

Fausto Pagnotta

Il pensiero politico antico alla prova della società multiculturale:

*alcune riflessioni sulla trasmissione della cultura greca e romana nell'era globale**

Abstract

Il fenomeno chiamato globalizzazione ha creato uno spazio aperto a livello mondiale nel quale milioni di esseri umani che appartengono a etnie e tradizioni culturali diverse entrano in contatto tra loro spesso in tempo reale grazie a Internet e alle nuove tecnologie digitali dell'informazione e della comunicazione. Nel nuovo spazio globale e multiculturale che si è creato molte persone, soprattutto i giovani, si possono chiedere quale sia il senso di studiare i testi classici della storia del pensiero politico antico greco e romano. Innanzitutto pensiamo che sia importante studiare i testi classici del pensiero politico greco e romano perché le democrazie moderne sono debitrice nei confronti della cultura greca e romana per l'elaborazione di alcuni concetti fondamentali per la cultura politica occidentale quali ad esempio quello di democrazia, di libertà di parola, di equità, di bilanciamento e di separazione dei poteri, di limite del potere politico. Inoltre oggi in Occidente e in Europa assistiamo alla diffusione di idee estremiste, integraliste e xenofobe che rifiutano qualsiasi forma di alterità, per questo è importante studiare i testi classici del pensiero politico antico greco e romano perché in questi testi sono espresse e comparate molte e differenti idee politiche; in questo modo la lettura e lo studio dei classici del pensiero politico greco e romano può essere un esercizio di pluralismo culturale.

The phenomenon called globalization has created a world-wide open space where millions of human beings, belonging to different ethnicities and cultural traditions, often come into contact in real-time through Internet and new digital information and communication technologies. In the new global and multicultural space that has been created, many people, especially young people, can wonder what is the sense of studying the classic texts of the history of ancient Greek and Roman political thought. First, we think it is important to study the classical texts of Greek and Roman political thought because modern democracies are indebted to the Greek and Roman cultures for the elaboration of some fundamental concepts of western political culture such as democracy, freedom of speech, equity, balance and separation of powers, limits of political power. Also today in the West and in Europe we are witnessing the spread of extremist, integralist and xenophobic ideas that reject any form of alterity, so it is important to study the classical texts of ancient Greek and Roman political thought because in these texts many and different political ideas are expressed and compared; so, the reading and critical study of classics of Greek and Roman political thought can be an exercise of cultural pluralism.

Il contributo che qui presento riprende un tema sul quale mi hanno interrogato e mi interrogano tuttora diversi studenti quando si ragiona con loro del pensiero politico antico, greco e romano; le domande che vengono poste, in modo più o meno esplicito, sono queste: “che senso ha studiare il pensiero politico antico, in

* Il mio sentito ringraziamento alla professoressa Elisa Romano e al professor Paolo De Paolis per l'ospitalità offerta nelle giornate del Convegno Nazionale della CUSL, *Tradizione classica e cultura contemporanea. Idee per un confronto* (Milano-Pavia, 9-10 giugno 2016), <http://www.cusl.eu/wordpress/?p=619>, occasione dalla quale trae origine questo contributo, un grazie particolare al professor Giusto Picone e alla professoressa Valeria Viparelli per averlo accolto in *ClassicoContemporaneo* e alla dottoressa Lavinia Scolari per lo scrupoloso supporto redazionale.

particolare greco e romano, in una società sempre più multietnica e multiculturale?”, “Che senso ha nell’era globale affrontare in chiave politica i testi di Erodoto, di Tucidide, di Platone, di Aristotele, di Polibio nonché di Cicerone, di Sallustio, di Seneca, di Tacito e di altri ancora?”.

Credo che non si possa tentare di rispondere a queste domande senza considerare innanzitutto, seppur brevemente, il contesto globale in cui ci troviamo e che per molti versi rappresenta un *unicum* nella storia del genere umano.

Il fenomeno economico, politico, sociale e soprattutto culturale chiamato globalizzazione¹, amplificato nelle sue manifestazioni da Internet e dalle tecnologie digitali dell’informazione e della comunicazione, che hanno aperto con modalità del tutto innovative infiniti spazi comunicativi e relazionali su scala planetaria², ha creato di fatto a livello mondiale uno spazio globale nel quale milioni di esseri umani a prescindere dall’etnia e dalla propria tradizione culturale di origine, entrano in contatto tra loro in tempo reale partecipando allo scambio e alla condivisione di informazioni, opinioni, interessi e materiali culturali spesso caratterizzati da una significativa componente di eterogeneità.

Come ha ben sintetizzato di recente Maurizio Bettini, «la natura della società contemporanea nella quale la facilità della comunicazione ci mette simultaneamente in possesso di tante esperienze culturali differenti e di tanti modi di vita alternativi», risulta inevitabilmente «sempre più orizzontale» nel senso che «i modelli e i prodotti culturali delle altre comunità entrano sempre più frequentemente in parallelo o in serie con i nostri»³, e non di rado pure in competizione e in conflitto. E così, abituati nel solco della modernità a definizioni identitarie e culturali riconducibili ad una spazialità fisica spesso delimitata sulla misura dei confini dello Stato-nazione, una «concezione territoriale dell’identità che» in gran parte ha segnato «la direttrice portante della modernità politica e sociale»⁴, ci troviamo invece, in un’epoca caratterizzata dalla dimensione globale e da quella digitale, a confrontarci con una spazialità dai confini sempre più permeabili che spesso ci impone di ridefinire “la mappa delle identità culturali”

¹ Vd. BECK (2004¹⁰); HABERMAS (2000²) (l’ed. it. raccoglie parti del saggio *Die postnationale Konstellation*, Frankfurt am Main 1998, e l’articolo *Der europäische Nationalstaat unter dem Druck der Globalisierung*, «Blätter für deutsche und internationale Politik» LXIV (1999), 425-36); BAUMAN (2001).

² Vd. ad es. CASTELLS (2008²); CASTELLS (2010³); GRANIERI (2009); RYAN (2011); BOSI (2011, 62-68); BOCCIA ARTIERI 2012; per un quadro d’insieme su alcune delle maggiori problematiche culturali, politiche e sociali seguite alla diffusione su scala planetaria di Internet e delle *Information and Communication Technologies* (ICT) si vedano con relative bibliografie i contributi in PAGNOTTA (2013); PAGNOTTA (2015b).

³ BETTINI (2011, 39-40).

⁴ SCUCCIMARRA (2003, 61).

che hanno accompagnato l'Occidente e l'Europa fino all'età moderna; tutto questo non senza difficoltà, paure e frustrazioni, basti pensare al crescente diffondersi sul suolo europeo di vecchie e nuove forme di integralismo nazionalista⁵.

Un quadro complesso al quale si aggiunge un'ulteriore componente che di certo non agevola la trasmissione e la valorizzazione di ogni patrimonio culturale ereditato dal passato; ci riferiamo al dominio della dimensione del presente⁶ del quale milioni di persone sembrano oggi aver fatto il loro unico orizzonte esistenziale, vivendo, come ha evidenziato François Hartog, sempre più alla «luce [...] prodotta dal presente stesso», in una prospettiva in cui sembra non esserci «né passato né futuro» e nemmeno quindi «tempo storico»⁷. Un presente, quello vissuto dall'uomo postmoderno, caratterizzato, per citare Jean-François Lyotard, dall'«incredulità nei confronti delle metanarrazioni», con la conseguenza che «la funzione narrativa perde i suoi funtori, i grandi eroi, i grandi pericoli, i grandi peripli ed i grandi fini»⁸, spesso trasmessi in passato proprio attraverso i miti e i racconti ereditati dal mondo antico, greco e romano; un presente quello «postmoderno» che «potremmo definire metaforicamente “di sabbia”, parcellizzato [...] nei frammenti di senso di ciò che rimane delle grandi narrazioni collettive, laiche e religiose, che hanno accompagnato la storia del genere umano fino alla modernità»⁹.

In un tale contesto globalizzato caratterizzato dal multiculturalismo e dal dominio della dimensione del presente crediamo ci si debba porre con urgenza la questione dello spazio ma soprattutto del senso che deve oggi avere lo studio e la trasmissione del patrimonio culturale ereditato dal mondo greco e romano, questo s'intende sia per chi è partecipe da generazioni della cultura occidentale ed europea, sia per chi proviene, per nascita o per contesto familiare, da culture lontane e differenti¹⁰. Una questione a cui urge dare una risposta e che risulta particolarmente significativa se il suo oggetto è nello specifico il pensiero politico antico, greco e romano, del quale l'Occidente rimane debitore sia per le strutture concettuali inerenti al pensiero politico stesso, sia per le istituzioni politiche che in esso si sono sviluppate nei secoli e del quale sono soprattutto debitori alcuni dei maggiori autori che ne hanno contraddistinto la storia; pensiamo ad esempio a partire dal Medioevo a cosa ha rappresentato la presenza di Aristotele nella

⁵ Sul tema cf. le nostre recenti considerazioni con relativa bibliografia in PAGNOTTA (2016).

⁶ Sul presente quale dimensione che caratterizza l'uomo postmoderno vd. ad es. HARTOG (2007); BAUMAN (2007, 20-23) con un richiamo a AUBERT (2003); AUGÉ (2009); AUGÉ (2012).

⁷ HARTOG (2007, 240).

⁸ LYOTARD (2014, 6).

⁹ PAGNOTTA (2015a, 26).

¹⁰ La questione qui ripresa ed approfondita è stata oggetto di riflessione in PAGNOTTA (2011).

riflessione politica e giuridica di Tommaso d'Aquino¹¹, e passando per il Rinascimento pensiamo all'importanza degli autori greci e latini nell'intera opera di Machiavelli, nei quali egli stesso, emarginato dalla vita politica, trovò particolare rifugio e conforto umano e sapienziale, come possiamo leggere nella famosa lettera a Francesco Vettori del 10 dicembre del 1513¹², oppure consideriamo quanto la cultura greca e autori quali Platone, Aristotele, Tucidide e Plutarco hanno inciso nella formazione e nella riflessione politica di Jean Bodin¹³, fino ad arrivare all'età moderna dove autori centrali nella storia del pensiero politico occidentale quali, per citarne alcuni, Grozio, Hobbes, Montesquieu, Rousseau, Smith, Constant, Tocqueville, hanno riflettuto ampiamente nella loro speculazione storico-politica e filosofico-politica sui paradigmi concettuali ereditati dal mondo greco e romano. Pensiamo infatti a Ugo Grozio e all'importanza che ebbe la conoscenza approfondita di Tucidide¹⁴ nella sua riflessione storico-politica e la conoscenza della speculazione stoica e del diritto romano per l'elaborazione del suo pensiero sul diritto naturale e sul diritto delle genti¹⁵, a Thomas Hobbes che, profondamente influenzato nella sua formazione dalla cultura e dalla retorica classica¹⁶, come sua prima opera pubblicò una traduzione dell'opera di Tucidide¹⁷ e negli ultimi anni della sua vita tradusse per intero *Illiade* e *Odissea*¹⁸; pensiamo a Montesquieu la cui riflessione storica e

¹¹ Un preciso quadro d'insieme dell'influenza dell'opera di Aristotele sul pensiero politico e giuridico di Tommaso d'Aquino in VANNI ROVIGHI (1983); vd. pure la chiara sintesi in FUMAGALLI BEONIO BROCCHERI (2005⁴, 89-100).

¹² «Venuta la sera, mi ritorno in casa, et entro nel mio scrittoio; et in su l'uscio mi spoglio quella veste cotidiana, piena di fango et di loto, et mi rimetto panni reali et curiali; et rivestito condecientemente entro nelle antique corti degli antiqui huomini, dove, da loro ricevuto amorevolmente, mi pasco di quel cibo, che solum è mio, et che io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro, et domandarli della ragione delle loro actioni; et quelli per loro humanità mi rispondono; et non sento per 4 hore di tempo alcuna noia, sdimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte: tucto mi trasferisco in loro» (testo tratto da N. Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini*, a cura di G. Inglese, Milano 1989, 194-95).

¹³ Per un ampio e dettagliato quadro d'insieme sull'influenza che l'antichità greca e romana con i suoi autori ha esercitato sul pensiero politico di Jean Bodin vd. CAMBIANO (2007, 133-67); più nello specifico sul rapporto tra la riflessione politica di Bodin e il pensiero politico antico, greco e romano, vd. ad es. l'*Introduzione* di M. Isnardi Parente all'edizione italiana di J. Bodin, *I sei libri dello Stato*, in ISNARDI PARENTE (1988², in particolare pp. 15-17, 26-28, 84-86, 92-98); vd. pure WEBER 1976; ISNARDI PARENTE (1985).

¹⁴ Vd. ad es. con relativi riferimenti bibliografici CAMBIANO (2007, 216-19).

¹⁵ Vd. BLOM – WINKEL (2004); STRAUMANN (2007); STRAUMANN (2015).

¹⁶ Vd. con relativa bibliografia l'ampio e significativo volume di SKINNER (2012).

¹⁷ Sul profondo rapporto tra Hobbes e l'opera storica di Tucidide vd. ad es. SCHLATTER (1945); DIESNER (1980); KLOSKO – RICE (1985); CANFORA (1992); IORI (2012); IORI (2016).

¹⁸ Su Hobbes traduttore di Omero si veda con relativa bibliografia CATANZARO (2015).

politica non può prescindere dall'appassionata conoscenza della storia greca e romana e in particolare di autori quali Erodoto, Platone, Aristotele, Cicerone, Plutarco, Tacito¹⁹, a Rousseau assiduo lettore dei classici greci e latini, influenzato da Platone e affascinato dal mito di Sparta ben presente nelle sue maggiori opere come l'*Emilio* e il *Contratto sociale*, nonché traduttore di Seneca e di Tacito²⁰, ad Adam Smith, padre dell'economia politica moderna, e al suo profondo interesse per la cultura greca e romana, come può dimostrare la sua biblioteca «dotata di numerosissimi classici latini e greci e anche di varie opere antiquarie»²¹, un interesse quello di Smith per la cultura classica nel quale «Grande spazio [...] era dato alla storiografia e all'oratoria antica»²² e in particolare ad autori quali Demostene e Cicerone la cui produzione oratoria si accompagnava sempre ad una riflessione storica e politica; consideriamo inoltre Benjamin Constant e l'influenza che ebbero nella sua riflessione politica la storia e la cultura greca e romana, come si può rilevare in modo esemplare nel suo discorso *Sulla libertà degli antichi paragonata a quella dei moderni*²³, nonché Alexis de Tocqueville che nelle sue riflessioni e analisi sulla democrazia moderna americana espresse nell'opera *La democrazia in America* aveva ben presente paradigmi concettuali, filosofici e politici, desunti da autori antichi quali Platone e Plutarco²⁴.

Infine pensiamo al debito nei confronti della cultura greca e romana che hanno alcuni concetti fondamentali per la cultura politica occidentale quali ad esempio quello di democrazia, di libertà di parola, di equità, di bilanciamento e di separazione dei poteri, di limite del potere politico, che caratterizzano tuttora la storia del pensiero politico e delle istituzioni politiche delle democrazie occidentali.

Una pluralità di idee e di concetti politici, quelli presenti nei testi tramandati dalla cultura greca e romana, che, come i termini che li esprimono, «presentano, fin dal loro primo apparire, un notevole tasso di polisemia» e «una molteplicità di significati non riconducibili ad» una qualsivoglia «univocità semantica»²⁵; tutti

¹⁹ Sul debito che la riflessione politica di Montesquieu ha nei confronti della cultura greca e romana vd. l'ampio quadro d'insieme con relativa bibliografia in CAMBIANO (2007, 260-311); nello specifico vd. ad es. OAKE (1955); VON RANTZAU (1956); TROUSSON (1968); G. CAMBIANO (1974); MESSINA (1975-1976); GOYARD-FABRE (1979); GOYARD-FABRE (1989); HEMMERDINGER (1991); MARTIN (1992); ROBERTO (2002); GUELFUCCI (2006).

²⁰ Vd. ad es. PRÉCHAC (1935, 63-64); LEDUC-FAYETTE (1974); CASINI (1980); GOYARD-FABRE (1984); GREGORIO (2011).

²¹ CAMBIANO (2007, 354) che si rifà all'opera di BONAR (1966).

²² Ivi, p. 355.

²³ Vd. ad es. GUERCI (1979, in particolare pp. 11-14); HARTOG (1991); con ampia bibliografia vd. FEZZI (2012).

²⁴ Vd. ad es. MATTEUCCI (1995).

²⁵ GIORGINI (2011, 128).

elementi questi che offrono, attraverso la lettura dei testi greci e latini, l'opportunità di un'educazione al confronto con idee e significati plurali ed eterogenei che può costituire, in una società sempre più globalizzata e multiculturale, «una vera e propria scuola» di confronto con l'altro e «di rispetto per l'altro [...] una scuola di duttilità»²⁶.

Così intesi i testi tramandati dal mondo greco e romano si devono sempre più considerare, per citare una felice espressione di Ivano Dionigi, quali «testimoni delle identità plurali» del passato «o – per dirla con Canetti – delle metamorfosi: vale a dire del molteplice» e quindi «di tutto ciò che contrasta con il fine monoculturale della produzione»²⁷. Innanzitutto in questo senso potremo quindi parlare dei testi ereditati dalla cultura greca e romana come di testi “classici”, in quanto, riferendoci alla significativa definizione di Massimo Cacciari, «Diviene classico chi, nella sua ora, profondamente radicato in essa, sa rappresentarne contraddizioni e dissonanze, sa dar forma alla sua varietà e farne presagire i possibili avvenire», infatti «Chi sa porre in immagine la sua ora come una tale *concordia discors* appartiene alla dimensione del classico»²⁸. Ed è proprio questa varietà culturale di cui sono custodi i testi classici greci e latini che costituisce una preziosa opportunità di confronto tra alterità plurali; è in una tale prospettiva che proprio nella società multiculturale e globale, contraddistinta dal contatto, dal confronto, e spesso dallo scontro tra alterità, non possiamo dunque sottrarci al compito, per quanto arduo e “fuori moda” possa sembrare in un'epoca dominata dal “presentismo”, della trasmissione e della valorizzazione del patrimonio culturale artistico-letterario ereditato dall'antichità greca e romana, la cui conoscenza è quindi da intendersi prima di tutto come esercizio di pluralismo culturale e identitario.

Inoltre proprio il contesto globale che si è aperto su scala planetaria può costituire l'occasione di un ulteriore significativo confronto tra codici e modelli simbolici e semantici diversi, insiti nelle molteplici tradizioni artistico-letterarie delle culture che entrano in contatto tra loro; infatti, per riprendere le parole di Italo Lana scritte circa trent'anni fa nel suo *Considerazioni sul “Classico”*, nel considerare superato dalla storia e dagli eventi il «quadro esclusivamente europeo, nel quale l'Europa appariva come centro del mondo e si presentava come modello politico e culturale per tutto il mondo», si deve riconoscere che «la tendenza di tutti gli uomini si orienta verso la formazione di unità soprannazionali, capaci di raccogliere, in prospettiva, tutti gli uomini di tutti i continenti», e «Il cammino

²⁶ ANDREONI FONTECEDRO (2006, 139).

²⁷ DIONIGI (2003⁴b, 11).

²⁸ CACCIARI (2003⁴, 25).

verso questa unità [...] mette in evidenza le singole civiltà, non le singole nazioni»²⁹; è di fronte a questo processo che «lo studio unitario e globale di tutti gli scritti elaborati all'interno di ciascuna civiltà è non solo legittimo ma necessario, sia per arrivare ad una comprensione più ampia ed approfondita delle singole civiltà sia per contribuire ad individuare gli apporti specifici di ciascuna civiltà a questo movimento soprannazionale che impegna tutti gli uomini»³⁰ in quel processo che oggi chiamiamo globalizzazione.

In un tale quadro globale lo studio e la trasmissione della cultura greca e romana risultano compiti tutt'altro che accessori ed opzionali, ma sono presupposto imprescindibile e necessario perché l'Occidente stesso, e in particolare l'Europa, declinati nella loro componente eterogenea e pluralistica, facendo proprio il principio delfico del γνῶθι σαυτόν, del “conosci te stesso”, siano in grado, consapevoli della propria storia, di confrontarsi con altre culture e altre civiltà. Come infatti scriveva Antonio Gramsci nei *Quaderni del carcere*, in una delle pagine di maggior intensità culturale, non si impara «il latino e il greco per parlarli [...]» ma li si impara «per conoscere direttamente la civiltà dei due popoli, presupposto necessario della civiltà moderna, cioè per essere se stessi e conoscere se stessi consapevolmente»³¹. Rimanendo in una tale prospettiva, come ha affermato Giuseppe Gilberto Biondi, il vero «problema» di senso che ci si presenta oggi non è quindi tanto, o quantomeno non solo, «come o se continuare ad insegnare il latino e il greco», ma piuttosto «come e se si vuole continuare a essere uomini disposti a percorrere fino in fondo i meandri della propria autocoscienza, storica ed esistenziale»³² percorrendo i sentieri culturali che ci offrono i testi tramandati dall'antichità greca e romana.

Un confronto quello dell'Occidente e dell'Europa con altre civiltà che certo non può avvenire attraverso la chiusura in rassicuranti quanto improduttive visioni identitarie autoreferenziali ed esclusiviste contraddistinte sul loro sfondo dal mito illusorio «della *autochthonía* [...] la pretesa [...] di essere gli unici veri figli di una certa terra [...], e per questo superiori a coloro che vi sono semplicemente sopraggiunti»³³, soprattutto perché l'Occidente e l'Europa sono stati per lunghi secoli, a partire proprio dal mondo antico, greco e romano, un crogiuolo di culture diverse, di idee filosofiche, scientifiche, politiche, religiose, in gran parte derivate dalla mediazione ed intersezione, non sempre volontarie, tra elementi culturali “autoctoni” e “alloctoni”; un confronto, quello dell'Occidente, con altre culture e

²⁹ LANA (1988, 53).

³⁰ *Ibid.*

³¹ GRAMSCI (1975, 1544).

³² BIONDI (2015, 12).

³³ BETTINI (2011, 43-44) che sul tema dell'*autochthonía* fa riferimento al libro di LORAUX (1998).

civiltà, che oggi in modo particolare non può avvenire attraverso la negazione, più o meno voluta e consapevole, di alcune sue specificità culturali che lo contraddistinguono rispetto ad altre civiltà e che sono emerse nella sua storia attraverso l'incontro e lo scontro di idee e di visioni eterogenee del mondo, della società e dell'uomo, come ad esempio la capacità di sviluppare un pensiero e un linguaggio filosofico, tecnico-scientifico, politico e giuridico laici ed autonomi che si sono emancipati, in larga parte, dalla diretta dipendenza da credenze riconducibili direttamente al pensiero magico oppure religioso, la capacità di creare istituzioni politiche e giuridiche inclusive capaci di consentire la convivenza e la sintesi di esperienze culturali e identitarie diverse in uno stesso territorio, e infine, e soprattutto, «la capacità di sottoporre» se stesso a «critica»³⁴.

In tal senso e secondo tale prospettiva, aperta quindi alla ricerca delle specificità ma pure delle intersezioni culturali, il pensiero politico antico, greco e romano, con i suoi molteplici apporti culturali e concettuali, può rappresentare, in particolare per i più giovani, qualunque sia la loro provenienza, un momento fecondo di incontro tra alterità e l'opportunità di appropriarsi della conoscenza di quei molteplici ed eterogenei processi semantici e culturali che ne hanno contraddistinto l'elaborazione e lo sviluppo nonché la sua tradizione in epoca moderna, influenzando nel profondo la cultura e le istituzioni politiche delle democrazie occidentali; così, per citare le parole di Emilio Gabba, «la riflessione sull'antico può significare la riconquista di nuovi modi di pensare e di intendere la storia, non senza un valore attuale per la nostra vita culturale e la nostra organizzazione sociale e politica»³⁵; è in questo senso che, come Luciano Canfora ha intitolato un suo recente scritto, *Gli antichi ci riguardano*, e «ci riguardano», e ancor più spesso ci interrogano, «direttamente [...] perché i loro problemi, quelli che loro *non sono stati in grado di risolvere*, sono ancora i nostri»³⁶, questo a prescindere da coloro che oggi sono intenti ad esaltare in modo astorico e acritico le «*magnifiche sorti progressive*»³⁷ che si sarebbero aperte all'umanità tramite il processo di globalizzazione e la diffusione su scala globale di Internet e delle nuove tecnologie digitali dell'informazione e della comunicazione³⁸.

³⁴ TESINI (2004, 246).

³⁵ GABBA (1995, 8).

³⁶ CANFORA (2014, 62).

³⁷ L'espressione è utilizzata in chiave ironica da Giacomo Leopardi nel canto *La ginestra* (v. 51), vd. l'edizione a cura di RUSSO (1968, 377), il corsivo è nel testo.

³⁸ Sulla ricerca da parte degli esseri umani di realizzare il mito di una libertà assoluta dai limiti imposti dalla loro condizione naturale ed esistenziale grazie alla presunta onnipotenza della tecnica vd. ad es. MAGATTI (2009); MAGATTI (2012); sull'idea dell'uomo di affidare ad Internet e alle nuove tecnologie digitali dell'informazione e della comunicazione la realizzazione del suo sogno

Saremo in grado di riannodare i fili di quella trama che lega la storia dell'Occidente e dell'intera umanità alla cultura greca e romana se ci assumeremo la responsabilità di riconoscere ancora, prima di tutto a livello politico, l'importanza culturale e formativa che hanno la memoria, la conoscenza e la trasmissione del patrimonio culturale ereditato dal passato, greco e romano, proprio attraverso quei testi la cui lettura, comprensione e promozione, dovranno essere sempre più considerate non tanto un mero esercizio “nostalgico-antiquario”, limitato a pochi specialisti gelosamente ritirati – parafrasando Cicerone – *in angulis*³⁹, illusoriamente al riparo dal mondo, ma piuttosto dovranno essere considerate, come ha evidenziato Bruno Gentili a proposito della Grecia antica, «un'esperienza viva tra le altre, che pur negli aspetti intrinseci della sua alterità, anzi proprio grazie ad essi, può offrire alla nostra coscienza interpretante motivi di confronto che contribuiscono ad accrescere l'orizzonte della nostra esperienza e insieme a definire il senso e i caratteri della nostra identità di moderni»; solo in questo modo non vi sarà allora «contrasto fra tradizione e contemporaneità» nella consapevolezza che «l'una e l'altra appartengono ugualmente alla vita»⁴⁰ in quanto, per riprendere le significative considerazioni di Emilio Gabba, nell'antico «si indagano [...] problemi di sempre, che sono non soltanto presenti nella realtà moderna (pur nella diversità del contesto storico), ma che sono vitali in ogni senso per lo storico»⁴¹ e per tutti coloro il cui impegno nei rispettivi ambiti disciplinari è teso a sottrarre all'oblio della coscienza prima che della memoria il patrimonio culturale ereditato dal mondo greco e romano.

Mai come oggi in cui la contemporaneità pone l'Occidente e l'Europa innanzi a spinte di matrice estremista, integralista nonché xenofoba con le loro narrazioni/costruzioni identitarie autoreferenziali tese al rifiuto di tutto ciò che si configura come alterità, si avverte la necessità di promuovere la cultura antica, nel nostro specifico greca e romana, nella sua componente culturale e identitaria pluralistica ed eterogenea, poiché i testi da essa tramandati, come ha sottolineato Giuseppe Cambiano, con uno specifico riferimento a quelli filosofici, «con le loro alternative sovente radicali, con il tempo e attraverso percorsi assai complicati [...] di assimilazione, sono entrati lentamente a permeare» le stesse strutture concettuali del nostro pensiero fino ai «tessuti delle credenze comuni», e così «Si

di potersi liberare dai vincoli e dai limiti ad esso imposti dalla propria condizione naturale ed esistenziale vd. in particolare Longo (2012²); BONIFATI – LONGO (2012); MANGHI (2013).

³⁹ Si mutua l'espressione da Cic. *De orat.* 1, 57 e da *Rep.* 1, 2; l'immagine è già presente in Plat. *Gorg.* 485d-e.

⁴⁰ GENTILI (2004).

⁴¹ GABBA (1995, 396).

è [...] generata», proprio a partire da tali testi, «una sorta di multiculturalismo [...]» già «nel cuore stesso di quella cultura che» spesso «si crede unitaria e che siamo abituati a chiamare “occidentale”» con una connotazione pressoché “monoculturale”, ma che invece «è tutt’altro che un blocco omogeneo»⁴² in quanto essa stessa risulta palestra di pluralismo culturale e identitario, pur con tutte le luci e le ombre che l’hanno accompagnata. Sarà quindi necessario riconoscere, come ha sottolineato Maurizio Bettini, che è proprio delle «culture, moderne o antiche che siano», essere «organismi mutevoli e complessi, non musei di selezionate (e spesso imbalsamate) sopravvivenze»⁴³; culture che, proprio per la loro natura caratterizzata dall’intersezione e dal pluralismo di elementi eterogenei, non possono essere fatte ostaggio di qualsivoglia ideologia identitaria monista ed esclusivista, senza passare attraverso il pericoloso esercizio della falsificazione storica.

Questo non significa tuttavia rinunciare a rintracciare le specificità culturali e politiche insite in Occidente e in Europa, per abbandonarsi al “culto” del “molteplice” che spesso sfocia in un “bagno panico” nell’“indistinto” e nell’“indifferenziato”, piuttosto si tratterà di cercare tali specificità, non tanto attraverso la preventiva quanto ideologica esclusione dell’alterità, nella rivendicazione, più o meno esplicita, di una presunta, storica ed illusoria purezza culturale e identitaria, ma attraverso il riconoscimento degli apporti culturali e identitari che proprio l’incontro con l’alterità ha promosso nei secoli in quell’eterogeneo contesto storico, politico, sociale nonché antropologico-culturale e geografico come fu quello greco-romano.

In questa prospettiva non si potrà dunque concepire se non come un esercizio di pluralismo identitario, la conoscenza e la trasmissione della ricchezza eterogenea costituita dal patrimonio culturale ereditato dal mondo greco e romano che, lungi dall’essere mai stato uno spazio chiuso, spesso ha assolto, non senza contrasti, conflitti e spinte egemoniche, alla funzione di ponte sia con il continente africano sia con l’Oriente nella loro complessità etnica e culturale, promuovendo l’intersezione e la sintesi con “mondi” culturali e identitari lontani e diversi tra loro.

Desidererei quindi concludere con le parole di Jean-Pierre Vernant:

«Per essere sé stessi, è necessario proiettarsi verso ciò che è estraneo, prolungarsi in esso e per mezzo di esso. Rimanere chiusi nella propria identità equivale a perdersi e a cessare

⁴² CAMBIANO (2010, 161).

⁴³ BETTINI (2016, 87).

di esistere. Ci si conosce e ci si costruisce mediante il contatto e lo scambio con l'altro. Tra le rive dello stesso e dell'altro, l'uomo è un ponte»⁴⁴.

E allora chiediamoci: “nella società globale e multiculturale sapremo ancora essere ponti per la cultura greca e romana e quindi ponti per l'alterità?”.

⁴⁴ VERNANT (2005, 170).

Riferimenti bibliografici

ANDREONI FONTECEDRO 2006

E. Andreoni Fontecedro, *La cultura classica all'inizio del terzo millennio*, in U. Cardinale (a cura di), *Essere e divenire del "Classico". Atti del Convegno internazionale (Torino-Ivrea 21-22-23 ottobre 2003)*, Torino, 137-43.

AUBERT 2003

N. Aubert, *La culture de l'urgence. La société malade du temps*, Paris.

AUGÉ 2009

M. Augé, *Che fine ha fatto il futuro? Dai non luoghi al non tempo*, trad. it. di G. Lagomarsino, Milano.

AUGÉ 2012

M. Augé, *Futuro*, Torino.

BAUMAN 2001

Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Roma-Bari.

BAUMAN 2007

Z. Bauman, *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Trento.

BECK 2004¹⁰

U. Beck, *Che cos'è la globalizzazione. Rischi e prospettive della società planetaria*, trad. it. di E. Cafagna, C. Sandrelli, Roma.

BETTINI 2011

M. Bettini, *Contro le radici. Tradizione, identità, memoria*, Bologna.

BETTINI 2016

M. Bettini, *Radici. Tradizione, identità, memoria*, Bologna.

BIONDI 2015

G. G. Biondi, *Noi e i classici: appunti su un problema culturale*, «ClassicoContemporaneo» I, 1-15.

BLOM – WINKEL 2004

H.W. Blom, L.C. Winkel (eds.), *Grotius and the Stoa*, Assen.

BOCCIA ARTIERI 2012

G. Boccia Artieri, *Stati di connessione. Pubblici cittadini e consumatori nella (Social) Network Society*, Milano.

BONAR 1966

J. Bonar, *A Catalogue of the Library of Adam Smith*, New York (rist. ed. 1932²).

BONIFATI – LONGO 2012

N. Bonifati, G. O. Longo, *Homo immortalis. Una vita (quasi) infinita*, Milano.

BOSI 2011

A. Bosi, *L'identico o della differenza*, Collana Leggerescrivere 25, Milano.

CACCIARI 2003⁴

M. Cacciari, *Brevi inattuali sullo studio dei classici*, in DIONIGI 2003⁴a, 19-29.

CAMBIANO 1974

G. Cambiano, *Montesquieu e le antiche repubbliche greche*, «Rivista di Filosofia» LXV, 93-144.

CAMBIANO 2007

G. Cambiano, *Polis. Un modello politico per la cultura europea*, Roma-Bari.

CAMBIANO 2010

G. Cambiano, *Perché leggere i classici? Interpretazione e scrittura*, Bologna.

CANFORA 1992

L. Canfora, *Hobbes e Tucidide*, «Quaderni di Storia» XXXV, 61-73.

CANFORA 2014

L. Canfora, *Gli antichi ci riguardano*, Bologna.

CASINI 1980

P. Casini, *L'antichità e la ricerca della patria ideale*, in AA.VV., *Rousseau secondo Jean-Jacques*, Atti del Convegno tenutosi a Roma 5-6 maggio 1978 per iniziativa dell'Istituto della Enciclopedia Italiana "G. Treccani" e della Facoltà di Lettere dell'Università di Ginevra, Roma, 87-95.

CASTELLS 2008²

M. Castells, *La nascita della società in rete*, Milano.

CASTELLS 2010³

M. Castells, *Galassia Internet*, Milano.

CATANZARO 2015

A. Catanzaro, *Hobbes e Omero: una traduzione "politica"?*, Firenze.

DIESNER 1980

H.-J. Diesner, *Thucydides und Thomas Hobbes. Zur Strukturanalyse der Macht*, «Historia» XXIX, 1-16.

DIONIGI 2003^{4a}

I. Dionigi (a cura di), *Di fronte ai classici. A colloquio con i greci e i latini*, Milano.

DIONIGI 2003^{4b}

I. Dionigi, *Necessità dei classici*, in DIONIGI 2003^{4a}, 5-18.

FEZZI 2012

L. Fezzi, *Il rimpianto di Roma. Res publica, libertà 'neoromane' e Benjamin Constant, agli inizi del terzo millennio*, Collana «Studi», Milano-Firenze.

FUMAGALLI BEONIO BROCCHERI 2005⁴

M. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Il pensiero politico medievale*, con la collaborazione di M. Conetti e S. Simonetta, Roma-Bari.

GABBA 1995

E. Gabba, *Cultura classica e storiografia moderna*, Bologna.

GENTILI 2004

B. Gentili, *Tra ricerca umanistica e ricerca scientifica*, «QUCC» LXXVII, 155-57.

GIORGINI 2011

G. Giorgini, *La democrazia della polis. Il ritorno dei classici nella filosofia politica contemporanea*, in C. Altini (a cura di), *Democrazia. Storia e teoria di un'esperienza filosofica e politica*, Bologna, 127-74.

GOYARD-FABRE 1979

S. Goyard-Fabre, *L'héritage aristotélicien dans la pensée de Montesquieu*, «Diotima» VII, 86-96.

GOYARD-FABRE 1984

S. Goyard-Fabre, *Rousseau et les législateurs grecs*, «Diotima» XII, 120-30.

GOYARD-FABRE 1989

S. Goyard-Fabre, *Montesquieu et la Grèce*, «Diotima» XVII, 50-57.

GRAMSCI 1975

A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, a cura di V. Gerratana, Torino.

GRANIERI 2009

G. Granieri, *Umanità accresciuta. Come la tecnologia ci sta cambiando*, Roma-Bari.

GREGORIO 2011

F. Gregorio, *La question du platonisme de Rousseau*, «Philosophie Antique» XI, 43-71.

GUELFUCCI 2006

M.-R. Guelfucci, *Polybe et Montesquieu: aspects d'une réflexion sur le pouvoir*, «Anabases» IV, 125-39.

GUERCI 1979

L. Guerci, *Libertà degli antichi e libertà dei moderni. Sparta, Atene e i «philosophes» nella Francia del Settecento*, Napoli.

HABERMAS 2000²

J. Habermas, *La costellazione postnazionale. Mercato globale, nazioni e democrazia*, Milano.

HARTOG 1991

F. Hartog, *Liberté des anciens, liberté des modernes: la révolutions française et l'antiquité*, in R.-P. Droit (éd.), *Les Grecs, les Romains et nous*, Paris, 119-38.

HARTOG 2007

F. Hartog, *Regimi di storicità. Presentismo e esperienze del tempo*, introduzione di A. Buttitta, Palermo.

HEMMERDINGER 1991

B. Hemmerdinger, *Boulayvilliers, Montesquieu et la Germaine de Tacite (VII, 1)*, «Bollettino dei Classici» XII, 139-40.

INGLESE 1989

N. Machiavelli, *Lettere a Francesco Vettori e a Francesco Guicciardini*, a cura di G. Inglese, Milano.

IORI 2012

L. Iori, *Thomas Hobbes traduttore di Tucidide: gli «Eight Bookes of the Peloponnesian War» e le prime tracce di un pensiero hobbesiano sulla paura*, «Quaderni di Storia» XXXVIII, 149-93.

IORI 2016

L. Iori, *Thucydides Anglicus. Gli Eight Books di Thomas Hobbes e la ricezione inglese delle Storie di Tucidide (1450-1642)*, Roma.

ISNARDI PARENTE 1985

M. Isnardi Parente, *Le metabolai politeion rivisitate (Bodin, «République IV»)*, «Il Pensiero Politico» XVIII, 3-17.

ISNARDI PARENTE 1988²

J. Bodin, *I sei libri dello Stato*, a cura di M. Isnardi Parente, Torino.

KLOSKO – RICE 1985

G. Klosko, D. Rice, *Thucydides and Hobbes's State of Nature* «History of Political Thought» VI, 405-409.

LANA 1988

I. Lana, *Considerazioni sul "Classico"*, Torino.

LORAUX 1998

Nicole Loraux, *Nati dalla terra. Mito e politica ad Atene*, introduzione di L. Faranda, trad. it. di A. Carpi, Roma.

LEDUC-FAYETTE 1974

D. Leduc-Fayette, *J.-J. Rousseau et le mythe de l'Antiquité*, Paris.

LONGO 2012²

G. O. Longo, *Homo technologicus*, Milano.

LYOTARD 2014

J.-F. Lyotard, *La condizione postmoderna. Rapporto sul sapere*, Milano.

MAGATTI 2009

M. Magatti, *Libertà immaginaria. Le illusioni del capitalismo tecno-nichilista*, Milano.

MAGATTI 2012

M. Magatti, *La grande contrazione. I fallimenti della libertà e le vie del suo riscatto*, Milano.

MANGHI 2013

S. Manghi, *La Rete, la libertà, la tecnica e l'infinito*, in PAGNOTTA 2013, 258-65.

MARTIN 1992

P. M. Martin, *Tacite, source privilégiée de Montesquieu*, in R. Chevallier, R. Poignault (éds.), *Présence de Tacite: hommage au professeur G. Radke*, Tours, Université de Tours – Centre de Recherches “A. Piganiol”, 165-88.

MATTEUCCI 1995

N. Matteucci, *Tocqueville e il mondo classico*, «Filosofia Politica» I, 113-20.

MESSINA 1975-1976

C. Messina, *Montesquieu e l'antichità greco-romana*, «AAPal» XXXV, 375-424.

OAKE 1955

R.B. Oake, *Montesquieu's Analysis of Roman History*, «Journal of the History of Ideas» XVI, 44-59.

PAGNOTTA 2011

F. Pagnotta, *La lezione dei classici greci e latini nell'era globale*, «Studium» VI, 847-55.

PAGNOTTA 2013

F. Pagnotta (a cura di), *L'Età di Internet. umanità, cultura, educazione*, con un'intervista a Maurizio Bettini, Collana «Studi», Milano-Firenze.

PAGNOTTA 2015a

F. Pagnotta, *La globalizzazione digitale e i linguaggi in Rete: società e storia di fronte al futuro*, in PAGNOTTA 2015b, 17-33.

PAGNOTTA 2015b

F. Pagnotta (a cura di), *Linguaggi in Rete. Conoscere, comprendere, comunicare nella Web society*, con un'intervista introduttiva a Giacomo Rizzolatti, Collana «Studi», Milano-Firenze.

PAGNOTTA 2016

F. Pagnotta, *L'Europa nella dimensione globale. Una questione politica tra chiusure e aperture identitarie*, in A. Guerra, A. Marchili (a cura di), *L'Europa concentrica. Soggetti, città, istituzioni fra processi federativi e integrazione politica dal XVIII al XXI secolo*, Roma, 265-78.

PRÉCHAC 1935

F. Préchac, *Jean-Jacques Rousseau traducteur de Sénèque et de Tacite*, in *Association G. Budé. Congrès de Nice (24-27 avril 1935). Actes du Congrès*, Paris, 63-64.

VON RANTZAU 1956

J. A. von Rantzaу, *Politische Wirkungen antiker Vorstellungen bei Montesquieu*, «A&A» V, 107-20.

ROBERTO 2002

U. Roberto, *Roma e la libertà degli antichi nella riflessione di Montesquieu*, «Mediterraneo Antico» V, 101-16.

RUSSO 1968

G. Leopardi, *I Canti*, a cura di L. Russo, Firenze.

RYAN 2011

J. Ryan, *Storia di Internet e il futuro digitale*, Torino.

SCHLATTER 1945

R. Schlatter, *Thomas Hobbes and Thucydides*, «Journal of the History of Ideas» VI, 350-62.

SCUCCIMARRA 2003

L. Scuccimarra, *La costruzione dell'universale. Alle origini del cosmopolitismo illuministico*, «Storica» XXVII, 61-105.

SKINNER 2012

Q. R. D. Skinner, *Ragione e retorica nella filosofia di Hobbes*, trad. it. a cura di M. Ceretta, Milano.

STRAUMANN 2007

B. Straumann, *Hugo Grotius und die Antike. Römisches Recht und römische Ethik im frühneuzeitlichen Naturrecht*, (*Studien zur Geschichte des Völkerrechts*, 14), Baden-Baden.

STRAUMANN 2015

B. Straumann, *Roman Law in the State of Nature. The Classical Foundations of Hugo Grotius' Natural Law*, trad. by B. Cooper, Cambridge.

TESINI 2004

M. Tesini, *Il dibattito sulla fine delle ideologie nell'orizzonte dell'umanità globalizzata*, in AA.VV., *Umanità globalizzata? Atti del IV corso dei Simposi rosminiani: Stresa, 27-30 agosto 2003*, Stresa, 227-48.

TROUSSON 1968

R. Trousson, *Montesquieu et les Grecs*, «BAGB» II-III, 273-82.

VANNI ROVIGHI 1983

S. Vanni Rovighi, *S. Tommaso d'Aquino*, in L. Firpo (a cura di), *Storia delle idee politiche, economiche e sociali*, vol. II, t. 2, Torino, 463-91.

VERNANT 2005

J.-P. Vernant, *Senza frontiere. Memoria, mito e politica*, Milano.

WEBER 1976

H. Weber, *Utilisation et critique de la «Politique» d'Aristote dans la «République» de Jean Bodin*, in R. R. Bolgar (ed.), *Classical Influences on European Culture. A.D. 1500-1700*, Cambridge, 305-13.