

PARTE PRIMA

LE RADICI

Da dove veniamo



CAPITOLO 1

ATENE

La nascita del pensiero

Arrivo ed evocazione del luogo

Il traghetto da Pireo ti ha portato fin qui, attraverso un mare che i poeti antichi chiamavano color del vino. Ora sei di fronte all'Acropoli, e la luce dell'Attica ti colpisce come una domanda. È una luce particolare, quella di Atene: nitida, quasi abbagliante, che non lascia spazio alle mezze tinte. Ogni pietra, ogni colonna sembra delineata da un contorno preciso, come se la realtà stessa qui volesse mostrarsi nella sua forma più netta, più vera.

Sali per la Via Panatenaica, l'antica strada che conduceva i pellegrini alla sommità della rocca sacra. I tuoi passi seguono le tracce di generazioni che per quasi tre millenni hanno percorso questo stesso sentiero. Ma non sei qui come pellegrino religioso: sei venuto per un'altra forma di pellegrinaggio, quello verso le origini del pensiero che ancora oggi plasma il modo in cui interroghi il mondo.

Il Partenone si staglia davanti a te con una perfezione che sembra quasi impossibile. Le colonne non sono perfettamente verticali, lo sai dalla guida che hai letto: presentano un rigonfiamento appena percettibile, un'entasi che corregge l'illusione ottica che le farebbe apparire troppo sottili. Anche lo stilobate, la base del tempio, non è perfettamente orizzontale ma lievemente convesso. Gli architetti ateniesi del V secolo avanti Cristo avevano compreso che la perfezione geometrica astratta non coincide necessariamente con la perfezione percepita dall'occhio umano. Questa consapevolezza dice già molto dello spirito che stai cercando.

L'Acropoli è ferita. Le metope del Partenone sono in parte scomparse, portate via da Lord Elgin all'inizio dell'Ottocento e ora custodite al British Museum, in un contenzioso che dura da decenni e che ti fa riflettere su cosa significhi patrimonio, appartenenza, restituzione. Il tempio stesso ha attraversato secoli di trasformazioni: da santuario pagano dedicato ad Atena Parthenos è diventato chiesa cristiana, poi moschea ottomana, infine monumento neoclassico nell'immaginario romantico europeo. Ogni epoca ha letto in queste pietre il proprio sogno di perfezione.

Ma non è solo il Partenone che ti ha condotto qui. È l'invisibile che queste pietre custodiscono: il ricordo di quella straordinaria fioritura del pensiero che, nell'arco di pochi decenni del V e IV secolo avanti Cristo, ha posto domande che ancora oggi non abbiamo finito di elaborare. Come vivere insieme? Cosa rende giusta una legge? Cos'è la virtù? Esiste una verità che vale per tutti? E soprattutto: come si può giungere a questa verità attraverso il dialogo, piuttosto che attraverso l'imposizione o la violenza?

Dalla sommità dell'Acropoli lo sguardo abbraccia la città moderna, che si estende fino al mare. L'agorà antica è lì sotto, uno spazio vuoto tra il frastuono del traffico. Eppure proprio in quegli spazi vuoti, nelle piazze dove gli uomini liberi si riunivano per discutere, giudicare, decidere insieme, è nato qualcosa che definiresti democrazia se questa parola non fosse diventata così abusata, così inflazionata da sembrare vuota.

Che cosa cerchi veramente, qui ad Atene? Forse una conferma che il pensiero razionale, il dialogo, la discussione pubblica hanno ancora senso in un'epoca di social media dove la parola sembra degradata a slogan, dove il confronto si trasforma troppo spesso in scontro. Forse cerchi le radici di quella capacità europea di interrogarsi, di dubitare, di non accontentarsi delle risposte ricevute. O forse sei venuto semplicemente perché Atene rappresenta una promessa: quella di una comunità in cui gli esseri umani possano vivere insieme non solo per necessità o per paura, ma attraverso il logos, la parola ragionata che cerca di persuadere piuttosto che di dominare.

Il sole pomeridiano riscalda il marmo pentelico del Partenone, facendolo brillare di quella tonalità dorata che gli antichi chiamavano *chryselephantina*. Tra le colonne scorre un vento leggero che porta il profumo di timo e di mare. Questo è il *genius loci* di Atene: una combinazione di luce, pietra, mare e pensiero che rende questo luogo unico nel continente europeo. Qui, per la prima volta in modo sistematico, gli esseri umani hanno creduto che la verità potesse essere cercata attraverso il dialogo, che la giustizia non fosse semplicemente la volontà del più forte, che la bellezza non fosse ornamento ma rivelazione di un ordine profondo del reale.

Mentre scendi dall'Acropoli verso il quartiere di Plaka, con le sue stradine strette che conservano ancora un'eco della città antica, ti chiedi se questa eredità sia ancora viva. Le taverne turistiche, i negozi di souvenir, il rumore dei motorini sembrano lontani anni luce da quello spirito. Eppure, se sei qui, se hai attraversato mezza Europa per arrivare fin qui, significa che quella promessa antica non è ancora del tutto spenta. Significa che da qualche parte, nel profondo della cultura europea, Atene continua a parlare.

Storia fondamentale

La storia di Atene come città risale alla notte dei tempi. Le tracce di insediamenti umani sull'Acropoli datano al Neolitico, millenni prima che nascesse quella che noi chiamiamo civiltà greca. Ma la storia che ti interessa veramente, quella che ha plasmato l'Europa, inizia molto dopo: nel VI secolo avanti Cristo, quando Atene stava trasformandosi da una piccola polis aristocratica in qualcosa di radicalmente nuovo.

Prima di allora, il mondo greco era dominato da una cultura aristocratica in cui il potere apparteneva ai "migliori" per nascita, gli aristoi, coloro che potevano vantare antenati illustri e ricchezze sufficienti per equipaggiarsi come guerrieri. La giustizia era spesso vendetta privata, la legge si confondeva con la consuetudine, e il destino degli uomini sembrava determinato dagli dèi capricciosi dell'Olimpo e dalla cieca necessità che i Greci chiamavano ananke.

Il primo grande cambiamento avvenne con Solone, all'inizio del VI secolo. Atene era lacerata da conflitti sociali violenti: i contadini poveri, oberati dai debiti, erano ridotti in schiavitù dai ricchi proprietari terrieri. La città rischiava la guerra civile. Solone, scelto come arbitro dalle parti in conflitto, operò una riforma che oggi chiameremmo costituzionale. Cancellò i debiti, proibì la riduzione in schiavitù per debiti, suddivise i cittadini in classi censitarie basate non più sulla nascita ma sulla ricchezza, istituì un consiglio dei Quattrocento e soprattutto creò una corte popolare, l'eliea, dove anche i cittadini più poveri potevano sedere come giudici.

Le riforme di Solone non istituirono ancora una democrazia nel senso pieno del termine, ma posero un principio rivoluzionario: la legge scritta doveva valere per tutti, e i cittadini avevano il diritto di partecipare alla giustizia. Era la nascita dell'isonomia, l'uguaglianza di fronte alla legge, un concetto che sembra scontato oggi ma che allora rappresentava una rottura radicale con l'ordine aristocratico tradizionale.

Dopo Solone, Atene conobbe un periodo di tirannide sotto Pisistrato e i suoi figli. La parola tirannide, per i Greci, non aveva ancora l'accezione completamente negativa che avrebbe assunto più tardi: indicava semplicemente un uomo che prendeva il potere al di fuori delle strutture costituzionali tradizionali. Pisistrato fu in realtà un governante illuminato che favorì i piccoli contadini contro l'aristocrazia, abbellì la città con templi e fontane, promosse i culti panellenici che davano ad Atene un prestigio religioso in tutta la Grecia. Ma i suoi figli, Ippia e Ipparco, furono meno abili, e quando Ipparco venne assassinato nel 514 avanti Cristo, il governo degenerò in repressione.

La vera rivoluzione democratica avvenne nel 508-507 avanti Cristo, con le riforme di Clistene. Fu lui a creare le strutture istituzionali che rendevano Atene una democrazia: la boulé, un consiglio di cinquecento membri sorteggiati che preparava i lavori dell'assemblea; l'ecclesia, l'assemblea popolare in cui tutti i cittadini maschi adulti potevano parlare e votare; i pritani, che presiedevano a turno la boulé; gli strateghi, i magistrati militari eletti. Clistene riorganizzò inoltre la struttura tribale della città, mescolando i cittadini di diversa provenienza geografica e sociale per rompere le vecchie fedeltà di clan e creare un'identità civica che superasse le appartenenze di sangue.

Ma la democrazia ateniese, come ben sai, aveva confini precisi che oggi considereremmo intollerabili. Partecipavano all'assemblea solo i maschi adulti nati da padre e madre ateniesi: erano circa quarantamila su una popolazione totale di forse trecentomila abitanti. Le donne erano escluse dalla vita politica. I meteci, gli stranieri residenti che spesso erano artigiani e commercianti essenziali per l'economia della città, non avevano diritti politici. E poi c'erano gli schiavi, forse un terzo della popolazione totale, che rendevano possibile con il loro lavoro il tempo libero necessario ai cittadini per partecipare alla vita pubblica.

Queste esclusioni non sono dettagli storici da archivisti: sono contraddizioni fondamentali che devi tenere a mente quando pensi alla democrazia ateniese. L'universalismo era ancora di là da venire. La democrazia era il governo del demos, del popolo, ma quel popolo era definito in modo stretto, quasi tribale. Ci vorranno secoli, e altre rivoluzioni, perché l'idea di uguaglianza politica si estenda davvero a tutti gli esseri umani.

Eppure, nonostante questi limiti, le istituzioni create da Clistene erano straordinarie. L'assemblea si riuniva circa quaranta volte l'anno sulla collina della Pnice, di fronte all'Acropoli. Lì, in quello spazio aperto sotto il cielo, migliaia di cittadini discutevano delle questioni più importanti: la guerra e la pace, le alleanze con altre città, le leggi da approvare o modificare, il bilancio pubblico, l'esilio degli uomini troppo potenti. Ogni cittadino aveva il diritto di parlare, il diritto di proporre leggi, il diritto di votare. Le decisioni venivano prese a maggioranza.

Questo sistema creava una responsabilità collettiva che poteva essere pericolosa. Quando Atene decise di inviare una grande spedizione in Sicilia durante la guerra del Peloponneso, l'assemblea votò con entusiasmo, trascinata dall'eloquenza di Alcibiade. La spedizione fu un disastro che costò ad Atene migliaia di vite e segnò l'inizio della sua decadenza. Il sistema democratico non garantiva la saggezza delle decisioni: garantiva solo che le decisioni fossero prese collettivamente, dopo un dibattito pubblico.

L'età d'oro di Atene coincise con il V secolo avanti Cristo, in particolare con l'epoca di Pericle, che dominò la vita politica ateniese per circa trent'anni fino alla sua morte nel 429. Pericle era uno stratego, eletto e riconfermato anno dopo anno dall'assemblea. Non era un autocrate: doveva sempre rendere conto ai cittadini, poteva essere processato, destituito, esiliato. Ma attraverso la forza della sua personalità e della sua eloquenza riuscì a guidare Atene nella sua epoca più gloriosa.

Sotto la leadership di Pericle, Atene divenne il centro culturale della Grecia. Il Partenone che hai ammirato salendo sull'Acropoli fu costruito in quegli anni, tra il 447 e il 432, sotto la direzione

dell'architetto Ictino e dello scultore Fidia. Non era solo un tempio: era una dichiarazione in marmo della superiorità culturale e spirituale di Atene, una sfida lanciata a tutte le altre città greche. Il programma scultoreo celebrava il mito di Atena, la dea protettrice della città, ma anche le vittorie ateniesi contro i Persiani, presentando Atene come la campionessa della civiltà greca contro la barbarie orientale.

Ma la gloria imperiale aveva un prezzo. Atene aveva trasformato la Lega delio-attica, nata dopo le guerre persiane come alleanza difensiva tra città greche, in un impero di fatto. Le città alleate dovevano pagare tributi ad Atene, e chi tentava di ribellarsi veniva punito duramente. I tesori della Lega, originariamente custoditi nell'isola di Delo, furono trasferiti ad Atene e utilizzati per costruire i monumenti dell'Acropoli. Pericle stesso, in un celebre discorso riportato da Tucidide, definì apertamente Atene una "tirannide": "La vostra egemonia la tenete ormai come una tirannide, che forse vi sembrò ingiusto conquistare, ma che è certamente pericoloso lasciare."

La contraddizione tra democrazia interna e imperialismo esterno è una delle grandi ombre della storia ateniese. La città che proclamava l'isonomia al proprio interno negava l'autonomia alle città sottomesse. Questa tensione non ti suona estranea: l'Europa moderna ha vissuto contraddizioni simili, predicando libertà e diritti umani mentre costruiva imperi coloniali.

La guerra del Peloponneso (431-404 avanti Cristo) segnò la fine dell'egemonia ateniese. Fu una guerra lunga, terribile, che oppose Atene democratica e Sparta oligarchica, dividendo il mondo greco in due blocchi ostili. Tucidide, che di quella guerra fu testimone e storico, la raccontò come una tragedia necessaria: due modi di vita incompatibili che si scontravano senza possibilità di compromesso. La guerra rivelò anche i lati più oscuri della democrazia: il trionfo della demagogia, le decisioni emotive dell'assemblea, il trattamento brutale dei vinti. Quando gli abitanti dell'isola di Melo rifiutarono di sottomettersi, Atene li assediò, massacrò tutti i maschi adulti e ridusse in schiavitù donne e bambini. La decisione fu presa dall'assemblea democratica, dopo un dibattito pubblico.

Atene perse la guerra. Nel 404 la città capitolò, le lunghe mura che la collegavano al porto del Pireo furono abbattute, la flotta fu distrutta, la democrazia fu sostituita per un anno dal regime oligarchico dei Trenta Tiranni, che instaurò un regno di terrore. Ma anche dopo la restaurazione democratica del 403, Atene non fu più la potenza egemone. Quel ruolo passò prima a Sparta, poi a Tebe, infine alla Macedonia di Filippo II e di suo figlio Alessandro Magno.

Eppure, paradossalmente, fu proprio in questo periodo di declino politico e militare che il pensiero ateniese raggiunse le sue vette più alte. Socrate, Platone, Aristotele vissero e insegnarono in questa Atene del IV secolo, un'Atene che aveva perso l'impero ma non la capacità di interrogarsi, di dubitare, di cercare la verità attraverso il dialogo razionale.

Cultura e personaggi

Se chiudi gli occhi e cerchi di immaginare l'agorà ateniese nel V secolo, la immaginerai probabilmente affollata di mercanti, di artigiani, di cittadini che discutono animatamente. Ma c'era anche un uomo particolare che girava per quell'agorà, fermando le persone con domande apparentemente semplici. "Che cos'è la giustizia?" "Che cos'è il coraggio?" "Che cos'è la virtù?" E quando il suo interlocutore, spesso un uomo rispettato e considerato saggio, provava a rispondere, quell'uomo strano iniziava a porre altre domande, sempre più precise, sempre più stringenti, fino a rivelare che in realtà nessuno sapeva davvero di che cosa stava parlando.

Quell'uomo era Socrate, nato ad Atene intorno al 469 avanti Cristo, figlio di uno scultore e di una levatrice. Socrate non scrisse nulla. Tutto ciò che sappiamo di lui proviene dai suoi discepoli, soprattutto da Platone, e dalle parodie comiche di Aristofane. Questa assenza di testi scritti non è casuale: Socrate era convinto che la vera filosofia non potesse essere trasmessa attraverso la scrittura, che è muta e non può rispondere alle domande, ma solo attraverso il dialogo vivo, il confronto diretto tra persone che cercano insieme la verità.

Il metodo di Socrate, che Platone chiamerà maieutica (dal greco *maieutikè*, l'arte della levatrice), consisteva nel far partorire agli altri le idee che già possedevano dentro di sé senza saperlo. Socrate affermava di non sapere nulla, di essere ignorante, ma proprio questa consapevolezza della propria ignoranza lo rendeva più saggio degli altri, che credevano di sapere senza sapere davvero. L'oracolo di Delfi aveva proclamato Socrate l'uomo più sapiente di Grecia, e Socrate aveva interpretato questa sentenza nel modo più paradossale: era il più sapiente perché, a differenza degli altri, sapeva di non sapere.

Ma il metodo socratico non era solo un gioco intellettuale. Era profondamente sovversivo.

Mettendo in discussione le nozioni comuni di giustizia, di virtù, di bene, Socrate metteva in discussione i fondamenti stessi della convivenza civile e religiosa ateniese. Non è un caso che alla fine sia stato processato per empietà e corruzione dei giovani. Nel 399 avanti Cristo, quando Socrate aveva settant'anni, l'assemblea lo condannò a morte. Gli fu offerta la possibilità di fuggire - i suoi amici avevano organizzato tutto - ma Socrate rifiutò. Restare e accettare la sentenza ingiusta della città era, paradossalmente, il modo di restare fedele al proprio insegnamento: le leggi della città dovevano essere rispettate, anche quando sbagliavano. Bevve la cicuta circondato dai suoi discepoli, e mentre moriva continuò a dialogare con loro sull'immortalità dell'anima.

La morte di Socrate è uno degli eventi fondanti della filosofia europea. Dimostrò che la ricerca razionale della verità poteva costare la vita, che il pensiero critico era pericoloso per i poteri costituiti, che la coerenza tra pensiero e vita era possibile anche di fronte alla morte. Per i filosofi successivi, Socrate divenne il simbolo del pensatore che preferisce morire piuttosto che rinunciare alla propria missione di svegliare le coscienze.

Il più grande discepolo di Socrate fu Platone, nato ad Atene intorno al 428 avanti Cristo in una famiglia aristocratica. La morte del maestro lo segnò profondamente e lo spinse a cercare una risposta alla domanda che quella morte sollevava: perché la democrazia ateniese aveva ucciso l'uomo più giusto della città? La risposta che Platone elaborò nel corso della sua lunga vita è contenuta nei suoi Dialoghi, trentasei opere in cui Socrate è quasi sempre il protagonista, anche se è difficile distinguere quanto sia del Socrate storico e quanto sia del Platone filosofo.

Per Platone, il problema stava nella natura stessa della democrazia. Se tutti i cittadini hanno diritto di voto, se le decisioni vengono prese in base all'opinione della maggioranza, come si può garantire che le decisioni siano giuste e sagge? La maggioranza può sbagliare, come aveva dimostrato il processo a Socrate. La democrazia rischiava di degenerare in oclocrazia, il governo della folla ignorante e manipolabile dai demagoghi.

La soluzione che Platone propose nella Repubblica, il suo dialogo politico più importante, era radicale: la città giusta doveva essere governata dai filosofi, dagli uomini che avevano contemplato le Idee eterne e conoscevano il Bene in sé. La società doveva essere divisa in tre classi: i filosofi-governanti, i guerrieri che difendevano la città, e i produttori che provvedevano ai bisogni materiali. Ognuno doveva fare ciò per cui era naturalmente adatto, e la giustizia consisteva proprio in questa armonia.

Il progetto politico di Platone non fu mai realizzato. Anzi, quando tentò di mettere in pratica le sue idee alla corte di Dionisio II di Siracusa, il risultato fu un completo fallimento che rischiò di costargli la vita. Ma il valore della Repubblica non sta nel progetto politico concreto, che oggi ci appare utopico e persino totalitario, ma nella sua riflessione sui fondamenti della giustizia, sulla natura dell'anima, sulla possibilità di una conoscenza che vada oltre le apparenze sensibili.

Al centro del pensiero platonico c'è infatti la teoria delle Idee: la realtà sensibile che percepiamo con i sensi non è la vera realtà, ma solo una copia imperfetta, un'ombra delle Idee eterne e immutabili che esistono in un mondo intelligibile. L'Idea di Bello, l'Idea di Giusto, l'Idea di Bene sono più reali delle cose belle, giuste e buone che incontriamo nell'esperienza quotidiana. Il filosofo è colui che, attraverso la dialettica, l'arte del ragionamento, riesce a innalzarsi dal mondo sensibile al mondo delle Idee.

Questa concezione può sembrarti astratta, lontana dalla vita concreta. Ma rifletti: quando giudichi un'azione giusta o ingiusta, stai implicitamente facendo riferimento a un'idea di giustizia che va

oltre i casi particolari. Se dici che una certa legge è ingiusta, stai affermando che esiste una giustizia superiore rispetto alla legge positiva dello stato. Platone ha posto questo problema in modo sistematico per la prima volta nella storia del pensiero occidentale, e la sua soluzione - l'esistenza di Idee universali e assolute - ha influenzato profondamente la cultura europea, dal Cristianesimo (con la nozione di un Dio trascendente e di verità eterne) fino all'Illuminismo e oltre.

Il terzo grande filosofo ateniese fu Aristotele, nato nel 384 avanti Cristo a Stagira, nella Grecia settentrionale. Aristotele giunse ad Atene a diciassette anni per studiare nell'Accademia di Platone, e vi restò per vent'anni fino alla morte del maestro. Poi viaggiò, divenne precettore di Alessandro Magno, e infine tornò ad Atene dove fondò la propria scuola, il Liceo.

Se Platone era il filosofo dell'idealismo, Aristotele fu il filosofo dell'empirismo. Per lui la realtà non stava in un mondo separato delle Idee, ma nelle cose concrete che ci circondano. Le forme universali (ciò che Platone chiamava Idee) esistono, ma esistono nelle cose particolari, non separate da esse. Per conoscere il mondo bisogna osservarlo, studiarlo, classificarlo. Aristotele fu il primo grande encyclopedista della storia occidentale: scrisse di logica, di fisica, di biologia, di etica, di politica, di poetica, di retorica. Il suo metodo sistematico di indagine, basato sull'osservazione, sulla classificazione e sul ragionamento deduttivo, ha plasmato il modo in cui l'Europa ha fatto scienza per quasi due millenni.

Nella *Politica*, Aristotele analizza le diverse forme di governo in modo non utopico ma realistico, esaminando le costituzioni delle città greche del suo tempo. La sua conclusione è che non esiste una forma di governo perfetta in astratto: la migliore costituzione dipende dalle circostanze concrete, dal carattere dei cittadini, dalle tradizioni della città. La democrazia può essere una buona forma di governo se i cittadini sono educati e virtuosi, ma può degenerare se prevale la demagogia.

L'aristocrazia può funzionare se i migliori governano davvero nell'interesse di tutti, ma può degenerare in oligarchia se governano solo nel proprio interesse.

Ciò che conta, per Aristotele, è che la politica abbia come fine il bene comune, la vita buona per tutti i cittadini. L'essere umano è per natura un "animale politico", uno *zoon politikon*: può realizzare pienamente la propria natura solo nella polis, nella comunità politica dove gli uomini liberi deliberano insieme su ciò che è giusto e ingiusto. La vita buona non è solo questione di soddisfazione materiale, ma di virtù, di eccellenza morale che si manifesta nelle azioni. E la virtù non è innata: si acquisisce attraverso l'educazione e l'abitudine, ripetendo azioni virtuose fino a che non diventano una seconda natura.

Accanto ai filosofi, Atene produsse anche un'altra forma di riflessione sull'esistenza umana: la tragedia. Il teatro tragico ateniese del V secolo - le opere di Eschilo, Sofocle ed Euripide - rappresenta una delle vette della letteratura europea, ma è anche qualcosa di più: è una forma di educazione civica, un modo per la città di interrogarsi collettivamente sui problemi fondamentali dell'esistenza.

Le tragedie venivano rappresentate durante le feste dionisiache, di fronte a migliaia di spettatori. I cittadini assistevano a storie tratte dal mito, ma quelle storie antiche diventavano specchi in cui la città vedeva riflessi i propri problemi, le proprie paure, le proprie contraddizioni. Edipo che scopre di aver ucciso il padre e sposato la madre, Antigone che disobeisce alla legge della città per obbedire alla legge non scritta degli dèi, Medea che uccide i propri figli per vendicarsi del marito infedele: questi personaggi mitici diventavano paradigmi per interrogare i limiti della conoscenza umana, il conflitto tra legge divina e legge umana, l'abisso della passione che può distruggere ogni razionalità.

La tragedia greca è l'opposto della filosofia sotto un certo aspetto: mentre i filosofi cercano la verità razionale attraverso il dialogo e l'argomentazione, la tragedia mostra i limiti della ragione, la presenza di forze irrazionali - il destino, le passioni, gli dèi capricciosi - che sfuggono al controllo umano. Eppure tragedia e filosofia sono complementari: entrambe sono forme di interrogazione radicale sull'esistenza umana. Entrambe partono dal presupposto che gli esseri umani non possano vivere semplicemente seguendo la tradizione o obbedendo all'autorità, ma debbano continuamente interrogarsi su come vivere.

Eredità europea e valori

Quando pensi all'eredità di Atene per l'Europa, probabilmente la prima parola che ti viene in mente è "democrazia". È vero che la democrazia, nel senso letterale di "potere del popolo", è nata qui. Ma bisogna intendersi bene su cosa significa questa eredità.

La democrazia moderna, quella che conosci nei paesi europei contemporanei, è molto diversa dalla democrazia ateniese. È rappresentativa, non diretta: eleggi dei rappresentanti che governano in tuo nome, non partecipi personalmente alle decisioni. È fondata sul suffragio universale: tutti i cittadini adulti, indipendentemente dal sesso, possono votare. Riconosce diritti individuali inviolabili che nemmeno la maggioranza può calpestare. Ha meccanismi di checks and balances, di divisione dei poteri, che limitano il potere della maggioranza.

Niente di tutto questo esisteva ad Atene. Eppure l'eredità democratica ateniese è reale, e consiste in qualcosa di più profondo delle istituzioni specifiche. Consiste nell'idea stessa che il potere politico non appartenga per diritto divino o per diritto di nascita a un sovrano o a un'aristocrazia, ma alla collettività dei cittadini. Consiste nell'idea che le leggi debbano essere pubbliche, scritte, uguali per tutti. Consiste nell'idea che le decisioni politiche debbano essere prese dopo un dibattito pubblico in cui ciascuno può esprimere la propria opinione e cercare di persuadere gli altri.

Questo ultimo punto è forse il più importante: la democrazia ateniese era fondata sulla parola, sul logos inteso non solo come ragione ma come discorso, come capacità di argomentare.

Nell'assemblea non valeva la forza fisica o la ricchezza (anche se certamente influivano): valeva la capacità di persuadere attraverso argomenti razionali. Certo, c'era anche la retorica, l'arte di manipolare le emozioni degli ascoltatori, e Platone criticò duramente i sofisti che insegnavano a fare apparire più forte l'argomento più debole. Ma il punto resta: il potere era legato alla parola, e questo apriva la possibilità di una politica razionale, di una ricerca collettiva della verità e del bene comune attraverso il dialogo.

Questa fiducia nel logos, nella ragione, è forse l'eredità più profonda che Atene ha lasciato all'Europa. I filosofi greci, da Socrate ad Aristotele, hanno creduto che attraverso il ragionamento gli esseri umani potessero giungere a verità universalmente valide, non solo opinioni soggettive. Hanno creduto che l'universo fosse ordinato secondo leggi razionali (il cosmo contro il caos), e che la mente umana, essendo anch'essa razionale, potesse comprendere quelle leggi.

Questa fiducia è alla base di tutta la scienza europea. Quando Galileo afferma che il libro della natura è scritto in linguaggio matematico, quando Newton cerca le leggi universali che governano il movimento dei corpi celesti, quando Einstein elabora la teoria della relatività, stanno tutti presupponendo che l'universo sia intelligibile, che la ragione umana possa comprenderlo. Questa presupposizione non è ovvia: molte culture hanno concepito l'universo come dominio di forze irrazionali, di deì capricciosi, di magie incomprensibili. La concezione greca del cosmo come ordine razionale è stata una rivoluzione che ha reso possibile la scienza.

Ma l'eredità ateniese non riguarda solo la politica e la scienza. Riguarda anche l'estetica, il modo di intendere la bellezza. Il Partenone che hai ammirato sull'Acropoli non è solo un bell'edificio: è l'incarnazione di un'idea di bellezza come armonia, proporzione, misura. Gli architetti e gli scultori greci del V secolo credevano che la bellezza non fosse arbitraria, questione di gusto soggettivo, ma rivelazione di un ordine oggettivo. Le proporzioni del Partenone - il rapporto tra lunghezza e larghezza, tra altezza delle colonne e dimensioni del tempio - seguono rapporti matematici precisi, quelli che i Greci chiamavano "canoni" e che ritroviamo anche nella scultura, nella pittura vascolare, persino nella musica.

Questa concezione della bellezza come rivelazione di un ordine razionale ha plasmato l'arte europea per secoli. Dal Rinascimento, con la riscoperta della prospettiva e delle proporzioni classiche, al Neoclassicismo settecentesco, con il culto della "nobile semplicità e quieta grandezza" dell'arte greca, fino all'architettura razionalista del Novecento, l'eredità estetica greca ha continuato a

esercitare una fascinazione. Anche quando l'arte europea si è ribellata al classicismo, lo ha fatto definendosi contro di esso, riconoscendone implicitamente l'autorità.

C'è poi un'eredità più sottile, che riguarda il modo stesso di fare filosofia. Socrate, Platone e Aristotele hanno inventato il metodo filosofico europeo: definire con precisione i termini, distinguere i diversi significati di una parola, argomentare in modo logico, confutare le posizioni avversarie, cercare i principi primi da cui dedurre le conclusioni. Questo metodo razionale di indagine è diventato il modello non solo per la filosofia ma anche per la teologia (pensa a Tommaso d'Aquino nel Medioevo), per il diritto (con le sue definizioni precise e le sue argomentazioni logiche), per la scienza (con il metodo ipotetico-deduttivo).

Aristotele, in particolare, ha creato la logica formale come disciplina autonoma. Le sue categorie, i suoi sillogismi, le sue regole dell'inferenza valida sono stati lo strumento principale del ragionamento filosofico e scientifico europeo fino al XIX secolo. Anche oggi, quando studi matematica o informatica, usi una logica formale che discende direttamente dalla logica aristotelica, anche se enormemente sviluppata e raffinata.

Ma forse l'eredità più preziosa è quella meno tangibile: l'atteggiamento critico, il rifiuto di accettare le verità ricevute senza interrogarle. Socrate che ferma le persone per strada e le costringe a giustificare razionalmente le loro credenze è l'archetipo dell'intellettuale europeo che dubita, che non si accontenta delle risposte tradizionali, che vuole sapere il perché di tutto. Questo atteggiamento può essere scomodo, persino pericoloso - come dimostra il destino di Socrate stesso - ma è alla base di ogni progresso del pensiero.

L'Europa ha ereditato da Atene questa inquietudine intellettuale, questa incapacità di accontentarsi, questo bisogno di sottoporre ogni credenza al vaglio della ragione. È un'eredità problematica, che ha prodotto sia meraviglie (la scienza, la filosofia critica, i diritti umani come risultato di una riflessione razionale sulla dignità della persona) sia tragedie (la pretesa di una razionalità totale che vuole rifare il mondo secondo un progetto, senza tener conto della complessità della vita umana). Ma è un'eredità da cui l'Europa non può e non deve separarsi, perché rappresenta il suo nucleo più profondo: la convinzione che gli esseri umani possano migliorare la propria condizione attraverso il pensiero razionale e il dialogo.

Contraddizioni e ombre

Sarebbe consolante poter guardare ad Atene come a un modello puro, a un'età dell'oro in cui tutto era perfetto. Ma la storia, come sai, non funziona così. La grandezza di Atene fu inseparabile dalle sue contraddizioni, dalle sue ingiustizie, dalle sue violenze. E queste contraddizioni non sono dettagli storici che possiamo ignorare: sono parte integrante dell'eredità ateniese, e comprendere questo è essenziale per capire anche le contraddizioni dell'Europa moderna.

La prima e più evidente contraddizione riguarda chi erano i cittadini che partecipavano alla democrazia. Come hai già visto, su una popolazione totale di forse trecentomila abitanti dell'Attica, solo circa quarantamila potevano votare nell'assemblea: maschi adulti nati da padre e madre ateniesi. Le donne, la metà della popolazione, erano escluse. Gli stranieri residenti, i meteci, che pure contribuivano in modo essenziale all'economia della città come artigiani, commercianti, intellettuali, non avevano diritti politici. E poi c'erano gli schiavi, forse centomila persone, che con il loro lavoro rendevano possibile il sistema.

La schiavitù ateniese non era basata sulla razza o sull'etnia, come sarà la schiavitù moderna nelle Americhe. Si diventava schiavi per nascita (figli di schiavi), per guerra (prigionieri venduti come schiavi), per debiti (in altre città greche, ma non ad Atene dopo le riforme di Solone), o per rapimento da parte dei pirati. Gli schiavi lavoravano nelle case, nei campi, nelle miniere d'argento del Laurio. Alcuni avevano vite relativamente sopportabili, altri - specialmente quelli nelle miniere - vivevano in condizioni spaventose.

Nessun filosofo ateniese mise mai seriamente in discussione l'istituzione della schiavitù. Aristotele nella *Politica* argomentò che alcuni uomini sono schiavi per natura, perché privi della capacità

razionale necessaria per governare se stessi. Platone immaginò nella Repubblica una città perfetta che aveva comunque bisogno di una classe di produttori che, pur non essendo formalmente schiavi, erano esclusi dal potere politico e dall'educazione filosofica. Anche Socrate, che pure era morto per la verità e la giustizia, non mise mai in discussione la schiavitù.

Questo silenzio dei filosofi sulla schiavitù è inquietante. Rivela che anche il pensiero più radicale è figlio del suo tempo, che ci sono ingiustizie così radicate nella struttura sociale da diventare invisibili persino ai pensatori più acuti. Ma rivela anche qualcosa di più profondo: l'eredità democratica ateniese era limitata dalla concezione della cittadinanza come appartenenza a una comunità chiusa, definita per nascita. L'universalismo, l'idea che tutti gli esseri umani abbiano uguale dignità, non era ancora nato.

La seconda grande contraddizione riguarda il rapporto tra democrazia interna e imperialismo esterno. Atene del V secolo non era solo una democrazia: era anche a capo di un impero. Dopo le guerre persiane, aveva trasformato la Lega delio-attica in uno strumento di dominio. Le città alleate dovevano pagare tributi, non potevano avere una politica estera autonoma, vedevano insediate nelle loro terre colonie di cittadini ateniesi. Chi si ribellava veniva punito con estrema durezza.

Il caso più emblematico è quello dell'isola di Melo, durante la guerra del Peloponneso. Tucidide racconta che gli Ateniesi intimarono ai Meli di sottomettersi. I Meli risposero che volevano restare neutrali. Gli Ateniesi allora pronunciarono parole che sono diventate famose per il loro cinismo brutale: "I giusti ragionamenti si fanno tra eguali, ma i forti fanno quello che possono e i deboli subiscono quello che devono." Melo fu assediata, conquistata; tutti i maschi adulti furono uccisi, le donne e i bambini ridotti in schiavitù.

Questa decisione fu presa dall'assemblea democratica. Non fu l'arbitrio di un tiranno: fu la volontà del popolo sovrano. Questo ti costringe a una domanda scomoda: la democrazia garantisce la giustizia? O una democrazia può comportarsi in modo imperialista, violento, ingiusto verso chi non fa parte del demos?

La storia europea, purtroppo, ha risposto molte volte a questa domanda. Le democrazie europee del XIX e XX secolo hanno costruito imperi coloniali, hanno oppresso popoli in Africa, Asia, America. Lo hanno fatto spesso con il consenso popolare, a volte persino con l'entusiasmo delle masse. La democrazia ateniese ci ricorda che il governo del popolo non garantisce automaticamente la giustizia, che la maggioranza può sbagliare, che i diritti degli "altri" - di chi non fa parte della comunità dei cittadini - possono essere calpestati anche in una democrazia.

Una terza contraddizione riguarda la libertà di parola e di pensiero. Atene era famosa per la sua parrhesia, il diritto di parola franca nell'assemblea. Ma questa libertà aveva limiti precisi. Chi metteva in discussione gli dèi della città, chi sembrava sovvertire i costumi tradizionali, rischiava di essere processato per empietà. Socrate non fu l'unico: anche Anassagora, il filosofo che aveva affermato che il sole non era un dio ma una pietra incandescente, fu processato e dovette fuggire da Atene. I sofisti, che insegnavano l'arte della retorica e mettevano in discussione le nozioni tradizionali di giustizia, furono spesso guardati con sospetto.

La libertà di pensiero ad Atene era reale ma fragile. Dipendeva dalla tolleranza della maggioranza, che poteva sempre decidere di perseguire chi andava troppo oltre. Non c'era una concezione di diritti individuali inviolabili che nemmeno la maggioranza potesse calpestare. L'individuo era subordinato alla comunità, e se la comunità decideva che un certo pensiero era pericoloso, aveva il potere di sopprimerlo.

Infine, c'è una contraddizione più sottile ma forse più profonda, che riguarda il rapporto tra ragione e passione, tra filosofia e vita. I filosofi greci, da Socrate ad Aristotele, predicavano la vita razionale, il controllo delle passioni, la ricerca del bene attraverso il logos. Ma la vita degli Ateniesi reali era ben diversa. Le tragedie che venivano rappresentate nel teatro di Dioniso mostravano eroi travolti dalle passioni, distrutti da forze irrazionali che sfuggivano al loro controllo. La religione ateniese era piena di miti violenti, di dèi che si comportavano in modi che nessun filosofo avrebbe approvato.

C'era una tensione, mai risolta, tra la razionalità che i filosofi predicavano e l'irrazionalità che la vita manifestava. Platone voleva bandire i poeti dalla sua città perfetta perché le loro storie alimentavano le passioni e distorcevano la verità. Ma i poeti continuavano a essere amati, perché parlavano di quella parte dell'esistenza umana che la filosofia non riusciva a catturare: il dolore, la paura, l'amore, la morte.

Questa tensione tra ragione e passione, tra filosofia e poesia, tra logos e mythos, è anch'essa parte dell'eredità greca. L'Europa ha ereditato sia la fiducia nella ragione sia la consapevolezza dei suoi limiti, sia l'aspirazione all'ordine razionale sia il riconoscimento delle forze irrazionali che attraversano l'esistenza umana. È una tensione feconda ma anche dolorosa, che ha prodotto sia le meraviglie del pensiero europeo sia le sue tragedie.

Testimonianze storiche e contemporanee

Nel corso dei secoli, innumerevoli viaggiatori europei sono venuti ad Atene come hai fatto tu, cercando in queste pietre l'eco di quella grandezza antica. Le loro testimonianze raccontano non solo Atene ma anche il modo in cui l'Europa ha guardato alle proprie origini, proiettando su queste rovine i propri sogni e le proprie inquietudini.

Uno dei primi grandi viaggiatori moderni fu Ciriaco d'Ancona, nel XV secolo, mercante e umanista italiano che visitò Atene quando era ancora sotto il dominio ottomano. I suoi disegni dell'Acropoli sono preziosi perché mostrano il Partenone ancora relativamente intatto, prima dell'esplosione del 1687 che lo danneggiò gravemente durante l'assedio veneziano (gli Ottomani avevano trasformato il tempio in una polveriera). Per Ciriaco, come per gli umanisti del Rinascimento, Atene rappresentava la culla della sapienza antica che l'Europa stava riscoprendo dopo i "secoli bui" del Medioevo.

Nel Settecento, con il Grand Tour che diventava un rito di formazione per i giovani aristocratici europei, Atene divenne meta obbligata. Ma era ancora un viaggio difficile e pericoloso: la Grecia era sotto dominio turco, i banditi infestavano le strade, le condizioni sanitarie erano precarie. Chi arrivava ad Atene trovava una cittadina provinciale e squalida, dominata dall'Acropoli dove sventolavano le bandiere ottomane. Eppure, nonostante la decadenza visibile, quei viaggiatori riconoscevano nelle rovine la testimonianza di una grandezza passata.

Il poeta inglese Lord Byron visitò Atene nel 1809 e di nuovo nel 1810-1811, e ne rimase profondamente colpito. Byron vedeva nella Grecia oppressa dal dominio ottomano un simbolo della libertà perduta, e le sue poesie contribuirono a creare in Europa un movimento filellenico, di simpatia per la causa dell'indipendenza greca. Quando nel 1821 i Greci si ribellarono al dominio turco, Byron si impegnò attivamente nella loro causa, contribuendo con il suo denaro e partecipando personalmente alla guerra. Morì a Missolungi nel 1824, prima di vedere la Grecia indipendente, ma la sua morte lo trasformò in un eroe romantico, simbolo dell'intellettuale che non si limita a pensare la libertà ma è disposto a combattere per essa.

Il Romanticismo europeo idealizzerà Atene e la Grecia in modo forse eccessivo, vedendovi una perfezione che in realtà non era mai esistita. Il filologo e archeologo tedesco Johann Joachim Winckelmann, pur non avendo mai visitato la Grecia, elaborò una visione dell'arte greca come "nobile semplicità e quieta grandezza" che influenzò profondamente l'estetica europea. Il Partenone divenne il modello dell'architettura neoclassica: dalle chiese alle banche, dai parlamenti ai monumenti, l'Europa del XIX secolo si riempì di imitazioni più o meno riuscite dell'architettura greca.

Ma questo entusiasmo per l'antico nascondeva anche una violenza. Lord Elgin, ambasciatore britannico presso la Sublime Porta, ottenne nel 1801 il permesso di asportare sculture dall'Acropoli. Quello che avrebbe dovuto essere un prelievo limitato si trasformò in un saccheggio sistematico: Elgin fece staccare le metope del Partenone, parti del fregio, persino una delle cariatidi dell'Eretteo. Queste opere furono trasportate a Londra e vendute al British Museum, dove si trovano ancora oggi.

Il governo greco chiede da decenni la loro restituzione, ma il British Museum si rifiuta, affermando che quelle sculture sono patrimonio dell'umanità e che Londra è il luogo più adatto per conservarle. Questa vicenda solleva domande che non hanno risposte facili. A chi appartiene il patrimonio culturale? Alla nazione dove è stato creato? All'umanità intera? Le opere d'arte devono restare nel loro contesto originario o possono essere "universalizzate", portate nei grandi musei occidentali dove più persone possono vederle? C'è una differenza tra conservazione e appropriazione coloniale? Nel Novecento, Atene ha vissuto drammi che sembravano lontani anni luce dalla serenità classica che i Romantici vi avevano immaginato. Durante la Seconda Guerra Mondiale, la città fu occupata prima dagli italiani, poi dai tedeschi. La resistenza greca fu eroica ma pagò un prezzo terribile. La guerra civile che seguì, tra il 1946 e il 1949, lacerò il paese. Poi vennero i decenni di instabilità politica, culminati nella dittatura dei colonnelli dal 1967 al 1974. La democrazia, nata ad Atene duemila anni prima, fu soppressa con i carri armati e la tortura.

La caduta della dittatura nel 1974 segnò il ritorno della democrazia, e la Grecia entrò nella Comunità Europea nel 1981. Sembrava l'inizio di una nuova età dell'oro. Ma la crisi economica del 2008 ha colpito la Grecia più duramente di qualsiasi altro paese europeo. Il debito pubblico, la corruzione, l'evasione fiscale esplosero in una crisi che portò il paese sull'orlo del fallimento. L'Unione Europea impose misure di austerità durissime in cambio dei prestiti per evitare il default. La disoccupazione raggiunse livelli drammatici, specialmente tra i giovani. Molti Greci vissero quella fase come un'umiliazione nazionale.

Se oggi parli con un giovane ateniese, probabilmente ti racconterà di questa esperienza. Magari ha perso il lavoro, o è dovuto emigrare in Germania o in Inghilterra per cercare opportunità. Magari ha visto i suoi genitori perdere risparmi e dignità. La crisi ha rivelato le contraddizioni dell'Europa contemporanea: un'unione monetaria senza unione politica e fiscale, un Nord Europa produttivo e disciplinato che guarda con disprezzo al Sud spendaccione, un Sud Europa che si sente vittima di politiche neoliberiste imposte da Bruxelles.

Ma quella stessa crisi ha anche mostrato la resilienza degli Ateniesi. Molti giovani, invece di emigrare, hanno creato cooperative, start-up innovative, progetti di agricoltura urbana. Hanno riscoperto forme di solidarietà che sembravano perdute: mense popolari, ambulatori autogestiti per chi non può permettersi le cure, scambi non monetari. Qualcosa dell'antico spirito dell'agorà, dello spazio pubblico come luogo dove i cittadini si incontrano e decidono insieme, sembra essere riaffiorato nelle assemblee di piazza Syntagma durante le proteste contro l'austerità.

Testimonianze contemporanee raccolte tra giovani europei che hanno visitato Atene negli ultimi anni rivelano sensibilità diverse. C'è chi viene qui con la reverenza del pellegrino culturale, chi cerca conferme delle proprie convinzioni democratiche, chi è deluso dalla decadenza della città moderna. C'è chi resta colpito dal contrasto tra la perfezione del Partenone e il caos urbano della città sottostante. C'è chi invece vede proprio in questo contrasto la vitalità di una città che non è un museo ma un organismo vivo, che continua a lottare, a contraddirsi, a reinventarsi.

Un giovane studente Erasmus tedesco racconta di essere venuto ad Atene con l'idea stereotipata dei Greci pigri e corrotti propagandata da certi media tedeschi durante la crisi, e di essere rimasto sconvolto dalla vivacità intellettuale, dalla passione politica, dalla generosità che ha incontrato. Una studentessa polacca parla della commozione provata visitando l'agorà, pensando che lì, duemila anni fa, uomini liberi discutevano di giustizia e di bene comune, e che questo esempio aveva ispirato i movimenti per la libertà nella sua Polonia. Un ragazzo spagnolo dice di aver capito ad Atene che la democrazia non è uno stato definitivo ma un processo continuo, sempre minacciato, sempre da riconquistare.

Riflessione conclusiva

Ora sei seduto in una taverna del quartiere di Monastiraki, a pochi passi dall'agorà antica. Il sole tramonta dietro l'Acropoli, tingendo di rosa il marmo del Partenone. Intorno a te risuonano le voci dei clienti che discutono animatamente - di politica, di calcio, di lavoro - in quel modo intenso e

gestuale che caratterizza le conversazioni greche. Bevi un bicchiere di vino resinato, il retsina, dal sapore particolare che forse è simile a quello che bevevano gli antichi.

Che cosa ti porti via da Atene? Non una risposta, certamente, ma una serie di domande che ti accompagneranno nel resto del tuo viaggio europeo.

La prima domanda riguarda la democrazia. Atene ti ha mostrato che il governo del popolo è possibile, che gli esseri umani possono decidere insieme del proprio destino attraverso il dialogo e il voto. Ma ti ha anche mostrato i limiti e le contraddizioni di questo sistema: l'esclusione di molti, il rischio della demagogia, la possibilità che una maggioranza agisca ingiustamente. La democrazia non è una formula magica che risolve tutti i problemi: è un metodo imperfetto, faticoso, che richiede virtù civiche, educazione, vigilanza continua. È sempre un processo incompiuto, mai una conquista definitiva.

Questa lezione è preziosa per te, giovane europeo del XXI secolo. L'Europa ha costruito democrazie relativamente stabili dopo le tragedie del Novecento, ma queste democrazie sono fragili, attraversate da tensioni, minacciate da populismi che promettono soluzioni semplici a problemi complessi. Atene ti ricorda che la democrazia richiede il coraggio di chi, come Socrate, accetta di morire piuttosto che tradire la verità, ma anche la saggezza di chi sa che nessuno possiede la verità assoluta e che solo attraverso il dialogo ci si può avvicinare a essa.

La seconda domanda riguarda l'universalismo. I Greci non erano universalisti nel senso moderno: la loro democrazia, i loro diritti erano riservati ai cittadini, una cerchia ristretta definita per nascita. Eppure la filosofia greca, specialmente con gli stoici che verranno dopo Aristotele, giungerà all'idea del cosmopolitismo, dell'essere cittadini del cosmo prima ancora che di una città particolare. Questa tensione tra particolarismo (l'appartenenza alla propria comunità) e universalismo (il riconoscimento di un'umanità comune) attraversa tutta la storia europea ed è ancora viva oggi. L'Europa contemporanea si dibatte tra questi due poli: da una parte l'Unione Europea che afferma valori universali come i diritti umani e cerca di andare oltre gli stati nazionali, dall'altra i movimenti che rivendicano il diritto di ogni popolo a preservare la propria identità, le proprie frontiere, le proprie tradizioni. Atene non risolve questa tensione, ma ti aiuta a comprenderla nella sua complessità.

La terza domanda riguarda il rapporto tra ragione e vita. I filosofi ateniesi hanno creduto nel potere della ragione, nella possibilità di comprendere il mondo e di vivere secondo verità razionalmente fondate. Ma la vita ad Atene non era solo filosofia: c'erano le passioni, i miti, gli dei, le tragedie. La ragione illuminava ma non esauriva l'esistenza umana.

Anche l'Europa ha ereditato questa duplicità: è il continente della razionalità scientifica e del Romanticismo, dell'Illuminismo e del Surrealismo, della geometria euclidea e dell'angoscia esistenziale di Kierkegaard. Forse la grandezza dell'Europa sta proprio nel non aver mai risolto definitivamente questa tensione, nel mantenere aperto lo spazio sia per la ragione che interroga sia per la poesia che canta, sia per la scienza che misura sia per l'arte che commuove.

Infine, c'è una domanda più personale che Atene pone a te, giovane che stai formando la tua identità: che cosa significa vivere una vita buona? Socrate diceva che "una vita senza esame non è degna di essere vissuta". Aristotele affermava che la vita buona consiste nell'attualizzare le proprie potenzialità, nel diventare pienamente ciò che si è. Entrambi credevano che la virtù, l'eccellenza morale, non fosse una questione di regole da seguire meccanicamente ma di saggezza pratica, di capacità di giudicare in ogni situazione concreta che cosa sia giusto fare.

Questa concezione della vita buona come ricerca, come interrogazione continua, come esercizio di saggezza pratica è forse il dono più prezioso che Atene fa a te. In un'epoca in cui tutto sembra riducibile a calcoli utilitaristici, a massimizzazione del piacere o del profitto, Atene ti ricorda che la vita umana ha una dimensione qualitativa che sfugge ai calcoli. Che ci sono cose che valgono di per sé, non perché utili: la conoscenza, l'amicizia, la giustizia, la bellezza. Che la domanda fondamentale non è "come posso avere successo?" ma "come devo vivere?".

Lasci Atene con la consapevolezza che questo non è un museo, un luogo dove il passato è definitivamente chiuso e conservato. È una sorgente ancora viva, da cui continuano a sgorgare

interrogativi, intuizioni, ispirazioni. I turisti che affollano l'Acropoli scattando selfie forse non lo sentono, ma tu sì, tu che sei venuto qui con un'intenzione formativa, con la voglia di capire da dove viene l'Europa e chi sei tu in quanto europeo.

Mentre sali sul treno che ti porterà verso la prossima tappa del tuo viaggio, guardi un'ultima volta l'Acropoli che si allontana. Il Partenone brilla nella luce del tramonto come un faro. Quel tempio è durato quasi duemilacinquecento anni, ha attraversato guerre, dominazioni straniere, catastrofi naturali. È ancora lì, ferito ma non distrutto, a testimoniare che qualcosa degli esseri umani può durare oltre la loro breve esistenza. Le pietre durano, ma dura anche - più fragile, più preziosa - quella cosa invisibile che quelle pietre custodiscono: la memoria di quando gli uomini hanno creduto che attraverso il pensiero, il dialogo, la ricerca comune della verità, fosse possibile costruire una vita in comune più giusta e più bella.

Questo è lo spirito di Atene, e questo è il primo filo che inizia a tessere la trama della tua comprensione dello spirito europeo.

CAPITOLO 2

ROMA

La civitas e il diritto

Arrivo ed evocazione del luogo

Arrivi a Roma in un pomeriggio di primavera, quando la luce dorata che gli antichi chiamavano quella del Lazio avvolge i colli della città eterna. Il taxi ti lascia vicino al Colosseo, e la prima cosa che ti colpisce è proprio questo: la stratificazione del tempo. Attorno all'anfiteatro Flavio, costruito quasi duemila anni fa, scorrono automobili, turisti con i loro smartphone, venditori ambulanti. Ma quelle pietre massicce, quel travertino che ha resistito ai secoli, sembrano appartenere a un'altra dimensione temporale, più lenta, più profonda.

Cammini lungo la Via dei Fori Imperiali - una strada che Mussolini fece tracciare negli anni Trenta sventrando un quartiere medievale per collegare idealmente il suo potere a quello degli antichi Cesari - e ti ritrovi nel cuore dell'antica Roma. Il Foro Romano si stende alla tua destra, un campo di rovine che richiede un atto di immaginazione per essere compreso. Qui, dove ora vedi colonne spezzate e fondamenta di templi, per secoli pulsò il cuore politico, religioso ed economico della città che avrebbe conquistato il Mediterraneo e gran parte dell'Europa.

Roma non ha la nitidezza luminosa di Atene. La sua bellezza è più pesante, più terrena, costruita sulla pietra, sul mattone, sulla massa. Se Atene era lo spirito che si innalza verso le idee, Roma è la materia che si organizza, che si struttura, che costruisce istituzioni destinate a durare nei secoli. Non a caso i Romani chiamavano se stessi il popolo "grave", serio, dedito al *mos maiorum*, ai costumi degli antenati, al senso del dovere e della disciplina.

Sali sul Palatino, il colle dove secondo la leggenda Romolo tracciò il confine della prima Roma nel 753 avanti Cristo. Da lassù lo sguardo abbraccia l'intera città: i tetti di terracotta, le cupole delle chiese barocche, la mole del Vittoriano bianco come una torta nuziale. Ma soprattutto vedi la continuità: Roma non è morta con la caduta dell'Impero nel 476 dopo Cristo. È diventata la sede del papato, capitale della Cristianità, poi capitale dell'Italia unita nel 1870. Continua a essere un centro di potere dopo duemila anni, un caso unico in Europa.

Il *genius loci* di Roma è questo: la permanenza. Atene è stata grande per un paio di secoli, poi è decaduta e rimasta per secoli una città provinciale. Roma invece ha continuato a contare, a influenzare, a plasmare il continente, pur cambiando identità: da città-stato a repubblica, a impero, a sede papale, a capitale moderna. Come se nelle sue pietre ci fosse una vocazione alla durevolezza, alla costruzione di strutture che attraversano i millenni.

Mentre scendi dal Palatino verso il Circo Massimo, dove una volta centomila spettatori assistevano alle corse delle bighe e ora i turisti passeggiando distrattamente sull'erba, ti chiedi che cosa Roma possa insegnare a te, giovane europeo del XXI secolo. Forse l'arte di costruire istituzioni che durano? O forse la consapevolezza che ogni grandezza contiene in sé i semi della propria decadenza?

Storia fondamentale

La storia di Roma comincia con un fratricidio. Romolo uccide il fratello Remo per una questione di confini, per decidere dove tracciare il solco sacro che delimiterà la città. È un mito, naturalmente, ma un mito che dice molto: Roma è nata dalla violenza, dal conflitto, dalla definizione netta di chi è dentro e chi è fuori. E questo carattere originario non l'ha mai abbandonata.

I primi secoli della storia di Roma, dal 753 al 509 avanti Cristo, sono avvolti nella leggenda. Roma era governata da re, sette secondo la tradizione, alcuni latini, altri etruschi. Ma nel 509 i Romani cacciarono l'ultimo re, Tarquinio il Superbo, e istituirono la Repubblica. Da quel momento, per quasi cinque secoli, Roma fu governata da magistrati eletti, da consoli che detenevano il potere esecutivo per un anno, da un Senato che rappresentava l'aristocrazia e forniva continuità politica. La Repubblica romana non era una democrazia come quella ateniese. Il potere era saldamente nelle mani dei patrizi, l'aristocrazia che possedeva la terra e forniva gli ufficiali per l'esercito. I plebei, la massa della popolazione, avevano diritti limitati. Ma nel corso dei secoli, attraverso dure lotte sociali che spesso portavano la città sull'orlo della guerra civile, i plebei strapparono concessioni: il diritto di eleggere propri rappresentanti, i tribuni della plebe, che potevano porre il voto alle decisioni dei consoli; il diritto di accedere alle magistrature; infine, nel 287 avanti Cristo, il riconoscimento che le decisioni dell'assemblea della plebe (i plebisciti) avessero forza di legge per tutta la città.

Questo processo di graduale inclusione, di conflitto che si risolve non nella distruzione dell'avversario ma nel compromesso istituzionale, è tipicamente romano. Roma non era ingenua: sapeva che la società è attraversata da conflitti di interesse tra gruppi diversi. Ma invece di negare questi conflitti, li istituzionalizzò, creò meccanismi per incanalarli, per trasformarli in motore di evoluzione istituzionale piuttosto che in causa di distruzione.

L'equilibrio costituzionale della Repubblica romana affascinò i pensatori politici europei per secoli. Polibio, lo storico greco del II secolo avanti Cristo che assistette all'ascesa di Roma, la definì una costituzione "mista" che combinava elementi monarchici (i consoli), aristocratici (il Senato) e democratici (le assemblee popolari). Questo equilibrio, secondo Polibio, era il segreto della forza di Roma: nessun gruppo poteva dominare completamente gli altri, e questo obbligava al compromesso, alla ricerca dell'interesse comune.

Ma Roma non fu grande solo per le sue istituzioni interne. Fu grande perché conquistò. Nel 264 avanti Cristo, quando iniziò la prima guerra punica contro Cartagine, Roma controllava solo l'Italia centrale. Due secoli dopo, al tempo di Augusto, controllava tutto il Mediterraneo, la Gallia, la Spagna, l'Egitto, la Grecia, buona parte del Medio Oriente. Mai prima d'allora un impero così vasto era stato costruito e governato così a lungo.

La conquista romana fu brutale. Le guerre puniche contro Cartagine si conclusero nel 146 avanti Cristo con la distruzione totale della città: Cartagine fu rasa al suolo, i suoi abitanti uccisi o ridotti in schiavitù, il suo territorio cosparso di sale perché nulla più vi crescesse. Lo stesso anno Roma distrusse Corinto in Grecia. Era un messaggio: chi si opponeva a Roma veniva annientato.

Ma Roma sapeva anche essere inclusiva. I popoli conquistati potevano ottenere la cittadinanza romana, prima in forma limitata, poi piena. Gli imperatori successivi estesero progressivamente questo diritto: nel 212 dopo Cristo, con l'editto di Caracalla, tutti gli abitanti liberi dell'Impero ottennero la cittadinanza romana. Un contadino della Gallia, un commerciante dell'Egitto, un artigiano della Spagna potevano dirsi cittadini romani, protetti dallo stesso diritto, soggetti alle stesse leggi dell'Italia.

Questa capacità di integrare i conquistati, di trasformarli da nemici in cittadini, fu una delle chiavi della longevità dell'Impero romano. Altri imperi erano stati più grandi ma erano durati poco, tenuti insieme solo dalla forza militare. L'Impero romano durò perché le élite locali avevano interesse a collaborare, perché la cittadinanza romana offriva vantaggi concreti, perché il diritto romano garantiva una certa prevedibilità e sicurezza anche nelle province più lontane.

La Repubblica romana crollò nel I secolo avanti Cristo, vittima delle sue stesse contraddizioni. Le conquiste avevano creato enormi disuguaglianze: pochi uomini ricchissimi e una plebe urbana impoverita. Le istituzioni repubblicane, pensate per una città-stato, non funzionavano più per un impero. I generali vittoriosi - Mario, Silla, Pompeo, Cesare - avevano eserciti più fedeli a loro che alla Repubblica. Le guerre civili lacerarono Roma per decenni.

Giulio Cesare tentò di riformare il sistema, ma fu assassinato nel 44 avanti Cristo da un gruppo di senatori che volevano salvare la Repubblica. Non ci riuscirono. Il figlio adottivo di Cesare, Ottaviano, sconfisse i suoi rivali e nel 27 avanti Cristo ricevette dal Senato il titolo di Augusto, il venerabile. Formalmente la Repubblica continuava a esistere, ma in realtà Augusto era un monarca. Aveva capito che i Romani non avrebbero accettato di buon grado un re, così conservò le forme repubblicane svuotandole di sostanza. Il Senato continuava a riunirsi, i consoli venivano eletti, ma il vero potere era nelle mani dell'imperatore, che controllava l'esercito, le province, le finanze.

L'Impero che Augusto fondò durò, nella sua parte occidentale, fino al 476 dopo Cristo, quasi cinquecento anni. Furono secoli complessi, con imperatori saggi e illuminati (Marco Aurelio, Traiano) e imperatori folli o incapaci (Caligola, Nerone, Commodo). Furono secoli di espansione, con l'Impero che raggiunse la sua massima estensione sotto Traiano, e poi di contrazione, con le frontiere sempre più minacciate dai barbari. Furono secoli di trasformazione culturale, con il Cristianesimo che da setta ebraica perseguitata divenne nel IV secolo la religione ufficiale dell'Impero.

La caduta dell'Impero d'Occidente nel 476 fu meno drammatica di quanto si pensi. L'ultimo imperatore, Romolo Augustolo, era un ragazzo di sedici anni, fantoccio nelle mani di generali barbari. Quando il capo degli Eruli, Odoacre, lo depose e inviò le insegne imperiali a Costantinopoli, nessuno si scosse più di tanto. L'Impero era già morto da tempo; mancava solo la certificazione formale del decesso.

Eppure Roma non morì. Si trasformò. Divenne la sede del vescovo di Roma, che gradualmente assunse il titolo e le funzioni del papa, padre della Cristianità occidentale. Nei secoli successivi, quando l'Europa occidentale sembrava ripiombata nella barbarie, Roma rimase un punto di riferimento, un'idea di ordine, di diritto, di universalità che non si spense mai completamente.

Cultura e personaggi

Se ad Atene la filosofia era la regina delle scienze, a Roma era il diritto. I Romani non erano grandi filosofi speculativi - importarono quasi tutta la loro filosofia dalla Grecia - ma furono legislatori straordinari. Il diritto romano è probabilmente il lascito più duraturo di Roma all'Europa e al mondo.

All'inizio della Repubblica, il diritto romano era consuetudinario, non scritto, conosciuto solo dai pontefici, i sacerdoti che interpretavano il fas, il diritto divino. Ma nel 451-450 avanti Cristo, sotto la pressione dei plebei che volevano un diritto certo e pubblico, furono promulgate le XII Tavole, le prime leggi scritte di Roma. Erano disposizioni semplici, a volte brutali (la legge del taglione era ancora in vigore), ma rappresentarono una rivoluzione: la legge era ormai pubblica, uguale per tutti, conoscibile da tutti.

Nel corso dei secoli, il diritto romano si sviluppò enormemente, diventando un sistema sempre più complesso e raffinato. Nacquero i giureconsulti, giuristi professionisti che interpretavano le leggi, davano pareri sui casi concreti, elaboravano principi generali. Alcuni di loro - Gaio, Papiniano, Ulpiano, Paolo - divennero così autorevoli che i loro scritti vennero considerati fonti del diritto al pari delle leggi.

Il diritto romano distingueva tra *ius civile*, il diritto che valeva solo per i cittadini romani, e *ius gentium*, il diritto delle genti, che valeva per tutti gli esseri umani, anche per gli stranieri. Questa distinzione conteneva in germe l'idea di un diritto naturale universale, fondato sulla ragione e valido per tutti gli uomini, indipendentemente dalla loro appartenenza a una particolare comunità politica. Gli stoici avevano già elaborato filosoficamente questa idea, e i giuristi romani la tradussero in principi giuridici concreti.

Il culmine dello sviluppo del diritto romano fu raggiunto nel VI secolo dopo Cristo, quando l'imperatore bizantino Giustiniano ordinò la compilazione di tutto il diritto romano in un'opera monumentale: il *Corpus Iuris Civilis*. Era diviso in quattro parti: il *Codex* (le costituzioni imperiali), le *Pandette* o *Digesto* (estratti dalle opere dei giureconsulti classici), le *Istituzioni* (un manuale per studenti di diritto) e le *Novelle* (nuove leggi emanate da Giustiniano stesso).

Quando questo corpus fu riscoperto in Occidente nell'XI secolo, rivoluzionò il diritto europeo. Nelle nuove università - Bologna fu la prima, nel 1088 - si studiava il diritto romano come fondamento di ogni sistema giuridico. I principi elaborati dai giureconsulti romani divennero la base del diritto di molti paesi europei. Ancora oggi, il diritto civile di Francia, Germania, Italia, Spagna e di molti altri paesi europei e latinoamericani deriva dal diritto romano.

Ma Roma non fu solo diritto. Fu anche letteratura, poesia, storiografia. Virgilio, nell'*Eneide*, creò l'epopea nazionale romana, raccontando le origini mitiche della città e legittimando il potere di Augusto. Orazio cantò nelle sue odi la vita sobria secondo il *mos maiorum* ma anche i piaceri dell'amore e del vino. Ovidio raccontò nelle *Metamorfosi* le trasformazioni degli dèi e degli uomini, in un poema che avrebbe ispirato per secoli la letteratura e l'arte europee.

La prosa latina raggiunse vette altissime con Cicerone, oratore, filosofo, uomo politico. Le sue orazioni contro Catilina o contro Antonio restano modelli di eloquenza. I suoi trattati filosofici introdussero a Roma il pensiero greco, rendendolo accessibile ai Romani che non sapevano il greco. Ma soprattutto Cicerone incarnò un ideale di uomo pubblico che avrebbe influenzato profondamente la cultura europea: l'uomo che unisce la cultura (le *humanae litterae*) all'impegno civile, la contemplazione della verità al servizio dello stato.

Un altro genere in cui Roma eccelse fu la storiografia. Livio raccontò la storia di Roma dalle origini fino alla sua epoca, creando un'immagine idealizzata della *virtus* romana, del coraggio e della devozione allo stato dei Romani antichi. Tacito, scrittendo nel I-II secolo dopo Cristo, quando l'Impero mostrava già segni di decadenza morale, guardò con nostalgia alla Repubblica e descrisse con sarcasmo e amarezza i vizi dei primi imperatori.

Ma forse il personaggio più significativo per comprendere lo spirito romano è Marco Aurelio, imperatore dal 161 al 180 dopo Cristo e filosofo stoico. I suoi *Pensieri*, scritti in greco durante le campagne militari sul Danubio, sono un dialogo con se stesso sulla vita, la morte, il dovere, la serenità interiore. Marco Aurelio era il più potente uomo del suo tempo, eppure scriveva: "Tu puoi, ogni volta che lo desideri, ritirarti in te stesso. Nessun luogo è più tranquillo o meno afflitto da affanni dell'anima propria, specialmente per chi ha nell'intimo quelle cose guardando le quali subito raggiunge tutta la serenità."

L'ideale stoico della apatia, dell'imperturbabilità di fronte agli eventi esterni, della accettazione serena del destino, piacque molto ai Romani, perché si accordava con il loro senso del dovere e della disciplina. Ma c'era anche qualcosa di malinconico in questo ideale. Marco Aurelio sapeva che l'Impero stava declinando, che le invasioni barbariche premevano, che la corruzione e la decadenza morale erano diffuse. Eppure continuava a governare, a combattere, a fare il proprio dovere, sapendo che alla fine tutto passa, che anche l'Impero più grande è destinato a finire.

Eredità europea e valori

Quando pensi all'eredità di Roma, la prima cosa che ti viene in mente è probabilmente il diritto. Ma l'eredità romana va molto oltre le norme giuridiche. Roma ha dato all'Europa (e al mondo) alcuni

concetti fondamentali che ancora strutturano il nostro modo di pensare la politica, il potere, la società.

Il primo è il concetto di *civitas*, di cittadinanza. Per i Romani, essere cittadino non significava semplicemente abitare in un certo territorio, ma avere uno status giuridico preciso, con diritti e doveri definiti. Il cittadino romano aveva il diritto di votare (almeno in teoria), il diritto di accedere alle magistrature, il diritto di appellarsi contro le sentenze ingiuste. Ma aveva anche doveri: il servizio militare, il pagamento delle tasse, l'obbedienza alle leggi.

Questa concezione della cittadinanza come status giuridico, non come semplice appartenenza etnica o territoriale, è stata rivoluzionaria. Ha reso possibile l'integrazione di popoli diversi all'interno dell'Impero. Un Gallo, uno Spagnolo, un Greco potevano diventare cittadini romani, e alcuni di loro divennero persino imperatori (Traiano era spagnolo, Settimio Severo nordafricano). L'idea che la cittadinanza sia una questione giuridica, non di sangue, è fondamentale per le democrazie europee moderne.

Il secondo concetto è quello di *res publica*, la "cosa pubblica". Per i Romani, lo stato non era proprietà di un re o di una dinastia, ma apparteneva al popolo. I magistrati erano servitori della *res publica*, non padroni. Dovevano rendere conto del loro operato, potevano essere processati se avevano abusato del potere. Questo ideale repubblicano, anche se nella pratica fu spesso tradito, rimase vivo nella cultura politica europea e ispirò le rivoluzioni repubblicane della modernità.

Il terzo concetto è quello di *imperium*, il potere di comandare conferito dalle leggi. A Roma, il potere non derivava dalla forza bruta o dal capriccio personale, ma da una delega formale. Il console, il pretore, il governatore provinciale avevano l'*imperium* perché il popolo (attraverso le sue istituzioni) lo aveva loro conferito. Quando il mandato terminava, dovevano deporre il potere.

Questo principio che il potere deriva dalla legge, non viceversa, è un pilastro dello stato di diritto europeo.

Un quarto concetto, forse il più importante, è quello di *ius*, diritto. I Romani svilupparono una concezione del diritto come sistema razionale di norme che regola i rapporti tra gli individui e tra gli individui e lo stato. Il diritto non era semplicemente il comando del sovrano (anche se c'erano le leggi imperiali), ma aveva una sua logica interna, basata su principi razionali che i giureconsulti scoprivano e articolavano.

Il diritto romano elaborò distinzioni e concetti che usiamo ancora oggi: la distinzione tra diritto pubblico e diritto privato, tra diritto sostanziale e diritto processuale; i concetti di persona giuridica, di proprietà, di contratto, di delitto, di successione. La maggior parte dei sistemi giuridici europei continentali sono ancora fondati su queste categorie romane.

Ma Roma ha lasciato all'Europa anche valori meno tangibili. Il senso del dovere (*officium*), la *gravitas*, la *constantia*, la *fides* (la fedeltà alla parola data), la *pietas* (il rispetto verso gli dèi, i genitori, la patria). Questi valori, che i Romani chiamavano *virtutes* e che contrapponevano alla mollezza e al lusso orientale, hanno plasmato l'etica europea, specialmente nell'area protestante dove l'ideale romano si è fuso con quello cristiano.

C'è anche un'eredità più ambigua: l'idea di impero. Roma ha mostrato che è possibile governare territori vastissimi, popoli diversi, lingue e culture differenti sotto un'unica autorità. L'ideale dell'universalità, dell'ordine che si estende su tutto il mondo conosciuto (*l'orbis terrarum* che coincide con l'Impero), ha affascinato generazioni di sovrani europei. Carlo Magno si fece incoronare imperatore nel Natale dell'800, rivendicando l'eredità romana. Il Sacro Romano Impero germanico durò formalmente fino al 1806. Napoleone si fece incoronare imperatore, mettendosi in testa la corona che era stata di Carlo Magno. Mussolini sognò di ricostruire l'Impero romano.

Questa nostalgia dell'impero ha avuto conseguenze terribili. Ha alimentato il colonialismo europeo, l'idea che i popoli "civilizzati" avessero il diritto-dovere di dominare quelli "barbari". Ha giustificato guerre di conquista presentate come missioni civilizzatrici. Anche l'Unione Europea, in alcuni dei suoi aspetti più problematici, può essere letta come un tentativo (questa volta pacifico) di ricreare uno spazio politico unificato che ricorda l'antico impero.

Infine, c'è l'eredità linguistica. Il latino, lingua di Roma, è la madre di tutte le lingue romane: italiano, francese, spagnolo, portoghese, romeno, e molte altre. Ma anche lingue non romane come l'inglese hanno un'enorme quantità di termini latini. Ogni volta che usi parole come "giustizia", "libertà", "uguaglianza", "democrazia" (questa dal greco, ma passata attraverso il latino), "repubblica", "stato", "nazione", stai usando concetti che sono stati elaborati a Roma e che sono entrati nelle lingue europee attraverso il latino.

Contraddizioni e ombre

Roma, come Atene, fu grande ma anche brutale. La sua grandezza fu costruita sulla schiavitù, sulla guerra, sull'oppressione. Guardare Roma solo attraverso le lenti ammirate dell'eredità giuridica e culturale sarebbe profondamente disonesto.

La schiavitù romana fu di massa, industriale. Dopo ogni conquista, centinaia di migliaia di persone venivano ridotte in schiavitù. Dopo la conquista della Gallia da parte di Cesare, circa un milione di Galli furono uccisi e un altro milione ridotto in schiavitù. Gli schiavi lavoravano nelle case, nei campi, nelle miniere, nei laboratori artigiani. Alcuni - i pedagoghi, i medici, i segretari - avevano vite relativamente sopportabili. Altri - soprattutto quelli nelle miniere o nelle grandi proprietà agricole - vivevano in condizioni spaventose.

Ci furono rivolte di schiavi, la più famosa quella guidata da Spartaco nel 73-71 avanti Cristo. Fu repressa con ferocia: seimila schiavi furono crocifissi lungo la Via Appia, da Roma a Capua, come monito. La schiavitù fu considerata naturale da tutti i pensatori romani, compreso Cicerone, il grande difensore della libertà repubblicana. La contraddizione tra l'ideale di libertà per i cittadini e l'accettazione della schiavitù per i non-cittadini non fu mai risolta.

Un secondo aspetto oscuro riguarda la violenza delle conquiste. Roma non conquistò l'Impero con la persuasione ma con la spada. Le guerre puniche, le guerre galliche, le guerre in Spagna, in Grecia, in Medio Oriente costarono milioni di vite. Le città che si opponevano venivano distrutte, gli abitanti massacrati o ridotti in schiavitù. Dopo la conquista, le popolazioni dovevano pagare tributi pesanti che impoverivano intere regioni.

Certo, Roma portava anche benefici: costruiva strade, acquedotti, terme, teatri; garantiva un certo ordine e sicurezza; diffondeva una cultura urbana. Ma questi benefici erano per lo più riservati alle élite locali che collaboravano con Roma. Per i contadini, che erano la maggioranza della popolazione, la conquista romana spesso significava solo un cambiamento di padrone, spesso in peggio.

Una terza contraddizione riguarda la decadenza morale dell'Impero. Se la Repubblica era stata caratterizzata (almeno nell'idealizzazione degli storici antichi) da austerrità, senso del dovere, devozione allo stato, l'Impero vide il trionfo del lusso, della corruzione, della violenza gratuita. Gli spettacoli gladiatori, in cui uomini si uccidevano a vicenda per il divertimento delle folle, sono un esempio di questa brutalizzazione. Le venationes, in cui animali esotici venivano massacrati nell'arena, di una insensibilità verso la sofferenza che oggi ci sconvolge.

Gli imperatori stessi spesso davano l'esempio peggiore. Nerone che uccide la madre, Caligola che nomina console il proprio cavallo, Commodo che si esibisce come gladiatore nell'arena: erano espressioni di un potere che non conosceva più limiti, che si era trasformato in dispotismo orientale. Marco Aurelio, l'imperatore filosofo, fu un'eccezione, non la regola.

Infine, c'è la contraddizione del rapporto con il Cristianesimo. Roma perseguitò i Cristiani per tre secoli, accusandoli di empietà, di rifiuto di sacrificare agli dèi dell'Impero, di minare l'ordine sociale. Le persecuzioni furono periodiche e locali, non sistematiche, ma ci furono martiri celebri: Pietro e Paolo a Roma, Ignazio di Antiochia, Policarpo, le sante Perpetua e Felicita in Africa. Poi, nel IV secolo, l'imperatore Costantino si convertì al Cristianesimo e lo legalizzò. Nel 380, l'imperatore Teodosio lo rese religione ufficiale dell'Impero.

Questa conversione salvò in qualche modo Roma: quando l'Impero d'Occidente crollò, la Chiesa romana sopravvisse e mantenne viva l'idea di Roma come centro spirituale. Ma fu anche una

trasformazione radicale. Il Cristianesimo, nato come religione di pace e di amore, divenne religione di stato, alleata del potere, a volte persecutrice a sua volta di eretici e pagani. Il connubio tra potere temporale e spirituale che la Chiesa romana incarnerà per secoli ha radici in questa trasformazione costantiniana, e porterà con sé contraddizioni profonde che l'Europa dovrà affrontare per tutto il Medioevo e oltre.

Testimonianze storiche e contemporanee

Roma, più di qualsiasi altra città europea, è stata meta di pellegrini, artisti, intellettuali per due millenni. Le testimonianze di chi ha visitato Roma raccontano non solo la città ma anche come l'Europa ha guardato a Roma come simbolo di grandezza e di decadenza.

Nel Medioevo, i pellegrini cristiani venivano a Roma per visitare le tombe di Pietro e Paolo, per guadagnare le indulgenze, per toccare le reliquie dei santi. Vedevano le rovine dell'antica Roma con un mix di ammirazione e di soddisfazione morale: quella grandezza pagana era stata giustamente punita da Dio, e sulle sue rovine era sorta la Roma cristiana, più gloriosa spiritualmente anche se meno potente materialmente.

Nel Rinascimento, l'atteggiamento cambiò. Gli umanisti riscoprivano i testi classici, studiavano le rovine con occhio archeologico, cercavano di recuperare la grandezza antica. Roma divenne un cantiere: papi e cardinali commissionavano palazzi, chiese, fontane agli architetti e artisti più importanti. Ma questa rinascita ebbe un prezzo: molti monumenti antichi furono smantellati per usarne i materiali. Il Colosseo fu trasformato in cava di pietra.

Nel Settecento e Ottocento, con il Grand Tour, Roma divenne tappa obbligata per i giovani aristocratici europei che completavano la loro educazione viaggiando. Goethe visitò Roma nel 1786-1788 e vi visse un'esperienza di conversione estetica: "Sono finalmente arrivato in questa capitale del mondo!" scrisse. Per lui, come per molti romantici tedeschi, Roma rappresentava la classicità, l'armonia, la bellezza che mancava al Nord.

Ma altri viaggiatori videro anche la decadenza. Gibbon, visitando Roma nel 1764, ebbe l'idea di scrivere la sua monumentale Storia della decadenza e caduta dell'Impero romano. Seduto tra le rovine del Campidoglio, mentre i monaci francescani cantavano i vespri nel tempio di Giove trasformato in chiesa, meditò sui destini degli imperi, sulla loro grandezza effimera, sulla loroinevitabile caduta.

Nel Novecento, Roma visse due esperienze contraddittorie. Mussolini tentò di ricreare la grandezza dell'Impero romano, sventrò quartieri antichi per tracciare grandi vie rettilinee che rievocassero la potenza romana, fece costruire il quartiere dell'EUR con architetture monumentali. Fu un fallimento tragico che culminò nella guerra e nella dittatura.

Poi, nel dopoguerra, Roma divenne simbolo di un'Italia che si ricostruiva, creativa, vitale. Il cinema neorealista di Rossellini e De Sica mostrò la Roma popolare, quella delle borgate, dei vicoli del centro, delle piazze dove la gente viveva e lottava per sopravvivere. Fellini, in *La dolce vita*, raccontò la Roma mondana e vuota degli anni del boom economico. Moravia, Pasolini esplorarono la Roma delle contraddizioni sociali.

Oggi, se parli con giovani romani, molti ti diranno che vivere a Roma è faticoso. È una città bellissima ma caotica, dove i trasporti pubblici funzionano male, dove la burocrazia è kafkiana, dove il degrado di certi quartieri contrasta con lo splendore monumentale del centro. Eppure c'è anche un orgoglio: abitare nella città eterna, camminare ogni giorno tra rovine che hanno duemila anni, vivere in una stratificazione di storia che non ha paragoni al mondo.

Testimonianze di giovani europei che hanno visitato Roma negli ultimi anni parlano spesso di questa ambivalenza. C'è chi resta incantato dalla bellezza del Foro, del Pantheon, della Cappella Sistina. C'è chi è deluso dai turisti che affollano ogni angolo, dalle file interminabili, dalla mercificazione della storia. C'è chi coglie la dimensione tragica: la grandezza perduta, l'impossibilità di tornare a quel passato glorioso. E c'è chi invece vede una lezione di umiltà: anche l'impero più grande finisce, ma qualcosa sopravvive, si trasforma, continua a parlare.

Riflessione conclusiva

Lasci Roma al tramonto. Sei salito al Gianicolo, la collina da cui si gode la vista migliore sulla città. Davanti a te si stendono i tetti di terracotta, le cupole che brillano nella luce dorata, in lontananza la mole del Cupolone di San Pietro. Senti le campane che suonano, come hanno suonato per secoli. Che cosa ti porti via da Roma? Forse la consapevolezza che costruire istituzioni che durino è possibile ma richiede saggezza, compromesso, capacità di integrare il diverso. Roma ha mostrato che si può governare un impero multietnico, multilingue, multiculturale, dando a tutti una cittadinanza comune, un diritto comune, un'identità condivisa che non cancella le particolarità locali. Questa lezione è preziosa per l'Europa di oggi, che cerca faticosamente di unirsi rispettando le diversità nazionali.

Ma Roma ti insegna anche che la grandezza porta con sé tentazioni pericolose. L'imperialismo, la violenza, la schiavitù, la corruzione furono il prezzo che Roma pagò per la sua potenza. Non si può separare la gloria di Roma dalle sue ombre. E questo vale anche per l'Europa moderna, che ha costruito democrazie e diritti umani ma anche imperi coloniali e campi di sterminio.

Il diritto, l'eredità più preziosa di Roma, è insieme una conquista e una domanda aperta. Roma ha mostrato che è possibile vivere secondo leggi razionali, pubbliche, uguali per tutti. Ma ha anche mostrato che il diritto può essere usato per opprimere, che la legalità formale può coesistere con l'ingiustizia sostanziale. Il cittadino romano aveva diritti, ma lo schiavo no. La legge proteggeva la proprietà, ma non aboliva la schiavitù.

L'Europa moderna ha cercato di andare oltre Roma, estendendo i diritti a tutti gli esseri umani, abolendo la schiavitù, proclamando l'uguaglianza. Ma la domanda rimane: chi è dentro e chi è fuori? Chi ha diritti e chi no? I migranti che cercano di entrare in Europa sono i nuovi "barbari" alle porte dell'impero? O sono esseri umani che chiedono di essere accolti nella civitas comune? Roma non risponde a queste domande, ma ti aiuta a formularle con chiarezza. E forse questo è il suo dono più grande: non dare risposte facili, ma insegnare a pensare in modo strutturato, giuridico, razionale ai problemi della convivenza umana. Lo spirito di Roma è questo: la convinzione che gli uomini possano vivere insieme secondo regole condivise, che queste regole possano essere giuste e durature, ma anche la consapevolezza che ogni ordine umano è fragile, temporaneo, sempre minacciato dalla corruzione interna e dalle pressioni esterne.

Mentre scendi dal Gianicolo e ti dirigi verso la stazione, per proseguire il tuo viaggio, guardi un'ultima volta la città che si spegne nel crepuscolo. Roma sopravviverà a te, come è sopravvissuta a miliardi di altri esseri umani. Le sue pietre continueranno a testimoniare quella grandezza e quelle contraddizioni. E tu, giovane europeo, porti con te un secondo filo del tessuto che stai intessendo: quello del diritto, della cittadinanza, dell'ordine razionale che cerca di dare forma duratura alla convivenza umana.

CAPITOLO 3

GERUSALEMME

La santità contesa

L'assenza necessaria

Non arriverai a Gerusalemme con il tuo biglietto Interrail. Non la vedrai affacciandoti dal finestrino di un treno che attraversa la pianura europea, né la raggiungerai camminando lungo uno dei cammini medievali che solcano il continente. Gerusalemme non è in Europa, geograficamente parlando. Eppure è impossibile comprendere l'Europa senza Gerusalemme, impossibile capire le

radici profonde del continente senza sostare davanti a questa città che ha generato una rivoluzione spirituale e morale di portata planetaria.

La contraddizione è evidente e va affrontata subito: in un libro che vuole raccontare l'Europa attraverso i suoi luoghi, perché dedicare un capitolo a una città che si trova fuori dai confini geografici del continente? La risposta è semplice e complessa al tempo stesso. Gerusalemme è il luogo fisico da cui è nato il cristianesimo, la religione che ha plasmato l'Europa per quasi due millenni. Senza il cristianesimo, l'Europa come la conosciamo non esisterebbe. Non si tratta di affermare che l'Europa sia ancora cristiana, né di ignorare la secolarizzazione che ha segnato gli ultimi due secoli. Si tratta di riconoscere un dato storico incontrovertibile: il cristianesimo ha forgiato le categorie mentali, i valori etici, le strutture sociali, le espressioni artistiche dell'Europa in modo talmente profondo che ancora oggi, quando un giovane europeo si interroga sui diritti umani o sulla dignità della persona, sta usando concetti che affondano le loro radici nel messaggio evangelico, anche se non lo sa e anche se non crede.

Questo capitolo sarà quindi un viaggio particolare, un viaggio della mente e dello spirito più che del corpo. Sarà necessario usare l'immaginazione storica, ricostruire attraverso le fonti antiche e le testimonianze dei primi secoli ciò che accadde in quella piccola provincia dell'impero romano chiamata Giudea. Ma sarà anche un viaggio nel presente, perché Gerusalemme è ancora oggi una città viva, contesa, sanguinante, simbolo delle tensioni irrisolte tra le tre grandi religioni monoteiste che vi riconoscono il proprio centro sacro.

Immagina dunque di essere lì, nel cuore della Città Vecchia, circondata dalle mura ottomane costruite nel XVI secolo da Solimano il Magnifico. Le pietre sono di quella particolare tonalità dorata che acquisisce al tramonto una luce quasi irreale. Ti muovi tra vicoli stretti dove si affollano ebrei ortodossi con i loro cappelli neri e i lunghi riccioli laterali, musulmani diretti alla preghiera del venerdì nella Moschea di al-Aqsa, monaci cristiani di ogni confessione che custodiscono i luoghi della Passione. L'aria profuma di spezie e incenso, di caffè turco e pane appena sfornato. Le voci si sovrappongono in ebraico, arabo, inglese, armeno, greco. Gerusalemme è questo: una stratificazione di memorie, una compresenza impossibile e necessaria di narrazioni diverse, spesso conflittuali, sempre appassionate.

Ma per comprendere cosa Gerusalemme ha significato e significa per l'Europa, dobbiamo tornare indietro di oltre duemila anni, a quando questa città era un centro periferico dell'immenso impero romano, e a quando un rabbi itinerante della Galilea vi arrivò per celebrare la Pasqua ebraica, dando inizio a una sequenza di eventi che avrebbero cambiato la storia del mondo.

Le radici ebraiche

Prima di parlare di cristianesimo, è necessario sostare brevemente sulle radici ebraiche da cui esso nasce. Il cristianesimo non è comprensibile senza l'ebraismo, così come l'Europa non è comprensibile senza entrambi. L'ebraismo ha introdotto nel mondo antico un'idea rivoluzionaria: il monoteismo etico. Non si trattava semplicemente di credere in un solo Dio invece che in molti, ma di credere in un Dio che esige giustizia, che fa alleanza con il suo popolo, che interviene nella storia umana non con la forza cieca del fato ma con una volontà che chiama l'uomo alla responsabilità morale.

La Torah, i primi cinque libri della Bibbia ebraica, contiene un codice etico di straordinaria modernità. Il comandamento fondamentale è chiaro: ama il Signore tuo Dio con tutto il cuore e ama il prossimo tuo come te stesso. Questo secondo comandamento, che sembra scontato a un orecchio moderno, era in realtà rivoluzionario nel mondo antico. L'idea che ogni essere umano meritasse rispetto non per la sua posizione sociale ma per il fatto stesso di essere umano, creato a immagine e somiglianza di Dio, era qualcosa di inaudito nelle società gerarchiche dell'antichità.

Nella Torah si trovano leggi che proteggono lo straniero, la vedova, l'orfano. Si prescrive di lasciare una parte del raccolto per i poveri, di liberare gli schiavi ogni sette anni, di far riposare la terra ogni anno sabbatico. I profeti biblici, da Amos a Isaia, da Geremia a Michea, tuonano contro l'ingiustizia

sociale, contro i ricchi che opprimono i poveri, contro i potenti che sfruttano i deboli. Il profeta Isaia annuncia un tempo futuro in cui "forgeranno le loro spade in vomeri, le loro lance in falci; un popolo non alzerà più la spada contro un altro popolo, non si eserciteranno più nell'arte della guerra". Il profeta Michea riassume l'essenza della religione ebraica in una frase folgorante: "Uomo, ti è stato insegnato ciò che è buono e ciò che richiede il Signore da te: praticare la giustizia, amare la pietà, camminare umilmente con il tuo Dio".

Questa tradizione profetica, questa insistenza sulla giustizia sociale, sulla responsabilità etica, sulla cura degli ultimi, è il terreno su cui germinerà il messaggio di Gesù. Quando questo giovane rabbi galileo inizia la sua predicazione, si inserisce pienamente nella tradizione dei profeti di Israele. Non viene a distruggere la Legge, dirà, ma a portarla a compimento. Il suo messaggio si radica profondamente nell'ebraismo, anche se ne rappresenterà una rottura così radicale da generare una nuova religione.

C'è un altro elemento dell'ebraismo che risulterà fondamentale per l'Europa: la concezione lineare del tempo. Mentre le religioni del mondo antico concepivano il tempo come ciclico, un eterno ritorno dell'uguale, l'ebraismo introduce l'idea di un tempo che ha una direzione, un inizio e una meta. La storia non è un circolo vizioso ma un cammino verso una promessa. Dio ha fatto alleanza con Abramo, ha liberato il popolo dalla schiavitù in Egitto, ha dato la Legge sul Sinai, e promette un futuro di redenzione. Questa concezione lineare del tempo renderà possibile l'idea di progresso, l'idea che la storia umana possa migliorare, che il futuro possa essere diverso e migliore del passato. Senza questa concezione ebraica del tempo, non ci sarebbe stata la fiducia illuminista nel progresso, né le grandi utopie sociali dell'Ottocento e del Novecento, né lo stesso concetto di rivoluzione come momento di discontinuità che apre un tempo nuovo.

Un rabbi di Nazaret

Nei primi decenni del I secolo dopo Cristo, la Palestina era una provincia romana inquieta. Gerusalemme era governata da un'oligarchia sacerdotale che collaborava con l'occupante romano per mantenere i propri privilegi. Il popolo ebraico era diviso in varie correnti: i farisei, rigorosi osservanti della Legge; i sadducei, l'aristocrazia sacerdotale collaborazionista; gli esseni, una setta ascetica ritirata nel deserto; gli zeloti, guerriglieri nazionalisti che sognavano di cacciare i romani con la forza. In questo contesto complesso e conflittuale si muove Gesù di Nazaret, un predicatore itinerante che annuncia l'imminente avvento del Regno di Dio.

Le fonti storiche su Gesù sono scarse e tutte di parte. I Vangeli, scritti dai suoi seguaci decenni dopo la sua morte, sono testi di fede più che cronache storiche. Eppure, attraverso l'analisi critica delle fonti, gli storici sono riusciti a ricostruire alcuni tratti essenziali della sua predicazione. Gesù annuncia che il Regno di Dio è vicino, anzi è già cominciato. Non si tratta di un regno politico che caccia i romani, ma di una trasformazione radicale delle relazioni umane. Nel Regno di Dio, i primi saranno ultimi e gli ultimi primi. I poveri, i peccatori, le prostitute, i pubblicani collaborazionisti entreranno prima dei giusti e dei puri. È un messaggio scandaloso, che rovescia tutte le gerarchie sociali e religiose del tempo.

Gesù non fonda una nuova religione, almeno non consciamente. Si rivolge agli ebrei, frequenta le sinagoghe, rispetta il sabato, anche se interpreta la Legge con una libertà che suscita scandalo. Ma il suo messaggio ha una radicalità che va oltre la semplice riforma dell'ebraismo. Quando insegna nel Discorso della Montagna, porta la Legge a un livello di interiorità inedito: non basta non uccidere, non bisogna nemmeno adirarsi con il proprio fratello; non basta non commettere adulterio, non bisogna nemmeno guardare una donna con desiderio; non basta amare il prossimo, bisogna amare anche i nemici. È una radicalizzazione etica che sposta l'attenzione dall'osservanza esteriore alla disposizione interiore del cuore.

Centrale nel messaggio di Gesù è il comandamento dell'amore. Quando gli chiedono qual è il comandamento più grande, risponde citando la Torah: ama Dio con tutto te stesso e ama il prossimo come te stesso. Ma aggiunge un elemento nuovo: "Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli

uni gli altri. Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri". L'amore diventa non solo un precezzetto ma l'essenza stessa dell'identità cristiana. Non si tratta di un amore sentimentale o selettivo, ma di un'agape, un amore gratuito e incondizionato che si dona senza aspettarsi nulla in cambio, che abbraccia anche chi ci fa del male, che riconosce nell'altro, qualunque esso sia, un fratello.

Gesù accompagna la predicazione con gesti simbolici potenti. Mangia con i peccatori e i pubblicani, toccando così gli intoccabili della società. Guarisce di sabato, relativizzando l'osservanza letterale della Legge in nome di un principio superiore: "Il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato". Scaccia i mercanti dal Tempio di Gerusalemme, denunciando la corruzione del potere religioso. Si circonda di discepoli che includono pescatori illetterati, un ex pubblico collaborazionista, donne che lo seguono infrangendo i tabù sociali. È una comunità radicalmente alternativa, dove i ruoli sociali tradizionali sono sovertiti.

La fine è tragica e insieme fondativa. Gesù viene arrestato dalle autorità ebraiche, accusato di bestemmia per aver preteso di essere il Messia, il Figlio di Dio. Ma gli ebrei non hanno il potere di condannare a morte, quindi lo consegnano al prefetto romano Poncio Pilato. Pilato, che considera la vicenda un affare interno ebraico e non vede minacce all'ordine romano, cerca di liberarlo, ma alla fine cede alle pressioni e lo condanna a morte per crocifissione, il supplizio riservato agli schiavi ribelli e ai soversivi politici. Gesù muore sulla croce fuori dalle mura di Gerusalemme, su un colle chiamato Golgota, il luogo del cranio.

Se la storia finisse qui, Gesù sarebbe uno dei tanti predicatori apocalittici della Palestina del I secolo, di cui gli storici hanno tracce ma nessuna memoria duratura. Invece, qualcosa accade che trasforma tutto. I discepoli, che erano fuggiti terrorizzati dopo l'arresto del maestro, iniziano a proclamare che Gesù è risorto, che è apparso loro vivo dopo tre giorni dalla morte, che la tomba è stata trovata vuota. Nasce così la fede nella resurrezione, il nucleo generativo del cristianesimo.

La rivoluzione morale

Ciò che accade nei decenni successivi alla morte di Gesù è straordinario. Un piccolo gruppo di ebrei, guidati dagli apostoli Pietro e Giovanni a Gerusalemme e dal fariseo Paolo nelle città dell'impero, inizia a diffondere un messaggio che trasforma radicalmente il giudaismo e che finirà per conquistare l'impero romano. Il passaggio dal movimento di Gesù, che era interno all'ebraismo, al cristianesimo come religione autonoma è graduale e conflittuale. La questione centrale è: il messaggio di Gesù è riservato agli ebrei o è universale? Bisogna convertirsi prima all'ebraismo, farsi circoncidere e osservare la Legge mosaica, oppure si può diventare cristiani direttamente? Paolo di Tarso risolve la questione con una audacia teologica sconvolgente. Proclama che in Cristo non c'è più né giudeo né greco, né schiavo né libero, né uomo né donna, ma tutti sono uno in Cristo Gesù. La salvezza non viene dall'osservanza della Legge ma dalla fede in Cristo morto e risorto. La circoncisione, i divieti alimentari, tutte le prescrizioni rituali della Torah non sono più necessarie. Questo apre le porte del cristianesimo ai gentili, ai non ebrei, e trasforma un movimento settario ebraico in una religione universale.

Le comunità cristiane dei primi secoli sono piccole, perseguitate periodicamente dalle autorità romane che le vedono con sospetto perché si rifiutano di sacrificare agli dei dell'impero e all'imperatore divinizzato. Eppure crescono, si diffondono capillarmente nelle città dell'impero, attraggono persone di ogni classe sociale. Perché? Cosa rende il cristianesimo così attraente nel mondo antico?

Innanzitutto, il messaggio dell'amore incondizionato. In una società rigidamente gerarchica, dove la vita di uno schiavo non valeva nulla e la donna era sottomessa all'uomo, il cristianesimo proclama che ogni essere umano ha una dignità infinita perché creato a immagine di Dio e redento dal sangue di Cristo. Questa è una rivoluzione antropologica. L'idea che un mendicante abbia lo stesso valore di un senatore, che uno schiavo sia fratello del suo padrone, che una prostituta possa essere salvata, è qualcosa che sconvolge le categorie del mondo antico.

In secondo luogo, la pratica della carità. Le comunità cristiane si prendono cura dei poveri, degli ammalati, delle vedove, degli orfani. Durante le epidemie, quando i pagani fuggono dalle città, i cristiani restano a curare i malati, anche a rischio della propria vita. Questa testimonianza concreta di amore colpisce profondamente i contemporanei. L'imperatore pagano Giuliano l'Apostato, nemico del cristianesimo, si lamentava che gli "empi galilei" nutrivano non solo i loro poveri ma anche quelli pagani, mentre i sacerdoti pagani non si curavano di nessuno.

In terzo luogo, la speranza nella resurrezione. Mentre le religioni antiche offrivano prospettive cupo sull'aldilà, ombre vaganti negli inferi o al massimo una sopravvivenza pallida, il cristianesimo promette la resurrezione dei corpi e la vita eterna in comunione con Dio. Questa speranza è particolarmente attraente per i poveri, gli schiavi, tutti coloro la cui vita terrena è misera e senza prospettive. Il cristianesimo dice loro: la vostra sofferenza non è l'ultima parola, Dio vi ama, il vostro destino è la gloria eterna.

Ma il cristianesimo introduce anche altri elementi che risulteranno fondamentali per la storia europea. L'idea di persona, per esempio. Il termine latino "persona", che originariamente indicava la maschera teatrale, acquisisce nel cristianesimo un significato nuovo e profondo. Ogni essere umano è una persona, un soggetto irripetibile, dotato di dignità, libertà, responsabilità. Questa concezione della persona è alla base dei moderni diritti umani, anche se chi oggi li difende non sempre ne riconosce l'origine cristiana.

Il cristianesimo introduce anche una tensione feconda tra l'obbedienza all'autorità civile e l'obbedienza a Dio. Gesù ha detto: "Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio". Paolo raccomanda ai cristiani di Roma di sottomettersi alle autorità costituite perché ogni potere viene da Dio. Ma quando l'autorità civile pretende ciò che spetta solo a Dio, quando impone il culto dell'imperatore o ordina di rinnegare la fede, i cristiani si rifiutano, preferiscono il martirio. Nasce così l'idea che esista una sfera della coscienza inviolabile, un ambito in cui nemmeno lo Stato può entrare. Questa distinzione tra potere temporale e potere spirituale, tra Cesare e Dio, tra politica e religione, segnerà profondamente la storia europea e renderà possibile, molti secoli dopo, la separazione tra Chiesa e Stato e la laicità moderna.

Da Gerusalemme a Roma

Il cristianesimo si diffonde rapidamente nelle città dell'impero romano. Già nel I secolo ci sono comunità cristiane in Siria, Asia Minore, Grecia, Italia, perfino in Spagna. La lingua comune è il greco, la lingua colta dell'impero orientale. I Vangeli sono scritti in greco, le lettere di Paolo sono in greco, i primi teologi sono greci. Ma nel III e IV secolo, quando il cristianesimo si diffonde anche in Occidente, il latino diventa la lingua della Chiesa occidentale. Nasce una letteratura cristiana latina di straordinaria ricchezza: Tertulliano, Cipriano, Ambrogio, Girolamo, Agostino.

La svolta decisiva avviene nel 313, quando l'imperatore Costantino emana l'Editto di Milano che concede la libertà di culto ai cristiani. Fino ad allora perseguitati, i cristiani diventano religione lecita. Nel 380, l'imperatore Teodosio va oltre: con l'Editto di Tessalonica, il cristianesimo diventa religione ufficiale dell'impero. È un cambiamento epocale. La piccola setta nata a Gerusalemme è diventata la religione dell'impero più potente del mondo.

Ma questo trionfo porta con sé nuovi problemi. La Chiesa si istituzionalizza, si gerarchizza, si allea con il potere politico. I vescovi diventano figure pubbliche potenti, proprietari di terre, amministratori di ricchezze. Nascono tensioni tra una Chiesa ricca e potente e il messaggio evangelico di povertà e umiltà. Alcuni cristiani reagiscono ritirandosi nel deserto: sono i monaci, che cercano di vivere radicalmente il Vangelo lontano dalla corruzione del mondo. Altri cercano di riformare la Chiesa dall'interno, richiamandola alla sua missione originaria.

Nel V secolo, l'impero romano d'Occidente crolla sotto la pressione delle invasioni barbariche. Roma è saccheggiata dai Visigoti nel 410 e dai Vandali nel 455. Molti pagani accusano i cristiani: Roma è caduta perché ha abbandonato gli dei antichi che l'avevano resa grande. Agostino, vescovo di Ippona nel Nord Africa, risponde scrivendo "La Città di Dio", un'opera monumentale in cui

distingue nettamente tra la città terrena, destinata alla decadenza, e la città di Dio, che è eterna. Roma può cadere, l'impero può crollare, ma il Regno di Dio resta. È una risposta che relativizza il potere politico e afferma la superiorità della dimensione spirituale. Quando l'impero d'Occidente scompare definitivamente nel 476, la Chiesa rimane l'unica istituzione stabile, l'unico ponte tra il mondo antico e il nuovo mondo che sta nascendo. I vescovi diventano guide non solo spirituali ma anche civili delle loro comunità. Il vescovo di Roma, il Papa, acquisisce un primato crescente come successore di Pietro e guida della cristianità occidentale. In Oriente, invece, i patriarchi di Costantinopoli, Alessandria, Antiochia e Gerusalemme mantengono la loro autonomia, e l'imperatore bizantino conserva un forte controllo sulla Chiesa. Questa diversa evoluzione porterà, nel 1054, allo Scisma d'Oriente, la separazione definitiva tra Chiesa cattolica romana e Chiesa ortodossa orientale.

I valori cristiani e l'eredità europea

Quali valori il cristianesimo ha lasciato all'Europa? La domanda è complessa e richiede di distinguere tra i principi evangelici e la loro applicazione storica, spesso contraddittoria. Iniziamo dai principi.

La dignità della persona umana è probabilmente l'eredità più importante. L'idea che ogni essere umano, a prescindere dalla sua origine, ricchezza, potere, intelligenza, bellezza, sia portatore di una dignità infinita perché creato a immagine di Dio, è un'idea rivoluzionaria che il cristianesimo ha introdotto nella cultura occidentale. Da questa idea deriva il concetto moderno di diritti umani. Anche chi oggi è ateo o agnostico, quando afferma che tutti gli esseri umani hanno gli stessi diritti, sta usando una categoria mentale che deriva dal cristianesimo, anche se la secolarizza.

L'uguaglianza fondamentale di tutti gli esseri umani davanti a Dio è un'altra eredità fondamentale. Paolo scrive che in Cristo non c'è più né giudeo né greco, né schiavo né libero, né maschio né femmina. Questo non significa che il cristianesimo abbia abolito immediatamente la schiavitù o stabilito l'uguaglianza giuridica tra uomo e donna. Significa però che ha introdotto un principio dinamico destinato a operare nel tempo. Se tutti sono uguali davanti a Dio, come si può giustificare che alcuni siano proprietà di altri? Come si può negare la piena umanità delle donne? Ci vorranno secoli perché queste implicazioni vengano tratte fino in fondo, ma il seme è piantato nel messaggio evangelico.

La carità come virtù centrale è un'altra eredità cristiana. L'amore del prossimo, e in particolare dei più deboli, diventa un imperativo morale. Nasce da qui la tradizione dell'assistenza ai poveri, la costruzione di ospedali, ospizi, orfanotrofi. Nasce da qui l'idea che la società abbia una responsabilità verso i suoi membri più vulnerabili. Anche lo stato sociale moderno, nelle sue forme laiche e secolari, affonda le radici in questa tradizione cristiana di cura dei deboli.

Il perdono è un valore specificamente cristiano che contrasta con la logica della vendetta e del taglione. Gesù insegna a perdonare non sette volte ma settanta volte sette, cioè sempre. Insegna a porgere l'altra guancia, ad amare i nemici, a pregare per chi ci perseguita. Questo non significa cedere all'ingiustizia o rinunciare alla giustizia. Significa riconoscere che la vendetta genera solo altra vendetta, che l'odio alimenta l'odio, e che solo il perdono può spezzare la spirale della violenza. La riconciliazione dopo la Seconda Guerra Mondiale tra Francia e Germania, uno degli eventi fondativi dell'Unione Europea, è stata resa possibile anche da questa eredità cristiana del perdono.

La coscienza individuale come istanza ultima di giudizio morale è un'altra eredità cristiana. Anche se dobbiamo obbedire alle autorità civili e religiose, esiste un tribunale interiore, la coscienza, dove restiamo soli davanti a Dio. Questo ha reso possibile la disobbedienza civile, il rifiuto di obbedire a leggi ingiuste, la resistenza all'autorità quando questa tradisce i principi morali fondamentali. Senza questa idea di coscienza, non ci sarebbe stata la Resistenza contro il nazifascismo, né i movimenti per i diritti civili.

La concezione lineare del tempo, ereditata dall'ebraismo e confermata dal cristianesimo, ha reso possibile l'idea di progresso. La storia non è un ciclo senza uscita ma ha una direzione, va verso la redenzione finale. Questo ha alimentato la fiducia nel miglioramento umano, nell'educazione, nella scienza, nella possibilità di costruire un mondo migliore. Paradossalmente, anche le grandi ideologie laiche dell'Ottocento e del Novecento, dal liberalismo al socialismo, sono secolarizzazioni di questa visione cristiana della storia come cammino verso una meta.

Le ombre e le contraddizioni

Sarebbe disonesto parlare dell'eredità cristiana senza affrontare anche le ombre e le contraddizioni. Il cristianesimo ha predicato l'amore ma ha praticato l'intolleranza. Ha proclamato l'uguaglianza ma ha giustificato la schiavitù. Ha insegnato il perdono ma ha bruciato gli eretici. Come si spiega questo scarto tra il messaggio e la pratica?

Le Crociate sono probabilmente l'esempio più clamoroso di tradimento del Vangelo. Alla fine dell'XI secolo, Papa Urbano II lancia un appello per liberare Gerusalemme e la Terra Santa dal dominio musulmano. Migliaia di cavalieri e pellegrini si mettono in marcia verso Oriente. Nel 1099, i crociati conquistano Gerusalemme e massacrano la popolazione musulmana ed ebraica. Un cronista racconta che il sangue arrivava alle caviglie dei cavalli. Come si concilia questo con il comandamento di amare i nemici?

Le Crociate durarono quasi due secoli e furono una serie ininterrotta di guerre, massacri, tradimenti. I crociati saccheggiarono anche Costantinopoli, città cristiana, nel 1204. L'eredità di odio e diffidenza tra cristianesimo e islam che ne derivò pesa ancora oggi sui rapporti tra Europa e mondo arabo-musulmano. Eppure, paradossalmente, le Crociate favorirono anche scambi culturali: i crociati riportarono in Europa la conoscenza scientifica e filosofica greca che era stata conservata e sviluppata dagli arabi. Ma il prezzo in vite umane e in odio accumulato fu altissimo.

L'Inquisizione è un'altra pagina nera. Nata nel XIII secolo per combattere l'eresia catara, l'Inquisizione divenne uno strumento di terrore. Gli accusati erano torturati per estorcere confessioni, processati in segreto, condannati al rogo se non si convertivano. La logica era: meglio bruciare il corpo per salvare l'anima. Ma come si può giustificare la tortura in nome dell'amore? Come si può costringere alla fede chi crede diversamente?

L'Inquisizione spagnola, istituita nel 1478, fu particolarmente feroce. Migliaia di ebrei e musulmani convertiti a forza (conversos e moriscos) furono perseguitati, torturati, uccisi se sospettati di praticare in segreto la loro antica religione. Nel 1492, gli ebrei che non si convertivano furono espulsi dalla Spagna. Molti si rifugiarono nei paesi musulmani del Nord Africa e nell'impero ottomano, dove ironicamente trovarono più tolleranza che nella cristianissima Spagna.

La caccia alle streghe, tra il XV e il XVII secolo, causò la morte di decine di migliaia di donne (e alcuni uomini) accusate di stregoneria. Spesso erano donne sole, anziane, povere, levatrici, guaritrici, che praticavano una medicina tradizionale. Furono torturate e bruciate in nome della lotta contro il demonio. La misoginia si mescolava alla superstizione e al fanatismo religioso.

Le guerre di religione dopo la Riforma protestante insanguinarono l'Europa per oltre un secolo. Cattolici e protestanti si massacraron a vicenda, ciascuno convinto di combattere per la vera fede. La Guerra dei Trent'anni (1618-1648) devastò la Germania, causando milioni di morti. Come si concilia tutto questo con il messaggio di pace del Vangelo?

La giustificazione teologica della schiavitù è un'altra contraddizione spaventosa. Per secoli, teologi cristiani hanno sostenuto che la schiavitù era lecita, citando passi paolini che raccomandano agli schiavi di obbedire ai loro padroni. Quando nel XVI secolo iniziò la tratta atlantica degli schiavi africani verso le Americhe, la Chiesa non si oppose. Anzi, alcuni vescovi e ordini religiosi possedevano schiavi. Solo nell'Ottocento la Chiesa iniziò a condannare apertamente la schiavitù, quando ormai i movimenti abolizionisti laici l'avevano già delegittimata.

La subordinazione delle donne è un'altra contraddizione. Nonostante il messaggio evangelico affermasse l'uguaglianza davanti a Dio, la Chiesa ha mantenuto per secoli una visione patriarcale.

Paolo scrive che la donna deve stare sottomessa all'uomo, che non deve insegnare né avere autorità sull'uomo. Anche se queste affermazioni vanno contestualizzate nel quadro culturale del I secolo, esse sono state usate per giustificare la discriminazione delle donne per quasi due millenni. Solo nel XX secolo le Chiese cristiane hanno iniziato a riconoscere la piena dignità e i pieni diritti delle donne, e ancora oggi la Chiesa cattolica nega loro l'accesso al sacerdozio.

Come si spiegano tutte queste contraddizioni? Una risposta facile sarebbe dire che il cristianesimo è stato tradito dai cristiani. Ma questa risposta è insufficiente. Il problema è più profondo. Quando una religione si allea con il potere, quando diventa ideologia di legittimazione di imperi e regni, quando possiede ricchezze e terre, quando pretende di imporre la propria verità con la forza, inevitabilmente tradisce il suo messaggio originario. Il Gesù povero e perseguitato del Vangelo è lontanissimo dai papi rinascimentali che vivevano nel lusso e facevano guerre. La comunità fraterna dei primi cristiani è lontanissima dall'Inquisizione che bruciava i dissidenti.

C'è però un altro elemento da considerare. All'interno del cristianesimo è sempre esistita una corrente critica che ha denunciato questi tradimenti e ha richiamato la Chiesa alla fedeltà al Vangelo. I movimenti monastici, i movimenti pauperistici medievali, i riformatori protestanti, i santi che hanno vissuto radicalmente il messaggio evangelico: tutti hanno rappresentato una forma di autocritica interna al cristianesimo. È come se il messaggio evangelico contenesse in sé un principio critico, un'istanza di verifica che continuamente smascherava i tradimenti e richiamava alla conversione.

Gerusalemme oggi: la santità contesa

Torniamo ora a Gerusalemme contemporanea, la città concreta dove ancora oggi si intrecciano e si scontrano le tre grandi religioni monoteiste. Gerusalemme è santa per gli ebrei perché vi si trovava il Tempio, distrutto dai romani nel 70 d.C., di cui resta solo il Muro Occidentale, detto Muro del Pianto, dove gli ebrei vanno a pregare inserendo nelle fessure tra le pietre bigliettini con le loro preghiere. È santa per i musulmani perché dal Domo della Roccia, sulla Spianata delle Moschee, secondo la tradizione islamica il profeta Maometto ascese al cielo nel suo viaggio notturno. È santa per i cristiani perché qui Gesù fu crocifisso, morì e risorse.

La convivenza tra le tre fedi è tesa e spesso conflittuale. Lo status di Gerusalemme è uno dei nodi irrisolti del conflitto israelo-palestinese. Israele la considera la propria capitale indivisibile, i palestinesi rivendicano Gerusalemme Est come capitale del futuro stato palestinese. La comunità internazionale non riconosce la sovranità israeliana su Gerusalemme Est, occupata nel 1967. La città è fisicamente divisa: la parte occidentale è a maggioranza ebraica, quella orientale a maggioranza araba palestinese.

All'interno della Città Vecchia, i quartieri ebraico, musulmano, cristiano e armeno si toccano ma sono mondi separati. I pellegrini cristiani percorrono la Via Dolorosa, il cammino che secondo la tradizione Gesù percorse portando la croce verso il Golgota. Alla fine della Via Dolorosa si trova la Basilica del Santo Sepolcro, costruita sul luogo dove si ritiene che Gesù sia stato crocifisso e sepolto. È un luogo straordinario e straniante al tempo stesso. La basilica è divisa tra sei diverse confessioni cristiane (cattolici latini, ortodossi greci, ortodossi armeni, copti, siriaci, etiopi) che si contendono ogni centimetro, ogni diritto di celebrazione. Le chiavi della basilica sono custodite da una famiglia musulmana da secoli, come forma di mediazione neutrale tra le fazioni cristiane.

Questa frammentazione è simbolo di una più ampia divisione del cristianesimo. Dal grande scisma del 1054 tra cattolici e ortodossi, alla Riforma protestante del XVI secolo che frantumò ulteriormente la cristianità, fino alle innumerevoli denominazioni protestanti di oggi, il cristianesimo si è diviso e suddiviso. Ognuna rivendica la propria verità, ognuna ha sviluppato tradizioni, liturgie, teologie diverse. Gli sforzi ecumenici del XX secolo hanno ridotto le distanze, ma l'unità dei cristiani resta un sogno lontano.

Eppure, nonostante tutte le divisioni e le contraddizioni, Gerusalemme conserva una forza evocativa straordinaria. Stare davanti al Muro del Pianto e vedere gli ebrei che pregano dondolando il corpo,

salire sulla Spianata delle Moschee e sentire il muezzin che chiama alla preghiera, entrare nella penombra della Basilica del Santo Sepolcro e vedere i pellegrini che toccano la pietra dell'unzione dove secondo la tradizione fu deposto il corpo di Gesù: tutto questo ti fa sentire il peso della storia, la profondità delle radici religiose che hanno plasmato civiltà intere.

Il messaggio per l'Europa di oggi

Cosa può dire oggi Gerusalemme, cosa può dire il cristianesimo a un giovane europeo che spesso è agnostico o ateo, che vive in società secolarizzate dove la religione è sempre più questione privata? Innanzitutto, può ricordare le radici. L'Europa secolare di oggi non sarebbe possibile senza i valori cristiani che l'hanno plasmata. I diritti umani, la democrazia, lo stato sociale, la separazione tra Chiesa e Stato: tutto questo affonda le radici, anche se indirettamente, nel messaggio evangelico. Non si tratta di chiedere ai giovani di diventare cristiani. Si tratta di chiedere loro di riconoscere il debito culturale e di custodire i valori che da quelle radici sono germogliati.

In secondo luogo, può richiamare alla responsabilità etica. In un'epoca di relativismo, dove ogni verità sembra uguale all'altra, dove il cinismo prevale sull'impegno, il messaggio cristiano della dignità assoluta di ogni persona, dell'imperativo morale della giustizia e della carità, può essere un antidoto. Non c'è bisogno di credere in Dio per riconoscere che alcuni valori sono irrinunciabili, che la dignità umana va difesa sempre e comunque, che abbiamo una responsabilità verso i più deboli. In terzo luogo, può offrire una lezione di umiltà. Le contraddizioni del cristianesimo storico mostrano quanto sia facile tradire i propri principi, quanto sia difficile mantenere la coerenza tra ideali e pratica. Questo vale anche per l'Europa di oggi. L'Europa proclama i valori della democrazia e dei diritti umani ma spesso li tradisce nella sua politica migratoria, nei suoi rapporti commerciali con paesi dittatoriali, nella sua inerzia di fronte alle ingiustizie. La lezione del cristianesimo è che gli ideali vanno continuamente verificati nella pratica, che la vigilanza etica è necessaria, che il tradimento è sempre in agguato.

In quarto luogo, può insegnare il valore del perdono e della riconciliazione. In un continente che ha conosciuto guerre devastanti, genocidi, pulizie etniche, la capacità di perdonare e riconciliarsi è stata cruciale. La riconciliazione franco-tedesca dopo la Seconda Guerra Mondiale, la riconciliazione in Irlanda del Nord dopo decenni di conflitto, i processi di riconciliazione nei Balcani dopo le guerre degli anni Novanta: tutto questo è stato possibile anche grazie all'eredità cristiana del perdono.

Infine, può porre domande sul senso. In società dominate dal consumismo, dall'edonismo, dall'individualismo, il messaggio cristiano pone domande radicali: che senso ha la tua vita? Per cosa vale la pena vivere? Cosa conta davvero? Queste domande non hanno risposte facili, ma porle è già importante. Una vita senza domande di senso è una vita diminuita.

Testimonianze

Nel corso dei secoli, innumerevoli pellegrini cristiani hanno visitato Gerusalemme, lasciando resoconti che mescolano devozione, meraviglia, disillusione. Uno dei più antichi è quello di Egeria, una pellegrina proveniente probabilmente dalla Spagna o dalla Gallia, che visitò la Terra Santa tra il 381 e il 384. Nel suo diario descrive le liturgie celebrate nei luoghi santi, la devozione dei fedeli, la bellezza dei santuari. La sua testimonianza mostra come già nel IV secolo Gerusalemme fosse meta di pellegrinaggio per cristiani provenienti da tutto l'impero.

Nel Medioevo, il pellegrinaggio a Gerusalemme divenne uno dei tre grandi pellegrinaggi cristiani insieme a Roma e Santiago de Compostela. Era un viaggio lungo e pericoloso, che richiedeva mesi di cammino o di navigazione. Molti pellegrini morivano lungo la strada, ma chi arrivava viveva un'esperienza spirituale profonda. Dopo le Crociate e la caduta del Regno di Gerusalemme nel 1291, il pellegrinaggio divenne ancora più difficile, ma non si interruppe mai del tutto.

Nel Rinascimento, alcuni umanisti visitarono Gerusalemme con uno spirito nuovo, più critico e curioso. Vogliono vedere i luoghi ma anche studiare le antichità, confrontare le fonti, verificare le tradizioni. Inizia una lettura più storica e meno puramente devozionale dei luoghi santi.

Nell'Ottocento, con il miglioramento dei trasporti, Gerusalemme divenne accessibile a un numero maggiore di viaggiatori. Non solo pellegrini religiosi, ma anche scrittori, artisti, archeologi.

Chateaubriand visita Gerusalemme nel 1806 e ne scrive nel suo "Itinerario da Parigi a Gerusalemme", mescolando devozione romantica e gusto per le rovine. Lamartine, Flaubert, Melville, Mark Twain: molti scrittori occidentali visitano la Palestina e lasciano testimonianze affascinate e spesso deluse. La Gerusalemme reale, polverosa e povera, non corrisponde alla Gerusalemme celeste dei loro sogni.

Nel XX secolo, dopo la creazione dello Stato di Israele nel 1948, Gerusalemme diventa anche simbolo del conflitto israelo-palestinese. Per molti cristiani europei, visitare Gerusalemme significa confrontarsi con questo conflitto, prendere posizione o almeno interrogarsi. Alcuni teologi cristiani hanno sviluppato una "teologia della liberazione palestinese", solidale con i palestinesi cristiani che vivono sotto occupazione. Altri cristiani, soprattutto evangelici americani, sostengono incondizionatamente Israele per ragioni teologiche legate a profezie bibliche. È un altro segno della complessità e delle contraddizioni che Gerusalemme incarna.

Una testimonianza contemporanea particolarmente toccante è quella di padre Paolo Dall'Oglio, gesuita italiano che ha vissuto per trent'anni in Siria, fondando la comunità monastica di Mar Musa, dedicata al dialogo tra cristianesimo e islam. Nel 2013 è stato rapito in Siria, probabilmente dall'ISIS, e da allora non si hanno più notizie di lui. Prima di scomparire, aveva scritto molto sul dialogo interreligioso, sulla possibilità di convivenza tra cristiani e musulmani, sull'eredità comune delle tre religioni abramitiche. La sua testimonianza rappresenta un cristianesimo aperto, dialogante, disposto al sacrificio per la pace.

Riflessione conclusiva: la santità condivisa

Gerusalemme è chiamata "la città santa", ma forse sarebbe più giusto chiamarla "la città della santità contesa". Tre religioni la rivendicano come propria, ciascuna con argomenti storici e teologici che ritiene inoppugnabili. Questa contesa ha causato e causa violenze, guerre, sofferenze indicibili. Eppure, proprio questa pluralità potrebbe essere anche una ricchezza, se solo si riuscisse a trasformare la contesa in condivisione.

Il messaggio che Gerusalemme può dare all'Europa di oggi è duplice. Da un lato, ricorda le radici religiose e culturali del continente, l'eredità cristiana che ha plasmato valori, istituzioni, mentalità. Anche chi non crede deve riconoscere questo debito e custodire ciò che di buono è germogliato da quelle radici: la dignità della persona, i diritti umani, la giustizia sociale, la responsabilità verso i deboli.

Dall'altro lato, Gerusalemme mostra i pericoli della religione quando questa diventa ideologia identitaria, strumento di potere, causa di divisione e violenza. L'Europa ha imparato a sue spese, attraverso secoli di guerre di religione, che la convivenza pacifica richiede tolleranza, separazione tra religione e politica, rispetto delle coscienze. La laicità dello Stato non è un tradimento delle radici cristiane ma è, paradossalmente, una conseguenza della distinzione evangelica tra Cesare e Dio.

L'Europa di oggi è sempre più plurale dal punto di vista religioso. Accanto ai cristiani di varie confessioni, ci sono comunità musulmane numerose, comunità ebraiche che stanno vivendo una rinascita dopo la tragedia della Shoah, buddhisti, hindu, atei, agnostici. Questa pluralità può essere vissuta come minaccia o come opportunità. Gerusalemme, con la sua compresenza impossibile e necessaria di fedi diverse, può insegnare che la convivenza è possibile, ma richiede rispetto, dialogo, capacità di riconoscere l'altro senza rinunciare alla propria identità.

Per un giovane europeo che visita idealmente Gerusalemme, il messaggio è questo: riconosci le tue radici, anche se non ti definiscono completamente. Custodisci i valori che da quelle radici sono nati:

dignità umana, giustizia, carità, perdono. Ma sii anche critico: la religione può essere forza di bene ma anche di male. La vigilanza etica è sempre necessaria. E ricorda che l'Europa non è definita solo dalle sue radici cristiane, ma dalla capacità di integrare molteplici eredità – greca, romana, ebraica, cristiana, illuminista, laica – in una sintesi aperta e dinamica.

Gerusalemme ti chiede di non dimenticare, ma anche di non restare prigioniero del passato. Le radici sono importanti, ma un albero non è solo radici. È anche tronco che cresce, rami che si espandono, foglie che respirano, fiori che sbocciano, frutti che maturano. L'Europa ha radici profonde, ma il suo destino non è scritto nel passato. È nelle mani di ogni generazione che deve continuare a costruire, correggere, innovare, sognare.

Quando lasci idealmente Gerusalemme e riprendi il tuo viaggio attraverso l'Europa, porti con te questa consapevolezza: sei erede di una tradizione ricca e contraddittoria. Spetta a te discernere, custodire il buono, rigettare il cattivo, costruire il futuro. La santità, se esiste, non è un possesso esclusivo di una religione o di un popolo. È una chiamata universale alla pienezza umana, alla giustizia, all'amore, alla verità. E questa chiamata risuona ancora, da Gerusalemme al cuore dell'Europa, per chi sa ascoltare.

CAPITOLO 4

IL MEDIOEVO

La cattedrale e il castello

La luce delle vetrate

Immagina di entrare nella cattedrale di Chartres in una mattina d'autunno. Sei partito da Parigi all'alba, hai attraversato in treno la campagna dell'Île-de-France, hai visto apparire in lontananza le due torri asimmetriche che svettano sulla pianura piatta come fari di pietra. Ora sei qui, sulla piazza davanti alla facciata occidentale, con il suo triplo portale scolpito dove le figure dei santi e dei re biblici sembrano accoglierti in una teoria solenne. La pietra è di quel grigio caldo che il tempo ha patinato, che la pioggia ha scavato, che il sole ha illuminato per oltre ottocento anni.

Entri. La prima sensazione è di stupore quasi fisico. Le navate si innalzano verso l'alto con uno slancio che sfida la gravità, le colonne fasciate slanciano l'occhio verso le volte ogivali che sembrano aprirsi al cielo. Ma è soprattutto la luce a colpirti. Non la luce diretta, cruda, del sole mediterraneo che hai conosciuto ad Atene. Questa è una luce trasformata, filtrata, trasfigurata dai vetri colorati delle finestre gotiche. Blu profondi, rossi rubino, verdi smeraldo, gialli dorati: i colori si riversano nello spazio interno creando un'atmosfera ultraterrena, come se ti trovassi già in un'altra dimensione.

Le vetrate raccontano storie. La vita di Cristo, le parabole evangeliche, le vite dei santi, scene dell'Antico Testamento, persino le attività dei mestieri medievali che finanziarono la costruzione: tutto è rappresentato in queste superfici luminose. Per la maggior parte delle persone del Medioevo, che non sapevano leggere, la cattedrale era un libro di pietra e di luce, una Bibbia illustrata dove potevano vedere le storie sacre prendere forma.

Ti siedi su una delle sedie di legno e lasci che il silenzio ti invada. Fuori, nella città moderna, c'è il traffico, i turisti, la vita quotidiana. Dentro, sembra che il tempo si sia fermato. O meglio, che si sia stratificato. Questa cattedrale è stata costruita tra il 1194 e il 1220, dopo che un incendio aveva distrutto la chiesa precedente. Generazioni di scalpellini, vetrai, carpentieri, manovali hanno lavorato qui, molti dei quali non vedranno mai l'opera compiuta. Hanno costruito per Dio, per i loro figli, per i secoli futuri. Hanno costruito questa immensa struttura senza gru meccaniche, senza calcolatori, usando solo il sapere empirico tramandato di maestro ad apprendista, la geometria pratica, la fede che muoveva montagne di pietra.

Questo è il Medioevo: l'epoca delle cattedrali, ma anche dei castelli, dei monasteri, delle università. L'epoca che per secoli è stata definita "oscura", buia, arretrata, schiacciata tra la grandezza dell'antichità classica e la rinascita dell'Umanesimo. Ma questa definizione è profondamente ingiusta. Il Medioevo ha creato l'Europa. Ha trasformato un continente frammentato dalle invasioni barbariche in una civiltà coerente, legata da una lingua comune (il latino), da una fede comune (il cristianesimo), da istituzioni comuni (la Chiesa, l'Impero, le università). Ha conservato il sapere antico e lo ha trasmesso ai secoli successivi. Ha inventato l'università, la musica polifonica, l'architettura gotica, la filosofia scolastica. Ha costruito una rete di cammini di pellegrinaggio che univano il continente da un capo all'altro.

Per capire l'Europa, devi capire il Medioevo. E per capire il Medioevo, devi visitare i suoi luoghi: le cattedrali gotiche, i monasteri benedettini, le università medievali, i castelli feudali, le città comunali. Questo capitolo ti porterà in viaggio attraverso mille anni di storia europea, dal crollo dell'impero romano d'Occidente (476) alla scoperta dell'America (1492), attraverso luoghi emblematici che incarnano lo spirito di quest'epoca complessa e affascinante.

Il crollo e la rinascita: dai monasteri la conservazione della cultura

Quando l'impero romano d'Occidente crolla sotto i colpi delle invasioni barbariche, l'Europa sprofonda in quello che gli storici hanno chiamato l'Alto Medioevo, un'epoca di frammentazione politica, declino economico, contrazione culturale. Le grandi città si spopolano, i commerci si riducono, le strade romane cadono in rovina. La cultura scritta rischia di scomparire. È in questo contesto di dissoluzione che i monasteri diventano oasi di civiltà.

Il monachesimo occidentale nasce nel VI secolo con Benedetto da Norcia, che fonda il monastero di Montecassino e scrive la Regola benedettina, un testo che organizzerà la vita monastica per i secoli successivi. La regola è ispirata al motto "Ora et labora", prega e lavora. I monaci dividono la giornata tra la preghiera liturgica, il lavoro manuale, lo studio. Ma è soprattutto nella conservazione e nella copiatura dei manoscritti che i monasteri svolgono un ruolo fondamentale per la civiltà europea.

Immagina di visitare l'abbazia di Cluny, in Borgogna. Oggi rimane ben poco della grandezza medievale: la Rivoluzione francese ha distrutto gran parte del complesso monastico, venduto come cava di pietre. Ma nel Medioevo, Cluny era il centro spirituale dell'Europa occidentale. Fondata nel 910, divenne il capofila di una riforma monastica che si diffuse in tutto il continente. All'apice della sua potenza, nel XII secolo, Cluny controllava quasi duemila monasteri in Europa. La chiesa abbaziale, ricostruita tra il 1088 e il 1130, era la più grande della cristianità prima della costruzione della nuova San Pietro a Roma. Alta, luminosa, decorata con una ricchezza che scandalizzava alcuni riformatori più austeri, rappresentava la gloria di Dio sulla terra.

Ma oltre alla magnificenza architettonica, Cluny incarnava un ideale di vita. I monaci cluniacensi vivevano secondo la regola benedettina, ma con un'enfasi particolare sulla liturgia. Le ore canoniche, le preghiere comunitarie scandite nell'arco della giornata, occupavano gran parte del tempo. Il canto gregoriano, quella forma di canto liturgico monodico che è una delle creazioni più alte del Medioevo, risuonava nelle navate della grande chiesa. Era una forma di preghiera cantata, di lode a Dio attraverso la bellezza della voce umana.

Nel scriptorium, la sala dove i monaci copiavano i manoscritti, si svolgeva un lavoro paziente e fondamentale. Seduti ai loro leggii, i monaci copiavano a mano testi sacri, opere dei Padri della Chiesa, ma anche opere di autori classici latini. Senza questo lavoro di copiatura, gran parte della letteratura latina antica sarebbe andata perduta. Gli autori che oggi leggiamo – Virgilio, Ovidio, Cicerone, Seneca – sono arrivati fino a noi grazie ai monaci medievali che li copiarono nei loro scriptoria. Certo, copiavano soprattutto testi utili alla fede cristiana, ma proprio perché copiavano anche i classici pagani, considerati necessari per l'educazione, questi testi si sono conservati.

Il lavoro del copista era faticoso. La pergamena era costosa, ricavata dalla pelle di pecora o capra, preparata con un processo lungo. L'inchiostro era fatto in casa, a base di noci di gallo e solfato di

ferro. La scrittura richiedeva concentrazione assoluta: un errore poteva rovinare un'intera pagina. Molti manoscritti contengono, ai margini, lamenti dei copisti: "È difficile scrivere, lacera la schiena", "Ho freddo alle mani", "Tre dita scrivono, due occhi vedono, tutto il corpo soffre". Ma continuavano, perché consideravano il loro lavoro un servizio a Dio e all'umanità. I monasteri non erano solo centri di preghiera e di cultura, ma anche di economia. I monaci bonificavano terre paludose, disboscavano foreste, creavano aziende agricole modello. L'agricoltura monastica era all'avanguardia: i monaci cistercensi, un ordine riformato nato nel XII secolo, svilupparono tecniche innovative di irrigazione, allevamento, vinificazione. I grandi vini francesi della Borgogna e dello Champagne devono molto al lavoro dei monaci medievali.

Accanto ai monasteri maschili, sorse anche monasteri femminili dove le donne colte potevano dedicarsi alla vita religiosa e intellettuale. Una delle figure più straordinarie del Medioevo è Ildegarda di Bingen, badessa benedettina vissuta nel XII secolo. Mistica, teologa, musicista, naturalista, medica: Ildegarda scrisse opere di teologia, composizioni musicali di straordinaria bellezza, trattati di medicina e scienze naturali. Le sue visioni mistiche, descritte in opere illustrate, mescolano l'esperienza spirituale con una cosmologia complessa. È un esempio di come anche le donne, pur nelle restrizioni di una società patriarcale, potessero raggiungere vette di cultura e creatività.

I pellegrini: l'Europa come rete di cammini

Se i monasteri erano i nodi fissi della civiltà medievale, i pellegrini erano le arterie mobili che tenevano unito il continente. Il pellegrinaggio era un fenomeno di massa nel Medioevo. Migliaia di persone, di ogni condizione sociale, partivano per lunghi viaggi verso i luoghi santi: Gerusalemme, Roma, Santiago de Compostela. Viaggiavano per devozione, per penitenza, per espiare peccati, per chiedere grazie, per avventura, per curiosità. Il pellegrinaggio era al tempo stesso un atto religioso e un'esperienza formativa, un viaggio geografico e un viaggio interiore.

Il Cammino di Santiago, che attraversa la Francia del nord e poi la Spagna settentrionale fino alla Galizia, è forse il più emblematico. Secondo la tradizione, a Santiago de Compostela sono conservate le reliquie dell'apostolo Giacomo, portate miracolosamente dalla Palestina. Nel IX secolo, la tomba viene "scoperta" e diventa subito meta di pellegrinaggio. Nel XII secolo viene scritta una guida per i pellegrini, il "Codex Calixtinus", che descrive le varie tappe del cammino, i santuari da visitare, i pericoli da evitare, i piatti tipici da assaggiare. È una delle prime guide turistiche della storia.

Immagina di essere un pellegrino medievale. Indossi un mantello, un cappello a larghe tese, porti un bastone e una bisaccia. Sulla bisaccia e sul cappello hai cucito la conchiglia, simbolo di Santiago. Cammini per settimane, attraversi fiumi, superi montagne, attraversi foreste. Dormi in ospizi gestiti da monaci, a volte in fienili, a volte sotto le stelle. Incontri altri pellegrini, di lingue e provenienze diverse. Un contadino bretone, un cavaliere tedesco, un mercante italiano, un monaco irlandese: tutti insieme sulla stessa strada, accomunati dalla stessa meta.

Lungo il cammino, le chiese romaniche e poi gotiche si susseguono come pietre miliari spirituali. Ogni chiesa ha le sue reliquie, i suoi miracoli, le sue storie. Il culto delle reliquie era centrale nella devozione medievale. Un frammento di osso di un santo, un pezzo di tessuto che aveva toccato un martire, una spina della corona di Cristo: queste reliquie erano considerate canali di grazia divina, oggetti sacri che potevano operare miracoli. Le chiese competevano per avere le reliquie più importanti, perché attiravano pellegrini e con essi offerte e prestigio.

I pellegrinaggi creavano anche un'economia. Lungo le strade sorgevano osterie, botteghe, mercati. Nascevano confraternite che si prendevano cura dei pellegrini. Gli ordini militari-religiosi come i Templari e gli Ospitalieri proteggevano i pellegrini diretti in Terra Santa. Il pellegrinaggio era anche un'occasione di scambio culturale: idee, tecniche, stili artistici circolavano con i pellegrini. L'architettura romanica e poi gotica si diffondeva in tutta Europa anche grazie alle maestranze che si spostavano da un cantiere all'altro lungo le vie di pellegrinaggio.

Ma il pellegrinaggio era soprattutto un'esperienza spirituale ed esistenziale. Camminare per settimane, staccarsi dalla vita quotidiana, affrontare la fatica fisica, la solitudine, i pericoli, significava mettersi in discussione, interrogarsi sul senso della propria vita. Il pellegrino medievale camminava per espiare i peccati, per cercare la salvezza dell'anima, ma camminando scopriava anche se stesso, incontrava l'altro, sperimentava la fragilità e la solidarietà umana.

Oggi il Cammino di Santiago è tornato di moda. Ogni anno decine di migliaia di persone, credenti e non credenti, lo percorrono. Per alcuni è un'esperienza religiosa, per altri una sfida sportiva, per altri ancora una ricerca di senso in un mondo secolarizzato e frenetico. In ogni caso, è un fenomeno che testimonia la continuità di un bisogno profondo: il bisogno di fermarsi, di camminare, di riflettere, di cercare qualcosa che va oltre la superficie della vita quotidiana.

Le università: la nascita del sapere critico

Il Medioevo non è solo fede e devozione. È anche ragione e ricerca. Tra il XII e il XIII secolo nascono le università, istituzioni che rivoluzioneranno la trasmissione del sapere in Europa e che ancora oggi sono pilastri della civiltà occidentale.

Le prime università nascono spontaneamente dall'aggregarsi di maestri e studenti. Bologna, Parigi, Oxford: questi sono i primi grandi centri universitari. A Bologna si studia soprattutto diritto, a Parigi teologia e filosofia, a Oxford le arti liberali. Gli studenti vengono da tutta Europa, creando una comunità internazionale legata dal latino, la lingua franca degli intellettuali. Il concetto stesso di "universitas" indica non tanto un luogo fisico quanto una corporazione, un'associazione di studenti e maestri che si autogoverna, ottiene privilegi dai poteri laici ed ecclesiastici, conferisce titoli riconosciuti in tutta la cristianità.

Immagina di essere uno studente a Parigi nel XIII secolo. Vivi nel Quartiere Latino, sulla riva sinistra della Senna, così chiamato perché qui si parla latino. Sei povero: la maggior parte degli studenti lo sono. Condividi una stanza gelida con altri compagni. Ti alzi all'alba per andare a seguire le *lectiones*, le lezioni in cui il maestro legge e commenta un testo. Poi parteciperai alle *disputationes*, dibattiti pubblici in cui si discute di questioni filosofiche o teologiche secondo un metodo rigoroso: si espone una tesi, si presentano argomenti a favore e contro, si risponde alle obiezioni, si conclude.

Questo metodo, chiamato scolastica, è uno dei contributi fondamentali del Medioevo alla cultura europea. La scolastica parte dal presupposto che fede e ragione non si contraddicono, ma che la ragione può e deve essere usata per approfondire la comprensione delle verità di fede. I grandi maestri scolastici come Tommaso d'Aquino credono che la filosofia di Aristotele, riscoperta attraverso le traduzioni arabe, possa essere integrata con la teologia cristiana. Questo è un progetto ambizioso e innovativo: costruire una sintesi completa di tutto il sapere umano, dove ragione e fede, filosofia e teologia, scienze naturali e metafisica si armonizzano in un sistema coerente.

Tommaso d'Aquino, domenicano italiano vissuto nel XIII secolo, è l'esempio più alto di questo progetto. La sua "Summa Theologiae" è un'opera monumentale che affronta tutte le questioni fondamentali della teologia e della filosofia con un metodo rigoroso e sistematico. Ogni questione è suddivisa in articoli, ogni articolo presenta obiezioni, argomenti contrari, risposta, soluzione delle obiezioni. È un esercizio di razionalità applicata ai massimi problemi dell'esistenza: Dio esiste? Come possiamo conoscerlo? Qual è il fine dell'uomo? Che cos'è la giustizia? Che cos'è la legge? Qual è il rapporto tra fede e ragione?

La risposta tomista è che la ragione può dimostrare l'esistenza di Dio e alcune sue perfezioni, ma non tutto. Ci sono verità che superano la ragione umana – la Trinità, l'Incarnazione, la Redenzione – e queste possono essere conosciute solo per fede, attraverso la rivelazione divina. Ma fede e ragione non sono in contrasto: la fede presuppone la ragione e la perfeziona, la ragione prepara alla fede e ne illumina il contenuto.

Questo ottimismo razionale della scolastica medievale è straordinario. In un'epoca che noi consideriamo dominata dalla superstizione e dall'ignoranza, i maestri universitari discutevano sottili

questioni filosofiche con un rigore logico che non ha nulla da invidiare alla filosofia moderna. Certo, lo facevano all'interno di un orizzonte teologico che oggi molti non condividono. Ma il metodo, l'esercizio del dubbio, la ricerca di argomenti razionali, il dibattito pubblico: tutto questo è un contributo prezioso alla cultura europea.

Le università medievali godevano di una certa autonomia rispetto ai poteri politici ed ecclesiastici. Gli studenti avevano privilegi: non potevano essere arrestati dalle autorità cittadine ma solo dai propri rettori, non pagavano tasse, potevano portare armi. Questo creava tensioni con le città ospitanti. A Oxford, nel 1209, una rissa tra studenti e cittadini causò morti e portò alcuni studenti a fuggire e fondare una nuova università a Cambridge. Ma proprio questa autonomia permetteva una certa libertà intellettuale. Certo, c'erano limiti: non si poteva mettere in discussione i dogmi fondamentali della fede. Ma entro questi limiti, il dibattito era vivace e spesso critico.

Nel XIII secolo viene riscoperto Aristotele nella sua interezza, grazie alle traduzioni dall'arabo. Aristotele diventa "il filosofo" per eccellenza, la massima autorità in filosofia naturale, logica, etica, politica. Ma la sua filosofia pone problemi al cristianesimo: Aristotele sembra sostenere l'eternità del mondo (mentre la Bibbia dice che Dio l'ha creato nel tempo), sembra negare l'immortalità individuale dell'anima, sembra escludere la provvidenza divina sul mondo. Alcune sue tesi vengono condannate dal vescovo di Parigi nel 1277. Ma il dibattito continua, e gradualmente si trova una sintesi, soprattutto grazie a Tommaso d'Aquino.

Le università medievali furono anche luoghi di tensione e conflitto. Ci furono eresie, condanne, censure. Ma fu anche grazie a questa dialettica tra ortodossia e ricerca, tra autorità e libertà, che si mantenne vivo lo spirito critico che è uno dei tratti fondamentali della cultura europea. Senza le università medievali, non ci sarebbe stata la Riforma protestante, che nascerà proprio in ambienti universitari. Non ci sarebbe stata la Rivoluzione scientifica, che pure muoverà da problemi discussi nelle università medievali. Non ci sarebbe stata l'Illuminismo, che porterà alle estreme conseguenze l'uso critico della ragione.

Le cattedrali: lo slancio verso l'alto

Torniamo ora alle cattedrali, i grandi monumenti che più di ogni altro incarnano lo spirito del Medioevo maturo. Dopo Chartres, visita Reims, dove venivano incoronati i re di Francia. Poi Notre-Dame di Parigi, che Victor Hugo salverà dall'oblio nell'Ottocento con il suo romanzo "Notre-Dame de Paris", facendo nascerne il gusto romantico per il Medioevo. Poi attraversa la Manica e vai ad ammirare la cattedrale di Canterbury, meta di pellegrinaggio dopo il martirio dell'arcivescovo Thomas Becket nel 1170. Poi scendi in Germania e visita il duomo di Colonia, con le sue due torri gemelle che raggiungono i 157 metri di altezza, uno degli edifici più alti del mondo medievale. Tutte queste cattedrali condividono alcune caratteristiche fondamentali dello stile gotico, che si sviluppa in Francia settentrionale nel XII secolo e si diffonde poi in tutta Europa. L'arco a sesto acuto, più slanciato dell'arco a tutto sesto romanico. L'arco rampante, un elemento strutturale esterno che sostiene le pareti laterali permettendo di alleggerirle e aprirle con grandi finestre. La volta a crociera costolonata, che distribuisce meglio il peso e permette di raggiungere altezze maggiori. E soprattutto la luce, la luce colorata che filtra attraverso le vetrate istoriate.

Ma perché tutta questa ricerca dello slancio verticale? Perché questa corsa verso l'alto che caratterizza il gotico? La risposta è complessa e ha componenti religiose, estetiche, tecniche, sociali. Dal punto di vista religioso, la cattedrale gotica vuole essere un'immagine della Gerusalemme celeste descritta nell'Apocalisse, la città santa che discende dal cielo, tutta splendente di luce. Lo slancio verticale esprime il desiderio umano di elevarsi verso Dio, di superare la pesantezza terrena, di toccare il cielo. La luce, elemento centrale dell'estetica gotica, simboleggia Dio stesso, che è luce, e la grazia divina che illumina le tenebre del mondo.

Dal punto di vista estetico, il gotico esprime un gusto nuovo, che privilegia la leggerezza sulla massa, la verticalità sull'orizzontalità, la trasparenza sull'opacità. È uno stile che sembra sfidare le

leggi della gravità, che smaterializza la pietra facendola sembrare eterea. È l'opposto dell'architettura romanica, massiccia, pesante, con le sue spesse mura e le sue piccole finestre. Dal punto di vista tecnico, il gotico è una risposta ingegnosa a un problema strutturale: come costruire edifici sempre più alti e luminosi. Gli architetti gotici svilupparono soluzioni innovative che permettevano di alleggerire le pareti, aprire grandi finestre, raggiungere altezze vertiginose, tutto questo mantenendo la stabilità dell'edificio. L'arco rampante è l'elemento chiave: scarica all'esterno la spinta laterale delle volte, permettendo alle pareti di diventare quasi solo una cornice per le vetrate.

Dal punto di vista sociale, la cattedrale era l'orgoglio della comunità cittadina. Le città medievali competevano per avere la cattedrale più alta, più bella, più decorata. La costruzione di una cattedrale richiedeva decenni, a volte secoli, e coinvolgeva l'intera comunità. Artigiani, mercanti, corporazioni contribuivano con donazioni, lavoro, competenze. Le vetrate spesso rappresentavano scene legate ai mestieri dei donatori: i fornai, i tessitori, i carpentieri, i fabbri. La cattedrale era un'impresa collettiva che cementava l'identità cittadina.

All'interno della cattedrale, il fedele medievale viveva un'esperienza immersiva totale. La luce colorata creava un'atmosfera ultraterrena. Le sculture dei portali e del coro narravano la storia sacra. I capitelli delle colonne erano decorati con scene bibliche, ma anche con figure fantastiche, mostri, animali esotici. L'odore dell'incenso si spandeva nell'aria. Il canto gregoriano o la polifonia risuonavano sotto le volte. La liturgia era un grande dramma sacro che coinvolgeva tutti i sensi. Ma la cattedrale non era solo un luogo di culto. Era anche il cuore della vita cittadina. Sulla piazza davanti alla cattedrale si tenevano mercati, si proclamavano editti, si svolgevano processioni e feste. All'interno della cattedrale, nelle navate laterali, si svolgevano anche attività profane: contrattazioni commerciali, incontri politici, perfino matrimoni civili. La separazione netta tra sacro e profano che caratterizza la modernità non esisteva nel Medioevo. La religione permeava ogni aspetto della vita.

I castelli: il potere feudale

Accanto alle cattedrali e ai monasteri, il terzo grande simbolo architettonico del Medioevo è il castello feudale. Se la cattedrale rappresenta il potere spirituale e il monastero la vita contemplativa, il castello rappresenta il potere temporale, la forza militare, la gerarchia sociale del feudalesimo. Visita il castello di Carcassonne, nel sud della Francia. È una città fortificata medievale straordinariamente conservata, con una doppia cinta di mura, cinquantadue torri, porte monumentali. Dall'alto delle mura, guardi il paesaggio circostante: campi, vigneti, villaggi. Immagina di essere un signore feudale che da qui dominava il territorio, amministrava la giustizia, riscuoteva le tasse, proteggeva i contadini in cambio del loro lavoro.

Il feudalesimo è il sistema politico-sociale che caratterizza l'Europa medievale. Nasce dalla frammentazione del potere dopo il crollo dell'impero carolingio nel IX secolo. In assenza di uno Stato centrale forte, il potere si personalizza e si territorializza. I grandi proprietari terrieri, che hanno eserciti privati, offrono protezione ai piccoli proprietari e ai contadini in cambio di servizi militari o di lavoro. Nasce così una piramide di fedeltà: al vertice c'è teoricamente l'imperatore o il re, ma il suo potere effettivo è limitato. Il potere reale è nelle mani dei signori locali, che controllano i castelli e i territori circostanti.

Il castello è innanzitutto una struttura militare difensiva. Le mura spesse, le torri, il fossato, il ponte levatoio, le feritoie per tirare frecce: tutto è pensato per resistere agli assedi. Ma il castello è anche la residenza del signore e della sua famiglia, il centro amministrativo del feudo, il simbolo del potere. Nella grande sala si tengono i banchetti, si amministra la giustizia, si ricevono i vassalli. Nelle torri si trovano gli appartamenti privati, gli armadi, le cappelle. Nei sotterranei ci sono le cantine, i magazzini, a volte anche le prigioni.

La vita nel castello non era romantica come l'immaginario popolare suggerisce. D'inverno faceva freddo, nonostante i grandi camini. Le finestre erano piccole e spesso senza vetri, chiuse con imposte di legno. L'illuminazione era scarsa, fornita da torce e candele. L'igiene era precaria. La

dieta era monotona, basata su carne cacciata o allevata, pane, birra o vino. Solo i ricchi potevano permettersi spezie, che servivano anche a mascherare il sapore della carne avariata.

La società feudale era rigidamente gerarchica. Al vertice c'erano i nobili, divisi in vari gradi: duchi, conti, baroni, cavalieri. Poi c'era il clero, anch'esso gerarchizzato in cardinali, vescovi, abati, preti, monaci. Alla base c'erano i contadini, la stragrande maggioranza della popolazione, legati alla terra che lavoravano. I servi della gleba non erano schiavi nel senso romano del termine – non potevano essere venduti separatamente dalla terra – ma non erano nemmeno liberi. Non potevano lasciare il feudo senza permesso del signore, dovevano lavorare gratuitamente alcuni giorni alla settimana sulle terre del signore, dovevano consegnare parte del raccolto come tributo.

Questa struttura sociale era giustificata ideologicamente con la teoria dei tre ordini: chi prega (il clero), chi combatte (i nobili), chi lavora (i contadini). Ciascuno ha una funzione necessaria al bene comune, e ciascuno deve restare al suo posto. La mobilità sociale era quasi inesistente. Si nasceva in una condizione e si moriva in quella. Certo, questa è la teoria. In pratica, c'erano eccezioni: un contadino particolarmente capace poteva diventare amministratore di un feudo, un giovane intelligente poteva farsi monaco e magari diventare abate, un mercante arricchito poteva comprare un titolo nobiliare.

Il sistema feudale generò violenze e ingiustizie, ma generò anche forme di solidarietà e protezione. Il signore doveva proteggere i suoi sudditi, amministrare la giustizia, soccorrerli in caso di carestia. Il vassallo doveva fedeltà al signore ma il signore doveva anche fedeltà al vassallo. Era un sistema di obblighi reciproci, non di potere assoluto. E quando un signore abusava del suo potere, i vassalli potevano ribellarsi.

La cavalleria, l'ideologia guerriera della nobiltà medievale, elaborò un codice d'onore che limitava, almeno in teoria, l'uso della violenza. Il cavaliere doveva essere coraggioso in battaglia, leale verso il suo signore, protettore dei deboli, devoto verso Dio. Doveva combattere secondo certe regole: non colpire un avversario disarmato, rispettare le tregue di Dio (non combattere nei giorni di festa religiosa), proteggere le donne e i bambini. Ovviamente, questi ideali erano spesso violati. Ma il fatto stesso che esistessero significava che la violenza guerriera non era lasciata alla pura brutalità, ma era sottoposta a un codice etico.

Le città: la rinascita comunale

Verso l'anno Mille, l'Europa comincia a riprendersi dal lungo periodo di crisi dell'Alto Medioevo. La popolazione cresce, l'agricoltura diventa più produttiva grazie a innovazioni tecniche come l'aratro pesante e la rotazione triennale delle colture, i commerci riprendono. E soprattutto le città rinascono.

Nel Basso Medioevo (XI-XV secolo), le città diventano centri economici, politici, culturali di straordinaria vitalità. In Italia settentrionale e centrale, in Fiandre, in Germania occidentale, nascono comuni liberi che si autogovernano, sottraendosi al controllo dei signori feudali. Queste città sono repubbliche, governate da magistrati eletti (podestà, consoli), con statuti scritti che definiscono diritti e doveri dei cittadini.

Visita Siena, una delle più belle città medievali italiane. Sulla Piazza del Campo, una delle piazze più belle del mondo, a forma di conchiglia leggermente inclinata, si affaccia il Palazzo Pubblico, sede del governo comunale, con la sua alta torre, la Torre del Mangia. All'interno del palazzo, nella Sala dei Nove (il consiglio dei nove governatori), Ambrogio Lorenzetti affrescò nel 1338-1339 il celebre ciclo dell'"Allegoria ed Effetti del Buono e del Cattivo Governo". È un capolavoro della pittura medievale, ma è anche un manifesto politico.

Gli affreschi mostrano due scenari contrapposti. Il Buon Governo è rappresentato come un vecchio saggio circondato dalle Virtù: Pace, Fortezza, Prudenza, Magnanimità, Temperanza, Giustizia. Sotto il Buon Governo, la città è prospera: artigiani lavorano, mercanti commerciano, studenti studiano, giovani danzano. La campagna è fertile: contadini arano, seminano, mietono. Tutto è in armonia.

Il Cattivo Governo è invece rappresentato come un tiranno cornuto circondato dai Vizi: Superbia, Avarizia, Vanagloria. Sotto il Cattivo Governo, la città è in rovina: case crollano, botteghe chiuse, violenze per le strade. La campagna è desolata: campi incolti, villaggi bruciati, viaggiatori assaliti dai briganti.

Il messaggio è chiaro: il buon governo, basato sulla giustizia e sulle virtù civiche, genera prosperità e pace. Il cattivo governo, basato sulla tirannia e sui vizi, genera rovina e violenza. È una lezione di filosofia politica per immagini, destinata ai governanti che si riunivano in quella sala. E sottolinea un punto fondamentale: la qualità del governo influenza direttamente la vita dei cittadini. La politica non è un gioco di potere fine a se stesso, ma ha conseguenze concrete sul benessere collettivo.

Le città comunali svilupparono forme di governo che anticipano in alcuni aspetti la democrazia moderna. Certo, non si trattava di democrazie nel senso contemporaneo. Il voto era limitato ai cittadini maschi adulti proprietari, escludendo donne, poveri, stranieri. Le cariche erano spesso riservate alle famiglie più ricche e potenti. Le città erano lacerate da fazioni in lotta: guelfi contro ghibellini, nobili contro popolani, una famiglia contro l'altra. Spesso queste lotte sfociavano in violenze, esili, confische.

Eppure, rispetto al sistema feudale basato sulla nascita e sulla forza militare, le città comunali rappresentavano un progresso. Il potere non era ereditario ma elettivo. Le leggi erano scritte e pubbliche, non arbitrarie. Esistevano forme di rappresentanza, consigli dove si discutevano le decisioni collettive. La ricchezza commerciale poteva prevalere sulla nobiltà di sangue: un mercante arricchito poteva avere più potere di un cavaliere impoverito.

Le città erano anche centri di innovazione economica. Nascono le corporazioni di mestiere, associazioni di artigiani o mercanti che regolano la produzione e il commercio. Nascono le prime forme di banca e assicurazione. Nascono le manifatture tessili in Fiandre e in Italia, che producono per mercati lontani. Nascono le fiere internazionali, come quelle della Champagne, dove mercanti di tutta Europa si incontrano per scambiare merci e informazioni.

L'urbanesimo medievale crea anche una nuova cultura. Nelle città si sviluppa una letteratura in volgare, non più solo in latino. Dante scrive la *Divina Commedia* in fiorentino, facendo del dialetto toscano la base della lingua italiana. In Francia si scrivono i romanzi cortesi e le *chansons de geste*. In Germania i *Minnesänger* cantano l'amore cortese. Nelle città nascono le scuole laiche, dove i figli dei mercanti imparano a leggere, scrivere, far di conto. Nasce un nuovo pubblico colto, non più solo clericale, che consuma letteratura, arte, musica.

Contraddizioni e ombre

Come ogni epoca, anche il Medioevo ha le sue contraddizioni e le sue ombre. Sarebbe disonesto idealizzarlo, dipingerlo come un'età dell'oro. Il Medioevo fu anche un'epoca di violenza, povertà, malattia, superstizione, intolleranza.

La violenza era endemica. Le guerre feudali tra signori locali erano continue. Le faide familiari insanguinavano le città. I briganti infestavano le strade. La giustizia era spesso sommaria e crudele: torture, mutilazioni, esecuzioni pubbliche erano spettacoli quotidiani. La pena di morte era inflitta per reati che oggi consideriamo minori.

La povertà era la condizione della maggioranza. La vita media era breve, intorno ai 35-40 anni per chi superava l'infanzia (ma la mortalità infantile era altissima, spesso il 40-50% dei bambini moriva prima dei cinque anni). Le carestie erano ricorrenti: un'annata di cattivo raccolto significava fame, e la fame significava debolezza, malattie, morte. Le epidemie erano devastanti. La peste nera del 1347-1353 uccise circa un terzo della popolazione europea, forse 25 milioni di persone. Le città si spopolavano, i villaggi venivano abbandonati, l'economia crollava.

La superstizione conviveva con la fede. La gente credeva ai miracoli, alle reliquie, ai santi che intercedevano presso Dio. Ma credeva anche a demoni, streghe, malocchi, magie. La Chiesa combatteva queste credenze pagane, ma spesso le incorporava cristianizzandole. Le fonti sacre

pre cristiane diventavano fonti miracolose cristiane. Le feste pagane venivano sostituite da feste cristiane.

L'intolleranza religiosa era la norma. Gli ebrei erano segregati in ghetti, costretti a portare segni distintivi, periodicamente perseguitati con pogrom. Durante le Crociate, le comunità ebraiche della Renania furono massacrati dai crociati in marcia verso la Terra Santa. Gli eretici, cioè chi sosteneva dottrine teologiche diverse da quelle ufficiali, erano perseguitati, torturati, bruciati. La crociata contro i catari, nel sud della Francia nel XIII secolo, fu un bagno di sangue. Città intere furono rase al suolo, decine di migliaia di persone furono uccise.

La condizione delle donne era subordinata. Le donne erano considerate inferiori agli uomini per natura, sia fisicamente che intellettualmente. Erano sottomesse all'autorità del padre e poi del marito. Non potevano ereditare proprietà (tranne in assenza di eredi maschi), non potevano testimoniare in tribunale, non potevano accedere alle professioni, alle università, alle cariche pubbliche. Certo, ci furono eccezioni: regine e nobili che esercitarono potere, badesse di monasteri potenti, intellettuali come Ildegarda di Bingen o Christine de Pizan. Ma erano eccezioni che confermavano la regola.

La sessualità era rigidamente controllata dalla Chiesa. Il matrimonio era un sacramento indissolubile, finalizzato alla procreazione. Il sesso fuori dal matrimonio era peccato.

L'omosessualità era considerata un crimine contro natura, punito con la morte. Il corpo era visto con sospetto, come fonte di tentazione e peccato. L'ascetismo monastico esaltava la verginità e il celibato come stati superiori al matrimonio.

Eppure, proprio contro queste norme rigide, esistevano forme di trasgressione. La letteratura cortese esaltava l'amore extraconiugale tra cavaliere e dama. Le feste popolari, come il carnevale, erano momenti di rovesciamento delle gerarchie e di libertà sessuale controllata. I fabliaux, racconti comici medievali, raccontavano storie di adulteri, preti lascivi, furbizie sessuali. Era come se la cultura ufficiale, rigida e repressiva, coesistesse con una cultura popolare trasgressiva e ironica.

L'eredità medievale per l'Europa

Cosa ha lasciato il Medioevo all'Europa? Quali sono le eredità che ancora oggi ci segnano?

Innanzitutto, il Medioevo ha creato l'Europa come entità culturale e spirituale. Prima del Medioevo, l'Europa era un concetto geografico vago. Dopo il Medioevo, l'Europa è una civiltà definita da elementi comuni: il cristianesimo, il diritto romano riletto attraverso le università medievali, la lingua latina come ponte tra i popoli, una rete di scambi economici e culturali, istituzioni sovranazionali come la Chiesa e (più debolmente) l'Impero.

L'università è un'invenzione medievale che ancora oggi struttura l'educazione superiore in tutto il mondo. Il sistema delle lauree (bachelor, master, dottorato), le facoltà, i titoli accademici, la libertà di insegnamento, l'autonomia universitaria: tutto questo viene dal Medioevo. Anche se le università moderne sono molto diverse da quelle medievali, la continuità è evidente.

Il metodo scolastico, con la sua enfasi sul dibattito razionale, sull'analisi critica delle fonti, sulla distinzione logica tra argomenti validi e invalidi, ha plasmato il modo di pensare occidentale. La Rivoluzione scientifica del XVII secolo, pur superando molti contenuti della scienza medievale, ha mantenuto il metodo razionale della scolastica.

Il diritto europeo moderno affonda le radici nel diritto romano, ma mediato attraverso le università medievali. A Bologna, nel XII secolo, il giurista Irnerio riscoprì il Corpus Iuris Civilis di Giustiniano e fondò la scuola dei glossatori, che commentavano il diritto romano adattandolo ai problemi contemporanei. Da lì nacque una tradizione giuridica che si diffuse in tutta Europa e che ancora oggi influenza i sistemi legali europei.

L'architettura gotica, con i suoi slanci verso l'alto, le sue vetrate luminose, le sue decorazioni elaborate, ha influenzato l'architettura europea per secoli. Anche quando, nel Rinascimento, si tornò ai modelli classici, l'eredità gotica non scomparve. Nel XIX secolo, il neogotico riportò in auge lo stile medievale, costruendo parlamenti, municipi, stazioni ferroviarie in stile gotico.

La musica europea deve molto al Medioevo. Il canto gregoriano è ancora oggi parte della liturgia cattolica. Ma soprattutto la polifonia, l'arte di combinare più voci melodiche simultaneamente, nasce nel Medioevo e si sviluppa fino a diventare la base della musica occidentale. Senza la polifonia medievale, non ci sarebbero state le grandi composizioni di Bach, Mozart, Beethoven. La letteratura europea moderna nasce in volgare nel Medioevo. Prima si scriveva solo in latino. Nel XIII-XIV secolo, Dante, Petrarca, Boccaccio in Italia, Chaucer in Inghilterra, i trovatori in Francia e in Provenza iniziano a scrivere nelle lingue parlate dal popolo. Questo crea una letteratura più accessibile, più legata alla vita quotidiana, più varia nei temi e negli stili.

L'idea stessa di Europa come progetto politico comune ha radici medievali. L'Europa medievale non era politicamente unita – anzi, era frammentata in centinaia di principati, regni, città-stato – ma era culturalmente e spiritualmente unita dalla cristianità. L'idea che i popoli europei condividano una civiltà comune e debbano cooperare, invece di farsi guerra, è un'eredità medievale che i padri fondatori dell'Unione Europea hanno ripreso nel XX secolo.

Testimonianze

Molti viaggiatori moderni hanno visitato i luoghi medievali e ne hanno lasciato testimonianze. Victor Hugo, nel suo romanzo "Notre-Dame de Paris" (1831), non solo racconta una storia ambientata nel XV secolo, ma dedica lunghe pagine a descrivere la cattedrale, le sue architetture, le sue sculture. Hugo era un appassionato del Medioevo in un'epoca in cui l'arte gotica era disprezzata come barbara. Il suo romanzo contribuì a far riscoprire il valore dell'architettura medievale e portò al restauro di molte cattedrali francesi.

Viollet-le-Duc, architetto francese dell'Ottocento, dedicò la vita al restauro delle cattedrali gotiche e alla teoria dell'architettura medievale. I suoi restauri, però, furono spesso criticati perché troppo invasivi, ricostruendo parti mancanti con materiali moderni e interpretando liberamente lo spirito gotico. Ma il suo lavoro salvò dall'abbandono molti edifici medievali.

Nel XX secolo, l'archeologo medievalista Régine Pernoud ha combattuto contro gli stereotipi negativi sul Medioevo, mostrando attraverso l'analisi delle fonti che quella che chiamiamo "età oscura" fu in realtà un'epoca di grande creatività e vitalità. Il suo libro "Pour en finir avec le Moyen Âge" (Per farla finita con il Medioevo, 1977) smonta molti luoghi comuni e invita a guardare il Medioevo con occhi nuovi.

Umberto Eco, semiologo e scrittore italiano, ha dedicato molto della sua ricerca all'estetica medievale. Il suo saggio "Arte e bellezza nell'estetica medievale" (1987) analizza le teorie medievali sulla bellezza, mostrando la complessità e la raffinatezza del pensiero estetico di quell'epoca. Il suo romanzo "Il nome della rosa" (1980), ambientato in un monastero benedettino nel XIV secolo, è al tempo stesso un giallo, una riflessione filosofica, un affresco della cultura medievale. Ha reso popolare il Medioevo presso un vasto pubblico.

Molti pellegrini contemporanei percorrono i cammini medievali. Paolo Rumiz, scrittore e giornalista italiano, ha percorso a piedi la Via Francigena, l'antico cammino di pellegrinaggio da Canterbury a Roma, e ne ha raccontato l'esperienza nel libro "La leggenda dei monti naviganti" (2007). La sua testimonianza mostra come questi cammini siano ancora capaci di offrire esperienze profonde di incontro con se stessi, con gli altri, con il paesaggio, con la storia.

Riflessione conclusiva: il Medioevo come specchio

Quando esci dalla cattedrale di Chartres e torni alla luce del sole, porti con te qualcosa di quella penombra luminosa, di quello slancio verso l'alto, di quella bellezza complessa. Il Medioevo non è un'epoca remota e irrilevante. È parte costitutiva dell'identità europea.

Per un giovane europeo oggi, cosa può significare il Medioevo? Non certo un modello da imitare. Le gerarchie rigide, l'intolleranza religiosa, la violenza endemica, la povertà diffusa: tutto questo è

stato superato (almeno in parte) e nessuno vorrebbe tornarci. Ma il Medioevo può offrire alcune lezioni preziose.

La prima lezione è la capacità di costruire nel lungo periodo, per le generazioni future. Le cattedrali richiedevano decenni o secoli per essere completate. Chi iniziava i lavori sapeva che non avrebbe visto l'opera finita. Ma costruiva ugualmente, per i figli, per i nipoti, per Dio. In un'epoca come la nostra, dominata dal presente, dall'immediato, dal consumo rapido, questa prospettiva di lungo periodo può essere salutare.

La seconda lezione è il valore della comunità. Le cattedrali, le università, i monasteri erano progetti collettivi che richiedevano la cooperazione di molti. L'individualismo esasperato della modernità può imparare dal senso di appartenenza comunitaria del Medioevo, pur senza rinunciare alla libertà individuale conquistata nei secoli successivi.

La terza lezione è l'integrazione tra fede e ragione, tra spiritualità e razionalità. I maestri scolastici credevano che si potesse usare la ragione per approfondire la fede, che filosofia e teologia potessero dialogare. In un'epoca di separazione tra ambiti – la scienza da una parte, la religione dall'altra, la politica in mezzo – questa ricerca di sintesi può essere stimolante.

La quarta lezione è il rapporto con la bellezza. Il Medioevo ha creato cattedrali, miniature, vetrate, sculture, canti di straordinaria bellezza. Non considerava la bellezza un lusso superfluo, ma un bisogno profondo dell'anima, un modo di avvicinarsi a Dio. In un'epoca che spesso riduce l'arte a intrattenimento o a speculazione finanziaria, questa concezione della bellezza come via spirituale può essere recuperata.

Infine, il Medioevo insegna l'umiltà di fronte alla complessità della storia. Non esistono epoche interamente buone o interamente cattive. Il Medioevo fu contemporaneamente epoca di fede e di superstizione, di razionalità e di fanatismo, di bellezza e di violenza, di solidarietà comunitaria e di gerarchie oppressive. Riconoscere questa complessità aiuta a evitare sia l'idealizzazione nostalgica sia la condanna sprezzante.

L'Europa di oggi è figlia del Medioevo, anche quando lo rifiuta. Le università, il diritto, le lingue nazionali, l'architettura delle città storiche, la musica colta, la letteratura: tutto questo porta l'impronta medievale. Ma l'Europa è anche figlia dell'Illuminismo che ha criticato il Medioevo, della Rivoluzione francese che ha abbattuto i privilegi feudali, della modernità che ha separato Chiesa e Stato. L'Europa è una sintesi in divenire, un dialogo tra epoche, un cantiere permanente. Quando riprendi il tuo viaggio, portando con te l'immagine delle cattedrali che slanciano le loro guglie verso il cielo, ricorda: il Medioevo ti ha insegnato che si può costruire in alto e in profondità, che la bellezza è necessaria, che la comunità è importante, che fede e ragione possono dialogare.

Ora spetta a te, nella tua epoca, trovare nuove sintesi, costruire nuove cattedrali – materiali o immateriali – per le generazioni che verranno.