

«DISGELARE I CLASSICI»

IL PENSIERO ANTICO FRA STORIA E ISTITUZIONI

di

Livio Sichirollo

Unfreezing the Classics: più di dieci anni fa, con questo titolo felice, acuto, provocatorio, Moses I. Finley, lo storico dell'economia antica di Cambridge, caposcuola, partecipava ad un dibattito sulle scienze storiche promosso dal «Times Literary Supplement» (7 aprile 1966) e lamentava che la storia antica con le sue nuove metodologie e questioni non fosse presente nelle riviste storiche inglesi, a differenza di quelle americane e in parte continentali, che per trovare qualcosa di nuovo bisognasse ricorrere ai settimanali e persino ai quotidiani (l'«Economist» per esempio). Finley denunciava un fatto, giustamente non stava a ricercarne i perché e si limitava a constatare il vuoto di idee, la mera ricerca astratta, storica, filologica o archeologica che fosse, la mancanza di impegno, di coinvolgimento, il non saper individuare qualcosa che solleciti il dibattito — insomma il non saper porre domande, quelle domande che nascono solo da una presa di coscienza del e nel presente: non è un caso che si dovesse registrare la mancanza di studi sull'impero ateniese, sulla guerra, sulla composizione sociale del mondo antico. L'azione di disgelo o partiva di qui o non sarebbe neppure iniziata. Il pericolo di finire nell'abbraccio sociologico doveva esser corso e comunque non poteva rappresentare un argomento contrario volto a impedire l'impresa. Così Finley — almeno secondo una mia parafrasi un po' libera. Contemporaneamente Arnaldo Momigliano, storico principe dell'antichità classica e non classica e della relativa storiografia, al congresso degli storici dell'ottobre 1967, a Perugia, spostava leggermente il tiro ma nella stessa direzione: la sua *Prospettiva 1967 della storia greca* parlava di «colonizzazione» ancora in atto della storia antica da parte della scienza tedesca dell'antichità, presentava il quadro degli studi italiani ma con l'occhio rivolto ai laboratori d'oltralpe e *overseas*, coinvolgeva nel dibattito sociologia, scienze sociali e filosofia, in un affresco senza sfumature, ricco di figure, pulitissimo. Si apriva così un panorama assai vasto sul quale mette conto di spendere qualche parola, sia pure con grave ritardo.

Mi sembra veramente strano (per usare un eufemismo gentile) che non abbia trovato risonanza (ch'io mi sappia) fra gli storici del pensiero antico la citata *Prospettiva* (più volte pubblicata, da ultimo in *Introduzione bibliografica alla storia greca fino a Socrate*, Firenze, La Nuova Italia, 1975): essa andava ben al di là dei problemi interni e « privati » degli storici del mondo greco. Ho messo quel « privati » tra virgolette perché son certo dell'umore che circola in quelle pagine e quindi sono altrettanto certo che l'autore (come il suo amico Bianchi Bandinelli che se n'era servito più volte) non condivide affatto l'affermazione del sommo Wilamowitz il quale trovava la soddisfazione nella sua disciplina « accresciuta dal fatto che essa è accessibile a pochissimi ». Come si vedrà qui il disgelo è completo.

L'attacco è già un programma: « Siamo tutti in periodo di decolonizzazione. Ciò vale anche per la storia antica. Decolonizzazione vuol dire trovare un significato alla grecità che serva per un mondo che ha sofferto il nazismo e sta sperimentando almeno parzialmente varie forme di comunismo, sta combattendo sulle barriere di colore, non intende dichiararsi imprigionato dalla propria tecnica. A un livello più modesto si tratta di rivedere una situazione che è stata determinata negli ultimi centocinquanta anni dall'assoluto predominio della scienza tedesca dell'antichità ». È bene notare subito che l'attacco coinvolge direttamente anche gli studiosi del pensiero antico, che danno segni di pigrizia e stanchezza in generale (salvo le ben note eccezioni) in questo tipo di ricerche, mostrandosi veramente « disinteressati ». Se ripercorriamo i manuali grandi e piccoli, scientifici o scolastici, alcuni di ottima fattura, certe monografie più o meno impegnative, di tutto rispetto peraltro, che ripresentano, come accade ad ogni generazione, i grandi temi e problemi della filosofia antica, dobbiamo riconoscere che *per lo più* il quadro della ricerca, cioè la dimensione storica e la strumentazione metodologica, è ancora, nel migliore dei casi, quello del tardo Ottocento tedesco che si perpetua nel Novecento sotto l'alto patrocinio della filologia classica — la letteratura e la poesia restando il fenomeno primo, originario, fondamentale. Società, istituzioni, mondo delle tecniche e del lavoro, fenomeni di cultura non letteraria semplicemente non esistono. Un quadro, diciamo così, parziale — ma già parziale ben oltre un secolo fa, perché il problema, come dovrebbe esser noto, non è stato « inventato » dal nostro Momigliano. Siamo nella prima metà del secolo scorso quando Augusto Boeckh (autore fra l'altro del celebre *L'economia pubblica degli Ateniesi*) contrapponeva la « scienza dell'antichità » alla filologia pura di Gottfried Hermann; in tempi più recenti, ma a cavallo tra Otto e Novecento, i *Pensatori greci* del Gomperz, filologo di formazione, aperto ai più vari interessi, l'occhio rivolto a Grote e ai radicali inglesi, facevano da contrappunto alla *Filosofia dei Greci* dello Zeller, filosofo eruditissimo, filologo per necessità, assetato di metafisica. È nella tradizione, viva ancora oggi, questo scambio delle parti tra filosofia e filologia (ma sarebbe meglio dire tra filosofi e filologi) relativamente alla loro maggiore o minore apertura ai problemi presentati dal mondo storico. Nei suoi *Ricordi* Gomperz parla della sua chiamata ad una cattedra di filosofia antica, alla quale preferì

rinunciare e attendere l'invito di Vienna dove poteva insegnare filologia classica, e così commenta: « L'esclusiva limitazione a questo campo particolare [la filosofia antica] non mi soddisfaceva. Ancor oggi non rimpiango che il mio ufficio di professore di filologia mi abbia costretto per lunghi anni a familiarizzarmi con i più vari aspetti della scienza dell'antichità. Anche se qualche volta ciò mi ha allontanato dallo scopo principale dei miei studi, tuttavia i miei studi stessi hanno finito per trarre vantaggio da questo ampliamento di orizzonte » (prendo la citazione da un magistrale saggio di S. Timpanaro su Gomperz, in « Critica storica », 1963). Su questo scambio di esperienze, su questa circolazione di metodologie, che oggi diventa una condizione necessaria della ricerca, non mi pare (e vorrei essere contraddetto) che gli studiosi del pensiero antico si siano mai interrogati se non altro per fare il punto della situazione.

Ma seguiamo la *Prospettiva* del Momigliano e vediamo gli altri elementi dell'eredità dell'ellenismo germanico dell'ultima generazione (e che generazioni!). Essenziale è la separazione tra mondo greco ed orientale come due mondi contrapposti. Nel campo della storia antica l'autore segnala il noto libro del Mazzarino (*Fra oriente e occidente*, Firenze, La Nuova Italia, 1947), ma le scoperte e le ricerche più recenti impongono di rivedere l'intera questione. Invece non c'è nulla da segnalare nel campo della storia della filosofia. Il meglio, per quanto ne so, è in quella trentina di pagine del compianto Enzo Paci che aprono la sua *Storia del pensiero presocratico* (Torino, ERI, 1957), un libro che avrebbe meritato ben altra attenzione e diffusione. Non è un caso naturalmente che Paci fosse cresciuto con Banfi, l'unico dei filosofi italiani (non storico della filosofia professionale e tanto meno specialista di cose antiche) che avesse qualche dimestichezza con quanto succedeva in Europa intorno alle scienze storiche e sociali negli anni fra il Trenta e il Cinquanta. Non starò a ricordare le sue *Osservazioni sul naturalismo antico*, ma certo il libro di un altro banfiano, Remo Cantoni, *Il pensiero dei primitivi* (1941, recentemente ristampato presso Il Saggiatore). Sì, il titolo è datato, come suol dirsi, ma la ricerca resta solida e ne fanno tesoro storici, sociologi e antropologi, mentre gli storici del pensiero antico continuano a non tenerne conto (e mi auguro di essere sommerso da una valanga di smentite). Infatti, il problema non esiste per i due più recenti manuali di storia della filosofia (che ho presentato favorevolmente su questa rivista, n. 71-72, 1975); e non si sospetta neppure che esista come « problema storiografico » se è vero che è assente nelle *Questioni di storiografia filosofica* (appena uscite presso La Scuola). Il problema non è semplice. Si tratta di rompere schemi, isolamento, metodi tradizionali di educazione e istruzione. Ma solo a condizione di affrontarlo verremo in chiaro, da ultimo, sulla natura della « originalità » del pensiero greco, quindi di quello occidentale, sulla natura e la funzione nella storiografia filosofica (ma non soltanto filosofica) di due concetti dati per scontati, dei quali varrebbe la pena di ricostruire la storia: « miracolo greco », « genio greco » (storia che ha il suo inizio con i Greci!).

Abbiamo poi, continua Momigliano, l'assorbimento dell'Ellenismo, codificato da Wilamowitz, nella storia politica e culturale della Grecia, Cristianesimo compreso, che non fu né pensato né organizzato da Greci, con centri culturali su suolo non greco solo di recente occupato da un Macedone di cultura greca; terzo elemento « è la nozione di una grecità che scopre l'idea di educazione o come si ama dire *paideia*, che formula gli ideali per l'aristocrazia europea per i secoli avvenire »; quarto, la polarizzazione dell'interpretazione della grecità fra Sparta e Atene, con preferenze professorali germaniche per Sparta, mentre gli storici francesi si mantengono rivolti ad Atene. Qui conviene fare una pausa, raccogliere e commentare l'osservazione. Non sta a me valutare la validità delle ragioni dell'alternativa Atene-Gerusalemme che Momigliano oppone a quella tradizionale Atene-Sparta, più storica, « più civile », come si esprime l'autore, e più sensata. In primo luogo è importante segnalare che almeno due generazioni di studiosi e relative scuole — con i nostri due citati autori in testa — sostengono che gli episodi pur grandi, grandissimi, di Atene, Roma, Sparta, sono appunto episodi di un quadro che abbraccia millenni e un intero universo *civile* ben più ampio di quello greco-romano. Ma è fondamentale (per quanto strano il doversi soffermare su questione che sembrerebbe ovvia) il significato che egli addita, abbandonata la tradizionale alternativa, alla « storia del pensiero greco »: « Essenziali acquisti per l'umanità si sono svolti fuori di Atene, non solo fuori di Sparta. Tale lo svolgimento del pensiero medico e matematico... ». So bene che i miei amici sanno che Pitagora e Ippocrate non erano né ateniesi né spartani; ma il fatto è che questo loro non essere né ateniesi né spartani viene implicitamente presentato come una caratteristica inessenziale, i loro contributi alla storia del pensiero risultano di fatto marginali e lo spazio e l'intensità maggiori delle nostre energie continuano ad essere dedicati al gran secolo ateniese. E non mi si citi Loria, Enriquez, Mondolfo! E neppure Vegetti studioso di Ippocrate. Sono le eccezioni che confermano la regola — e la regola è che anche nei manuali citati (di uno dei quali è responsabile, con altri, il Vegetti — e mi sembra giusto assumere il manuale come il luogo nel quale si consolida una certa opinione, l'opinione media della ricerca) finiamo per trovare sempre una distribuzione di sacre famiglie non priva di interesse: Atene, v-iv secolo: Socrate, Platone, Aristotele; Europa, Rinascimento: Galileo, Bacone, Descartes; ancora l'Europa dei lumi e romantica — ma alla « lottizzazione » nazionale-rinascimentale si sovrappone la Germania, ragione non ultima, come vedremo, della continuità ideale fra Greci e Germani — Kant (Fichte e Schelling), Hegel, Marx! Uno schematismo ereditato, certo, da quella filologia e storiografia che stiamo discutendo, ben duro a morire.

Altri elementi del lascito germanico sono nella *Prospettiva* di Momigliano: « La nozione più o meno esplicita che per capire i greci bisogna pensare in greco o alternativamente in tedesco. Alla ineffabilità del pensiero greco per coloro che temono di tradurre *Paideia*, Eunomia, Areté, Hairesis in lingue moderne, fa da contrappeso la sicurezza sulla perfetta traducibilità del greco di Eraclito o di Platone in linguaggio heideggeriano » (è una delle

operazioni più grosse, oscure, confuse di cui sono ugualmente responsabili filologi, filosofi e uomini di cultura in generale — la soppressione della dimensione storica in nome della storia e della ricerca storica); « Sesto elemento è la nozione del rapporto inversamente proporzionale tra la complessità delle istituzioni e della vita economica e sociale greca e la profondità e originalità del pensiero greco. Se per un Beloch (già ai suoi tempi contrastato) i Greci avevano avuto il merito di aver creato, col capitalismo e la società borghese, anche il razionalismo, per la generazione di Jaeger, Hasebroeck, Berve i Greci diedero il meglio di se stessi in condizioni di economia primitiva o (come nel caso di Platone) in reazione cosciente alla più evoluta società circostante. Ad ogni modo sia per Beloch sia per Hasebroeck l'alternativa era tra società capitalista e società precapitalista di tirannelli aristocratici, circondati da mercanti avventurieri e da pirati». Ancora: la religione greca: un bel mondo ambiguo, dice l'autore; anche se le interpretazioni sono cambiate è rimasta una costante, « la paura di farsi cogliere in un momento di debolezza e confessare: che cosa capisco di religione greca? ». Ottavo e ultimo elemento è « la sensazione di continuità ideale fra Greci e Germani » — alla quale abbiamo alluso poco sopra. Una continuità veramente soltanto *ideale* per il ben noto motivo che « gli antichi Germani non avevano mai avuto i Greci come vicini di casa »; d'altra parte, i Tedeschi e secondariamente gli Inglesi sono « anche i popoli che non hanno da porsi il problema ovvio per tutto il bacino del Mediterraneo, per le coste meridionali della Russia e per tutta l'Asia sino all'India, di quel che abbia effettivamente significato l'arrivo dei Greci colonizzatori nel quadro delle società locali » — sicché il tramite viene stabilito a mezzo di qualche grande o piccolo poeta moderno sia esso Goethe o Stefan George (*der Meister!*).

Anche per la storia del pensiero antico ciascuno di questi elementi ha una sua importanza in sé, contiene e sollecita un problema nel quale tutti si sono imbattuti (speriamo!) e che non può essere sottovalutato; ma in genere si è reagito ponendolo in margine o appoggiandosi ad una *opinio recepta*. Ancor più degna di considerazione la *Prospettiva* mi appare, se ogni elemento viene tenuto in rapporto con alcuni altri oppure se vengono presi nel loro complesso. Infatti, ciò che ha valore qui, per la storia e la storiografia, filosofica e non, è l'insieme del quadro. Che non è roseo neppure per la storia antica come l'autore dimostra discutendo alcuni esempi che dobbiamo tralasciare (limitiamoci a ricordare il libro del Mazzarino su Oriente e Occidente, sopra citato, e la reinterpretazione in atto ad opera della giovane generazione della storia e soprattutto della storia sociale della Magna Grecia e della Sicilia — un territorio filosofico quant'altri mai! — di cui ben poco si sa, nonostante gli atti del congresso annuale di Taranto, al di fuori degli iperspecialisti). Ma non possiamo tacere, perché ci interessano direttamente, le indicazioni che Momigliano dà sulla strada da battere per la « decolonizzazione », per il rinnovamento di questi studi: *da una parte* l'avanzamento del fronte sociologico: «...i sociologi, come ho tante volte avvertito, non

sono che gli antiquari armati di metodi moderni per combattere le follie giovanili o senili dello storicismo assoluto»; su questo fronte si può combattere «l'isolamento del pensiero greco dai problemi politici e sociali del mondo greco», quindi «la passione per le parole astratte» (in larga parte frutto di ignoranza della vita antica, risultato anche della scomparsa di quell'insegnamento che una volta si chiamava « antichità »): si potrà allora arrivare a sanare per l'antichità « la separazione fra idee e istituzioni »; *dall'altra*, il rafforzamento degli studi di etnografia e antropologia (culturale, economica, comparata) e il loro collegamento con quelli di storia antica (sociale, economica, ecc.), e del pensiero antico. I precedenti ci sono (non è questa la sede per dare un quadro bibliografico o un mero elenco di nomi e titoli). Ricordiamo almeno quelli coerenti con la *Prospettiva* di Momigliano: in Francia, i lavori di I. Meyerson e degli scolari di Louis Gernet, ora presso il Centre de recherches comparées sur les sociétés anciennes di Hautes Etudes: J. - P. Vernant, P. Vidal-Naquet, M. Detienne (e la « Revue de Psychologie normale et pathologique » — per non citare le giustamente celebri « Annales », laboratorio da oltre trent'anni di sperimentazione storica se mai altri ce ne furono); in Inghilterra, i lavori in proprio e in collaborazione con altri di E. Leach e M. I. Finley; in Italia, estromesso il Pareto, a torto (giudice unico don Benedetto), riattaccare la sociologia su base etnografica secondo la tradizione che da Durkheim e Lévy-Bruhl va a Mauss e Lévi-Strauss.

Tutto sommato, però, il quadro sta lentamente cambiando. Finley non scriverebbe più *Unfreezing the Classics*; Momigliano non ha più avuto bisogno di ricordare quanto aveva detto al precedente congresso del 1955: «...sebbene si desideri ancora chi come Marc Bloch sappia nella storia dell'antichità guardare insieme al problema agrario e alla psicologia dell'usuraio, alla struttura di una società come tale e alla varietà sorprendente e contraddittoria dei suoi elementi». Due soli esempi: con *La porta di Parmeide* (di A. Capizzi, ed. Ateneo, Roma, 1975) il vecchio omerida dal misticismo razionale o razionalismo mistico-pitagoreggiante è violentemente collocato tra gli scavi di Velia e nel bel mezzo di una polemica socio-politica (ad una prima lettura il libretto mi sembra contestabilissimo, ma ci sono alcune osservazioni delle quali bisogna tener conto — e su di esse mi riprometto di ritornare); *Polis ed economia nella Grecia antica* (a cura di M. Vegetti, ed. Zanichelli, 1976, nella collana Letture di filosofia e scienze umane) è un piccolo reader impensabile una decina d'anni fa, destinato alle scuole superiori, penso, ma lo vedrei circolare bene anche nelle nostre Facoltà di lettere; il lettore vedrà come possono diventare filosofiche (o addirittura lo sono già di fatto) problematiche ritenute campo privato di altre discipline: le metamorfosi del mito di Prometeo da Esiodo a Democrito ci introducono all'archeologia della città, tra campagna e artigianato; la storia della città è vista, giustamente, in funzione della legge, cioè della politica, cioè ancora della « democrazia »: ma la condizione per capire questi termini è metterli in correlazione con i fenomeni che si svolgono sul mare (commercio, quindi moneta) e nelle miniere (schiavitù pubblica); tra Platone e Aristotele si compie la

storia della città: dall'utopia-ideologia (la *Repubblica* del merito come risposta alle tendenze e alle contraddizioni dell'egualitarismo democratico) alla città storica e « naturale », cioè concreta, di cui parla Aristotele — ancora una volta, secondo il curatore, un'ideologia, l'atto di nascita della scienza politica, descrittiva, neutrale. La configurazione può essere discussa (e lo sarà), ma non si può negare l'ampiezza del quadro e la ricchezza degli elementi che entrano in gioco. Ho scelto due esempi forse marginali ma significativi. Non è il caso di continuare. Vorrei invece riprendere brevemente, in questa sede, il discorso *prospettivo* colmando una lacuna, muovendo un appunto e aggiungendo una chiosa.

La *lacuna* non è certo imputabile all'autore, che conosce l'argomento (ne parlò oltre vent'anni fa), ma all'oggetto del suo interesse, alla sua stessa prospettiva che ha di mira il cosiddetto ellenismo germanico. Tuttavia mi sembra che gli studi sul fenomeno della cultura e della trasmissione orale, non scritta (*pre-literacy*) di matrice anglo-americana possano e debbano, almeno indirettamente, entrare nel quadro se non altro per la secolare familiarità che cultura, filosofia e storiografia tedesche, per tacer della linguistica e della glottologia, ebbero con i problemi della mitologia e del linguaggio da Max Müller a Cassirer. Sembra che i grecisti se ne siano rimasti in disparte. L'ellenismo germanico di cui ci parla Momigliano non ha dunque di queste responsabilità, ma ha reagito certamente in modo passivo visto che tale problematica non ha trovato in Germania, per quanto ne so, buona stampa (per esempio a proposito del più recente contributo generale, il libro di E. A. Havelock, *Cultura orale e civiltà della scrittura. Da Omero a Platone*, 1963, Bari, Laterza, 1973): A ragione, dirà qualcuno. E potrei essere d'accordo, quando, fatta e controllata l'ipotesi della cultura orale, si ritenga di avere in mano la chiave o meglio il passe-partout per risolvere nodi oscuri e complessi nella storia o protostoria del mondo antico. So bene che ci sono pericoli, soprattutto che la fantasia di studiosi un po' fragili si scateni, e so bene che ha ragione il vecchio G. S. Kirk, filosofo, storico e mitologo celebre, quando mette in guardia contro la pretesa e l'assurdità di una *teoria* della o sulla cultura orale: solo la *pratica* e il comportamento di *certi* poeti (e di *certi* filosofi) può essere registrata e descritta (cfr. « TLS », 23 luglio 1976). D'altra parte proprio la psicologia storica, l'antropologia comparata e una sociologia pluridisciplinare (come le ricerche delle scuole sopra ricordate che fanno già parte delle sane reazioni all'ellenismo germanico) ci pongono in presenza di un fenomeno che va discusso e analizzato, di un fatto che a sua volta si trasforma in una serie di problemi. Vediamone almeno due che mi sembrano abbastanza significativi, innestati in un reticolo di questioni sulle quali si sono scritte biblioteche: il *rapporto poeta-committente-uditore* nella lirica corale o nell'epica greche arcaiche ci ha messo nelle condizioni di comprendere versi, concetti, clausole, comportamenti, tutta una logica, se si vuole, che risultava per lo più o incomprensibile o comprensibile solo a mezzo dei più irrazionali e stravaganti interventi sui testi (cfr. i lavori di B. Gentili e gli articoli suoi e di G. Cerri

in « Quaderni urbinati di cultura classica »); la *dialettica socratica*: è la tecnica della domanda-risposta *breve* per definire, come testimonierà Aristotele, ciò che una cosa è per via di ragionamento; questa tecnica diventerà una scienza suprema in Platone e già ai suoi tempi fu un capitolo principe e in parte oscuro della filosofia e della cultura (e della loro storia fino ai giorni nostri); orbene, secondo lo Havelock, il mistero di un Socrate che non scrive nulla e va in giro per le vie interrogando i suoi amici sul santo e sul bello o sul coraggio, di un Platone che innalza un monumento a Socrate nei suoi dialoghi facendo *per iscritto* l'apoteosi della superiorità del discorso orale e della parola non scritta attaccando l'intera tradizione poetica da Omero ai suoi contemporanei, che non era dir poco, bandendola dal territorio della sua *Repubblica*, non è propriamente un mistero o almeno certe contraddizioni si giustificano se si tien ferma la tensione interna ad una cultura già alfabetica, che possiede il « libro » e si vuole « scritta » (anche per motivi politico-statali), in una società nella quale era ancora operante o comunque aveva una sua realtà la comunicazione di tipo orale. Non possiamo dilungarci ma la questione è affascinante. Lo stesso Havelock ha risolto anche qualche vecchio problema connesso alla lingua dei presocratici, probabilmente o senza probabilmente scritta, notando argutamente che se era tale lo era però « sotto controllo pubblico ». Il che mi sembra verosimile se si tien conto che alcuni dei presocratici erano autorevoli capi o rappresentanti politici.

Un *appunto*. Nella sua prospettiva Momigliano afferma che il marxismo « rappresenta oggi un'influenza enorme nella storia antica e ha profondamente contribuito al movimento che io ho chiamato di decolonizzazione » (e ricorda che sia Vernant sia Finley provengono dal marxismo); ricorda inoltre come « Engels credette di poter assorbire nel materialismo storico la dottrina delle società antiche di L. A. Morgan » e lo spostamento di interessi dalla politica alla società, dalle istituzioni giuridiche ai rapporti personali. Gli sembra « dubbia », invece, « l'efficacia degli specifici strumenti di analisi del marxismo », e sottolinea « la ben nota difficoltà di applicare il concetto di classe alle società antiche dove le differenze di stato giuridico spesso attraversano di sbieco le differenze economiche ». Non posso dargli torto almeno se consideriamo i risultati più noti in italiano legati ai nomi di Farrington, G. Thomson e Winspear: brillanti certo, ma schematici assai, per non dire rozzi. Che il problema di fondo, anteriore ad ogni ricostruzione storica generale e particolare, resti, anche per lo studioso « marxista », l'analisi della composizione sociale, è vecchia tesi cara a Momigliano che l'ha discussa con storici sovietici, l'ha recentemente ribadita ed ora mi pare vada facendosi strada (chi desidera uno stato della questione può leggere il lavoro di M. Mazza premesso al bel libro di due studiose sovietiche, *La schiavitù nell'Italia imperiale*, ed. Riuniti, 1975). Non capisco, invece, da parte di un Momigliano, un'affermazione come questa: « ...È difficile inserire le società antiche in uno schema di evoluzione progressiva obbligata: non si dimentichi che nel marxismo il progresso è obbligatorio », e si deve inten-

dere il progresso come passaggio da una società, antica o non, all'altra: «Donde la necessità di far risorgere il concetto di tipo asiatico di produzione che Stalin aveva fatto dichiarare eretico...». Ma questa vicenda fa parte della storia delle interpretazioni delle *Formen*, della storia della dottrina e dell'ortodossia, pesantemente condizionate come tutti sanno e Momigliano meglio di qualunque altro — ma non ha nulla a che vedere con i testi di Marx e in parte di Engels. Anzi, diciamo, le *Formen* (*Forme che precedono la produzione capitalistica*, un inedito di Marx del 1857-58, oggi arcinoto — troppo noto) e altre pagine sul mondo antico di grande interesse (non posso pensare che Momigliano non le conosca) — e metto quell'aggiunta: e altre pagine..., perché sarà bene ribadire una banalità, e cioè che esse sono un inedito e quindi hanno valore solo in quanto trovano conferma in testi a stampa. Sul cosiddetto progresso per tappe obbligatorie da qualche tempo si è venuti in chiaro: Sofri, che Momigliano ricorda, ha chiarito e i testi e la « storia di una controversia » (*Il modo di produzione asiatico*, Einaudi, 1969); ma non dimentichiamo Maurice Godelier, il fondatore dell'antropologia economica: intorno ai suoi studi (apparsi anche in pubblicazioni ufficiali del P.C.F.: il fatto non ci riguarda, ma è la conferma di un indirizzo), noti in traduzioni italiane (presso Feltrinelli, per esempio), ha finito con l'imporsi la tesi di un'interpretazione fenomenologica o antropologica delle *Formen*; essa non è un'etichetta o un ennesimo ismo, ma il risultato di una restituzione storica, dell'individuazione, in ciascuna di esse, di quella autonomia che richiede poi strumenti specifici di analisi, ed è forse ragione non ultima dello spostamento della ricerca dal piano economico e politico al sociale, dal giuridico all'interpersonale sul quale lo stesso Momigliano aveva attirato la nostra attenzione.

Ci siamo soffermati sul senso delle *Formen* in generale e abbiamo citato il modo di produzione asiatico. Anche per quanto riguarda il momento « classico » della storia del mondo antico il dibattito è aperto e abbiamo già ricordato sia il Mazza sia il reader *Polis ed economia* di Vegetti (in attesa che il mio amico Gian Mario Cazzaniga, ugualmente versato in *utroque* — filosofia e storia antica — per tacer della sua competenza in storia e teoria del marxismo, ci dia quelle pagine che è lecito attendersi dalla sua intelligenza per chiarire alcuni punti della storia del pensiero antico in relazione alla società schiavistica). Quanto alla conclusione di Momigliano non so che dire: « Ma soprattutto nessun marxista è, a mia conoscenza, finora riuscito a compiere il salto mortale dall'analisi economica alla vita emotiva, artistica e religiosa ». A parte il fatto che non si tratta di salto mortale, ma, a mio modestissimo avviso, di una serie infinita di mediazioni, non vorrei aggiungere altro, se non *indicare* (come l'oracolo delfico) le ricerche di Gramsci (salvo a sostenere che Gramsci non è « marxista »): son lì a dimostrare il contrario — come del resto le sottili analisi di storia sociale e delle idee dello stesso Momigliano... Sì, sarebbe la risposta, ma io non sono marxista! Ne convengo volentieri, ma questa è almeno la prova della bontà di una metodologia quando lavora sulle cose, fuor dalle mitologie, dai dogmatismi.

Una chiosa. Mette conto fare subito il punto su quella « nozione di una greicità che scopre l'idea di educazione — o come si ama dire di Paideia — che formula gli ideali della aristocrazia europea per i secoli avvenire »; l'autore vi ritorna quando pone in evidenza, come abbiamo visto, « la venerazione germanica per le parole intraducibili come Paideia » e « l'isolamento del pensiero greco dai problemi politici e sociali del mondo greco » — e del nostro tempo, credo di poter aggiungere, certo di non tradire lo spirito di questo storico che ha lavorato più di tutti — e *pour cause* — sul *Nachleben der Antike*: un campo minato! Per quanto riguarda la storiografia del pensiero antico si è giunti, almeno su questo punto, ad una certa chiarezza. Quando *Paideia* era fresca di stampa ben pochi si accorsero degli oggettivi pericoli presenti in quelle tesi, della grossa mistificazione che si intendeva far passare come il risultato più alto della scienza tedesca dell'antichità promosso dalla cattedra di filologia classica di Berlino, appunto di Jaeger, successore di Wilamowitz. *Paideia* usciva nel 1934 come storia della filosofia e dell'etica (statuale) greche fino all'età di Platone — indubbiamente un capolavoro, nuovo, che cercava di far proprio il tessuto socio-politico del mondo antico — nel decennale della fondazione della rivista *Die Antike*, mentre era già operante quella Società per la cultura antica che, insieme alla rivista citata e alle tesi dello Jaeger, faceva di tutto per far credere che quelle tesi, la rinascita platonica e il Neoumanesimo (o Terzo Umanesimo) di cui parlavano scolari, seguaci, ammiratori di Jaeger non solo fossero tutt'uno ma altresì in linea con i tempi nuovi. Nel 1924, in occasione delle celebrazioni per la fondazione del Reich, non aveva forse tenuto Jaeger una conferenza ufficiale all'Università di Berlino sul tema dell'etica statale greca? Momigliano e Calogero in Italia, in parte Snell e Reinhardt in Germania, furono i soli ad avvertire il pericolo; Calogero lo denunciò anche, mentre i tedeschi, seguendo una lunga tradizione, sostenevano che non ci si poteva interrogare sul *politischer Zusammenbruch* « in sede scientifica », e continuarono a sostenerlo come fece Schadewaldt quando commemorò Jaeger a Berlino nel 1962 ed ebbe l'illuminazione di chiamare « *umanesimo storico* » quella visione della vita greca nel presente che Jaeger e i suoi amici chiamavano Terzo Umanesimo. Che cosa poi questo « *umanesimo* » fosse e volesse, non riuscì a capirlo bene nessuno. In taluni casi, bisogna ammetterlo, pochi, anche eminenti (lo stesso Jaeger dovette lasciare la Germania per gli Stati Uniti nel '36 perché la persecuzione razziale aveva minacciato la sua famiglia), fu *anche* un grosso pasticcio di teste politicamente e quindi storicamente confuse; ma la mistificazione resta e oggi comincia ad essere chiarita.

L'operazione, veramente importante, di storia della cultura, si sta compiendo lungo due direzioni. *Da una parte* ricondurre alla storia, alle sue condizioni, alla sua lezione di metodo le prospettive, il valore e gli ideali che di volta in volta l'età classica e l'Umanesimo hanno accolto e sollecitato. Cantimori: « ...persuaso profondamente come sono dell'importanza e del valore dell'Umanesimo e della cultura classica, dell'importanza storica e ideale di uomini come Erasmo e di tanti altri umanisti, eretici o ortodossi di qualche ortodossia,

sono anche consapevole che ogni esaltazione dell'Umanesimo posto come ideale culturale è oggi utopistica; l'Umanesimo non può essere un ideale; come tale sarebbe una delle utopie più malinconiche perché rivolta al passato. Mi sembra che il suo valore attuale possa essere soltanto quello di metodo...»; Momigliano: « Se poi le note che seguono valessero a ricordare che l'attuale neo-umanesimo non è che la ripresa di quel neo-umanesimo, che sfiorò, o forse più, Herder e impegnò Humboldt e fu in sede teorica e storica confutato per sempre da Hegel e Droysen, non me ne lagnerai; ma per definizione chi si mette sul terreno neo-umanistico non può apprezzare una confutazione storicistica» — come si vede c'è qui un impegno che nega la storiografia del silenzio, del lasciar cadere in oblio, cara ai nostri amici tedeschi, anche a uno Snell, per esempio, quando scrive (di recente): « Il concetto di *cultura umanistica* (e proprio nei suoi due termini, per quanto riguarda l'umanistico e per quanto riguarda la cultura) è talmente sbiadito, e di più, così carico di arroganze inveterate e di sospette ideologie che preferisco evitarlo » (dove si può almeno far notare che le arroganze erano certo « inveterate » ma le ideologie per nulla « sospette » né allora né oggi — certo, per chi avesse voluto rendersene conto). Su questa strada bisogna condurre l'analisi di *Paideia*, dell'Aristotele e del « platonocentrismo » jaegeriani, dell'umanesimo degli anni venti e trenta — e così ha fatto un gruppo di giovani studiosi che ha investito l'intera vicenda culturale (cfr. « Il pensiero », 1972) e M. Isnardi Parente che ha aggiornato i due grossi volumi della traduzione italiana dello Zeller a cura di R. Mondolfo, dedicati a Platone (magistrali proprio le note su « Teoria e pratica nel pensiero di Platone » e « Aristocrazia, conservatorismo, assolutismo in Platone », Firenze, La Nuova Italia, 1974).

Dall'altra parte ricostruire sulle opere ma soprattutto sui carteggi e sulla vita pubblica l'impostazione che filologia classica, archeologia e scienze dell'antichità ricevettero dai loro rappresentanti nella seconda metà del secolo scorso, in particolare in Germania — « impostazione che fu sostanzialmente reazionaria, in modo inconsapevole per i più, ma ben consapevole nelle personalità maggiori » (e Ranuccio conosceva bene i suoi polli!): è la direzione indicata instancabilmente da quel personaggio eccezionale che fu Ranuccio Bianchi Bandinelli, al quale riuscì negli ultimi anni di pubblicare quei « Dialoghi di archeologia » che di fatto sono (mi auguro ancora) una rivista di storia e di cultura. Su questo fronte, dei documenti pubblici e privati dei grandi maestri, Luciano Canfora ha aperto sui suoi « Quaderni di Storia » una discussione sul classicismo nell'età dell'imperialismo. So bene che molti arricceranno il naso. Lo arriccino, ma leggano. Qui c'è tutto da imparare, tutto su cui riflettere possibilmente con calma: Wilamowitz e Meyer, Leo e Norden, Maurras e Lasserre, e a casa nostra Pasquali e De Sanctis — il clima del '14, neutralismo e interventismo, la guerra e la sua apoteosi, il dopoguerra, i colpi di stato, l'antisemitismo, la storia antica alla scuola di mistica fascista (e qui, a nostro sollievo, la commedia, talvolta) — uomini e studiosi responsabili (dobbiamo ritenere) soggettivamente o oggettivamente coinvolti nella genesi e nella storia dei fascismi. Altro che lasciar perdere, è necessario discutere

e cercare di capire. La realtà di cui è capace di circondarsi un professore di antichità (ma non solo di antichità) degli anni venti (e non solo degli anni venti) supera sempre la fantasia più sfrenata. Talvolta è soltanto triste e penoso. Talvolta, leggendo e riflettendo, non riesci a mantenere la calma e ti senti montare quella rabbia che, come disse Brecht, ti capita di non sapere come e dove trovare. Sì, caro Canfora, se questi nostri studi sono anche fonte di rabbia, allora ci siamo messi, forse, sulla strada giusta. E sarà un frutto, anche questo, del mondo antico. E della nostra storia.

Postilla. Debbo registrare qui la prima smentita e lo faccio con piacere. Mentre stendo queste note leggo un bel lavoro di FRANCESCA CALABI (Pavia): *J. - P. Vernani e il pensiero antico. Analisi e metodi sul fronte della «decolonizzazione»* (destinato a «Quaderni di storia», n. 6, 1977, in corso di stampa), che si colloca all'interno della problematica qui discussa con un esplicito riferimento alla *Prospettiva* di Momigliano. È un buon segno — e qualcosa di più —, perché proviene da un giovanissimo. Nello stesso numero dei citati «Quaderni di storia» uscirà anche una diversa redazione di questo mio scritto, maggiormente documentata, con il tradizionale apparato bibliografico.