

IX

L'eredità del mondo antico

di SERGIO RODA

1. L'INVENTARIO DELL'EREDITÀ

Tutti coloro che, in numero certo non esiguo, si sono fino ad oggi cimentati nell'ardua impresa di analizzare e discutere aspetti, natura e sostanza dell'eredità trasmessa dalla Grecia, da Roma o dall'intero mondo antico alle epoche successive non hanno potuto esimersi da una premessa d'obbligo, tra il topico e il rituale, circa l'impossibilità di gestire adeguatamente una materia non solo sterminata, poliforme e multivalente, ma altresì sottoposta a variabilità e soggettività di giudizio in rapporto al mutare delle contingenze storiche, politiche, ideologiche e culturali. Quanto, nel presente o nel passato più recente, «ancora attinge un qualsivoglia condizionamento, incentivo o caratterizzazione (formale o sostanziale che sia) riconducibile al mondo classico» (L. e G. CRACCO 1973) non pertiene infatti, come è fin troppo ovvio sottolineare, soltanto alle pur vaste aree dell'arte e della cultura, ma si insinua in forme più o meno palesi, secondo modi e livelli diversi di discendenza o mediazione, in innumerevoli ambiti della realtà postclassica, dalle scienze ai linguaggi comuni o specializzati, dalla politica al diritto, dagli schemi logico-concettuali più complessi alla sfera della mentalità e dell'immaginario quotidiano.

In questa prospettiva appare velleitaria anche ogni ipotesi di puro inventario completo della consistenza patrimoniale tramandata dall'antichità, a meno di non limitarsi alla constatazione delle emergenze più evidenti con il rischio implicito però di

marciare sul terreno della semplificazione o della banalità. Non con ciò che si voglia negare legittimità a lavori di sintesi estrema, come quello condotto ad esempio da G. FORNI nel 1968 a conclusione dell'importante volume miscelaneo *Nuove Questioni di Storia Antica*: si tratta anzi di operazioni utili sul piano della proposta divulgativa e che come tali pienamente si giustificano. Ha certo un senso rilevare che «la civiltà moderna affonda le sue radici nell'evo antico dei popoli del Mediterraneo»; sottolineare come gli imperi egizio, achemenide e macedone influirono per varie ragioni (isolamento, crollo repentino, o effimera durata) in misura minore sulla formazione della civiltà attuale rispetto a quello che fu il contributo invece dei babilonesi-assiri, dei fenici, degli ebrei; ribadire la paternità della Grecia e di Roma nella formazione di quelle che sono «le basi della nostra mentalità, del nostro sentimento, della nostra logica, della nostra etica, del nostro costume, delle nostre concezioni di stato e di società», basi che «furono imposte dai greci, elaborate e diffuse dai romani – i quali vi aggiunsero di proprio soprattutto i concetti giuridici –, accolte dal cristianesimo che vi immise gli elementi soprannaturali». Altrettanto pertinente è senza alcun dubbio il richiamo specifico al peso avuto dalla Grecia e da Roma nella costruzione di modelli e ideologie politiche «moderne»; nella elaborazione filosofica; nella formulazione di principi fisici, matematici e scientifico-naturali; nella creazione di canoni artistico-letterari; nella codificazione legislativa e giurisprudenziale; nella diffusione ed evoluzione del linguaggio.

Simili disamine riepilogative svolgono insomma una funzione didattico-divulgativa rassicurante, in quanto offrono organica sistemazione e puntuale catalogazione di tutto ciò che, in modo spesso parziale, disarticolato o confuso, il senso comune, anche a livelli medi o medio-bassi di cultura, accredita come eredità del mondo antico. Si spiegano così l'accento particolarmente insistito che ad esempio il Forni pone su un aspetto di meno pregnante rilievo, ma certamente più concreto e onnicomprensibile del retaggio dell'antichità nella realtà moderna, come la mutuazione e la persistenza dei termini tecnico-specifici del linguaggio della politica, della letteratura o delle arti, oppure il cenno conclusivo – che suonerebbe scontato o superfluo in contesti diversamente finalizzati – all'eredità materiale «che sopravvive negli impianti urbanistici di centri abitati che tuttora riproducono quello antico, nelle strade, nei ponti e negli acquedotti

romani ancora oggi in uso». Non bisogna dunque chiedere a trattazioni così concepite nulla più di ciò che possono e programmaticamente si impegnano ad offrire, intendendo il loro assunto tematico, anche quando si presenta sotto un titolo totalizzante come *l'eredità del mondo antico*, entro i precisi limiti metodologici e concettuali di cui si è detto. Risultano infatti inevitabilmente assenti da questo tipo di lavori discussioni critiche relative alla fittissima letteratura sulla *Legacy of Ancient World*, così come pure vi appaiono estremamente sfumate e incerte le direttrici di una qualsiasi prospettiva di storicizzazione. Si può dire in altre parole che l'attenzione viene fissata esclusivamente sulla concretezza del legato ereditario antico, sia esso reperto archeologico o rudere monumentale, manufatto a noi pervenuto o genere letterario tuttora frequentato, idea politica o modello istituzionale, teorema matematico o concetto filosofico, imitazione poetica classicista o tecnica architettonica, codice moderno traslato da codici antichi o sopravvivenza lessicale, mentre si trascura tutto ciò per cui l'appartenenza al patrimonio del mondo antico è stata in passato o è ancor oggi giudicata dubbia, o discussa, o al contrario falsamente sostenuta in relazione ai più svariati motivi oggettivi o strumentali.

2. L'USO DEL MODELLO ANTICO

In effetti uno studio non meramente constatativo sull'eredità del mondo antico e sul suo significato nelle epoche dal medioevo a oggi non può prescindere dall'affrontare, quanto meno per *exempla*, il problema di enorme rilievo storico dell'uso che nel corso dei tempi si è fatto del patrimonio trasmesso dall'antichità. Il retaggio del mondo classico, e in misura assai minore preclassico, non solo ha subito valutazioni molto diverse in epoche storiche e geografiche differenti, ma è stato spesso usato come supporto politico-ideologico-culturale in situazioni e realtà talora anche contraddittorie: la strumentalizzazione in positivo o in negativo del modello antico ha quindi accresciuto o sminuito, a misura del variare del contesto storico, il peso dell'eredità; la sua stessa consistenza, oltre quelli che sono gli elementi concreti non contestabili e – come abbiamo visto – abbastanza agevol-

mente catalogabili, è stata ampliata o ridotta in parallelo con il continuo mutare delle prospettive di giudizio e dei parametri interpretativi. La letteratura sul tema per parte sua non solo ha seguito, recepito e fatto propria la sostanza di tale evoluzione, ma spesso, obbedendo a «disparate esigenze di confronto culturale e politico» (L. e G. CRACCO 1973), se ne è fatta soggetto attivo, filtrando il patrimonio ereditario antico attraverso maglie di volta in volta più o meno fitte e sollecitandone usi variamente funzionali. La storiografia sull'*Erbschaft* degli antichi ha interagito insomma costantemente dal medioevo fino ad oggi con le realtà storico-politiche, storico-sociali, ideologico-religiose e culturali, ora subendo da esse forti condizionamenti, ora invece anticipandone o stimolandone i mutamenti.

Per queste ragioni, più ancora che per la straordinaria quantità di contributi e interventi accumulatisi nel corso dei secoli in un flusso continuo, periodicamente ravvivato da momenti di particolare intensità produttiva, sarebbe fatica vana, votata comunque ad esiti parziali ed insoddisfacenti, tentare di organizzare l'intera, eterogenea letteratura sull'eredità antica secondo linee di sviluppo coerenti o secondo orientamenti omogenei.

Può presentare invece maggiore interesse e fattibilità uno studio che tenga conto del rapporto causale, costante nel tempo, fra diverse valutazioni e diversi usi dell'eredità del mondo antico, e che si sforzi di analizzare nel vivo di episodi specifici le forme di attivazione e di operatività di tale rapporto. Non si tratta anche in questo caso di pervenire con metodo induttivo alla scoperta di schemi universalmente applicabili, giacché, ovviamente, anche sul rapporto fra senso dell'eredità dell'antico e suo uso strumentale le contingenze storiche influiscono quali agenti modificatori, dando vita a una gamma pressoché infinita di sfumature e di varianti. Ma è altrettanto vero che, ad esempio, le tecniche di impiego spregiudicato o diffuso del patrimonio pre-medievale al fine di determinare effetti di aggregazione politica-ideologica e di consenso sociale conservano intatte, nell'evolvere dei tempi, alcune caratteristiche di fondo, soprattutto per quanto si riferisce ai meccanismi di elaborazione ed applicazione. Così è possibile verificare il ricorso dei medesimi modelli antichi in epoche diverse e lontane, ogniqualvolta un quadro storico sembra riproporsi, a distanza di tempo, con caratteri di analogia reale o strumentalmente costruita. L'esempio che segue ci pare in questo senso fortemente emblematico.

3. UN ESEMPIO DI EREDITÀ FUNZIONALE: L'IMMAGINE DI COSTANTINO NEL MEDIOEVO

Alla fine di ottobre dell'anno 312 d.C. l'imperatore Costantino sconfisse Massenzio al ponte Milvio ed entrò in Roma, ove ricevette dal senato il titolo di primo Augusto, ottenendo così di fatto (oltre al diritto di legiferare con effetto su tutto il territorio dell'impero) la sanzione della sua posizione preminente rispetto a quella degli altri Augusti. Rivestito il consolato il 1° gennaio 313, Costantino lasciò qualche tempo dopo – forse all'inizio della primavera – Roma per raggiungere Milano: nella capitale padana erano in programma le nozze fra il collega Licinio e sua sorella Costanza. Secondo l'opinione diffusa, in quella circostanza i due imperatori avrebbero emesso il cosiddetto editto (o *rescritto* per usare il termine giuridicamente più appropriato e corretto) di Milano con il quale si ammetteva la liceità di ogni culto e in particolare del culto cristiano. Si tratta, come è a tutti ben noto, di un avvenimento epocale, il cui significato storico si proietta ben oltre la realtà tardoimperiale, ma si tratta pure, come è altrettanto risaputo, di un avvenimento sulla cui verità storica tuttora intensamente si discute, dal momento che nelle fonti antiche non v'è traccia del supposto rescritto, mentre è conosciuto un editto di tolleranza di Galerio del 311, è conosciuta un'attività filocristiana di Costantino negli ultimi mesi del 312, è conosciuto infine (attraverso la trascrizione tramandataci da Eusebio e da Lattanzio), l'editto di Nicomedia di Licinio del 13 giugno 313, che avrebbe riprodotto, ad avviso di molti, il testo integrale del rescritto milanese. Gli studiosi, sulla base di tali elementi, dibattono dunque ancor oggi sia sull'esistenza del rescritto di Milano, sia sul rapporto fra tale provvedimento e gli analoghi interventi normativi di Galerio e di Licinio, sia sulla reale natura e scansione della politica religiosa costantiniana, sia naturalmente sull'importanza e sul peso storico di tale politica. Gli esiti di tale dibattito, costantemente aperto nonostante messe a punto sempre più convincenti soprattutto dal punto di vista dell'analisi giuridico-romanista, si collocano rispetto al rescritto milanese, con diverse e multiformi coloriture, entro un segmento di posizioni, ai cui estremi vi è, da un lato, la negazione assoluta dell'esistenza del rescritto (O. SEECK 1892, J. VOGT 1955) o l'attribuzione del provvedimento a Licinio e non a Costantino (H. GRÉGOIRE 1931), e dall'altro l'affer-

mazione senza tentennamenti della realtà del rescritto e l'attribuzione al solo Costantino della iniziativa di emissione del medesimo, che avrebbe avuto immediata pubblicazione e applicazione in tutte le province dell'impero e sarebbe stato ribadito in Oriente dall'editto liciniano di Nicomedia.

I nodi problematici relativi al rescritto di Milano (realtà o falso storico? iniziativa costantiniana o semplice episodio della volontà collettiva, imposta dalle circostanze storiche, di tutti gli imperatori regnanti tra il 311 e il 313?) si collegano, nell'immenso crogiuolo della *Konstantinische Frage*, con altre questioni altrettanto controverse e spesso, a causa delle molteplici implicazioni che tale materia – come è ovvio – presuppone, al limite fra dibattito storico, polemica ideologico-religiosa, professione fideistica, impulso propagandistico, deformazione strumentale, condiscendenza timorosa ad assunti ritenuti dogmatici: in primo luogo vi è il problema della «sincerità» o meno della scelta filocristiana di Costantino, da cui dipende non solo una valutazione moralistica del suo operato del tutto irrilevante dal punto di vista storico, bensì un modello interpretativo generale della storia del tardo antico e del significato dell'impero cristiano in tutte le sue espressioni dal IV secolo al medioevo e oltre (si ricordi il grande affresco storico disegnato magistralmente da J. Burckhardt, 1953, secondo il quale l'*unreligiös* Costantino fece la sua scelta religiosa per mero interesse politico di fronte alla realtà di un intero mondo che si era convertito al cristianesimo); v'è poi la controversia nella sostanza marginale, ma di straordinario rilievo per quanto si riferisce alla costruzione dell'immagine popolare del santo Costantino trasmessa alle epoche successive, circa la natura della supposta visione notturna prima di ponte Milvio (il celeberrimo «sogno» di Costantino) e del simbolo (solare, solare-cristiano o cristiano *tout court*) fatto inserire dall'imperatore sui labari dei suoi soldati, che andavano ad affrontare Massenzio; v'è infine, in una dimensione del tutto diversa giacché nessuno più vi accredita il minimo valore storico, ma in compenso con una pregnanza storiografica certo superiore, la leggenda della donazione costantiniana alla chiesa di Roma pretesa origine del potere temporale dei papi, sulla cui risaputa incidenza dal mondo medievale e oltre non è neppure il caso di sofferarsi.

Questioni varie, in larga misura ancora aperte e dibattute in sede scientifica, che si fondono tutte nella grande «questione costantiniana» da secoli oggetto di intensissima e ininterrotta

attenzione. Ma al di là dell'importanza storiografica che essa riveste, la questione costantiniana si segnala come una delle eredità più pesanti e «attive» del mondo antico, un esempio macroscopico di come certi avvenimenti dell'antichità classica non solo abbiano proiettato i loro effetti nei secoli successivi, talora in un crescendo costante di vitalità, ma si siano ripetutamente rigenerati fino a svolgere, attraverso opportune strumentalizzazioni, una periodica azione modificatrice nei confronti anche di contesti storici molto lontani dal momento in cui essi si verificarono. Si è determinato cioè per la questione costantiniana una sorta di fenomeno di mutazione genetica del dato ereditario antico, non più bene immobile trasmesso di generazione in generazione nella sua originaria e immutabile consistenza, bensì patrimonio mutuato dall'antichità che assume di epoca in epoca una propria variabile fisionomia, adattandosi a svolgere, su suggerimento di diversi manipolatori politico-ideologici e naturalmente anche a prezzo di stravolgimenti snaturanti, la funzione ogni volta richiesta dalle circostanze contingenti. In questa dimensione l'oggettività storica (o la ricerca di essa) relativa ai vari elementi della questione costantiniana passa evidentemente in secondo piano, anzi diviene posizione da combattere laddove rischia di provocare una alterazione dei parametri interpretativi imposti e quindi di vanificare l'uso strumentale che se ne intende fare. Nel concreto i problemi storiografici connessi alla scelta costantiniana del 313 (scelta opportunistica o scelta coerente con un intimo coinvolgimento religioso, visione divina o sogno demoniaco, simbolo cristiano o simbolo pagano sul labaro, rescritto di Milano esistente o inesistente, donazione costantiniana reale o leggendaria) sono oggetto di un'analisi scientifica che corre parallela, senza mai incontrarsi né convergere, con un altro tipo di letteratura, il cui tema è il medesimo ma la cui natura e impostazione metodologica appare opposta. Laddove nella prima si registra l'ansia di pervenire, attraverso l'indagine critica, alla soluzione dei dilemmi posti dalla carenza o dall'ambiguità delle fonti, nell'altra si procede da postulati rigidi e si seguono schemi preconcepi, ignorando l'esistenza di ipotesi alternative e forzando la testimonianza delle fonti al fine di ricondurla ai presupposti dati: da un lato la normale, seria e libera indagine, dall'altro un gioco variabile di interpretazioni predeterminate, in cui Costantino, la sua scelta religiosa, il labaro, la visione, la donazione non costituiscono argomenti complessi di ricerca storica,

ma vengono piuttosto usati – eredità funzionale del mondo antico – come veicolo di comunicazione di messaggi di tutt'altra natura e di modelli ideologici da dif fondere nel presente.

L'immagine di Costantino più diffusa in epoca medievale, ad esempio, poggia evidentemente su un'interpretazione univoca che riprende, senza modificarla se non marginalmente, la tradizione accreditata dalle Storie Ecclesiastiche e dalla propaganda cristiana fin dal IV secolo: scelta cristiana sincera, croce monogrammatica sulle insegne nella battaglia di ponte Milvio, visione notturna del *caeleste signum Dei*, e così via in una coloritura agiografica, la cui funzionalità paradigmatica e legittimante rispetto al quadro politico-istituzionale medievale e al rapporto fra papato e impero si appalesa con tutta evidenza. È pur vero, al di là della generalizzazione che per ragioni di spazio siamo qui costretti a fare, che tale immagine di Costantino subì ovviamente nel corso dei secoli del medioevo accentuazioni od appannamenti in rapporto all'evoluzione delle tensioni religiose, politiche ed ideologiche, ma senza che venissero alterati i dati di fondo che indicavano in lui il liberatore di Roma e di tutto il mondo cristiano dal giogo del paganesimo (*liberator urbis-liberator orbis*, secondo il tradizionale assioma definitorio) e il restauratore dell'ordine dell'impero attraverso il cristianesimo, religione di verità e, appunto, religione di armonia sociale. Nel gioco riflesso, che proiettava su Costantino e la sua eredità la dialettica politico-religiosa medievale, tendevano talvolta a prevalere, fermi restando i tratti-forti della valutazione in positivo, opinioni leggermente sottovalutanti tese a non subordinare la forza spirituale-reale della chiesa alla condiscendenza protettiva e interessata del potere imperiale: si afferma così che il merito della vittoria cristiana non fu soltanto di Costantino, pur ispirato da Dio, ma il trionfo del cristianesimo è da attribuire soprattutto ai cristiani stessi che dimostrarono una tale forza d'animo e una tale fermezza nella fede da superare le persecuzioni e da convincere il potere politico dell'inutilità di esse.

Su un altro versante ci si studia, invece, in uno sforzo dialettico e retorico invero encomiabile, di conciliare la figura senza macchia dell'imperatore, strumento del disegno divino, con le gravissime colpe che pure la tradizione storiografica antica gli attribuiva, come l'uccisione del figlio, della moglie, di molti avversari politici, di Licinio: da un lato tali accuse vengono messe in dubbio o viene sfumata la responsabilità diretta di

Costantino; dall'altra invece se ne ammette in ipotesi la fondatezza, cercando però di sminuirne la gravità o attribuendole al residuo di *animus* pagano che ancora sarebbe sopravvissuto in Costantino prima di ricevere il battesimo; oppure giustificandole in funzione della perfidia altrui, che aveva obbligato il pur mite Costantino a esercitare il suo dovere di governante e tutore supremo della giustizia; oppure, infine, gonfiando a dismisura le sue qualità e le sue benemerite in modo che in un'immaginaria bilancia il piatto dei meriti pesasse comunque assai di più del piatto delle colpe: si tratteggia così un Costantino modello di virtù paterne e coniugali, nemico della violenza, esempio di giustizia, paradigma del governante saggio ed equilibrato e, sul piano più concreto, un Costantino autore di una legislazione attenta a favorire gli umili, gli infelici, gli schiavi, gli orfani, le donne, la famiglia, i chierici; un Costantino apportatore di pace, di libertà, di benessere, di civiltà; un Costantino che la conversione ha trasformato in cristiano osservante di tutti i comandamenti, rispettoso dell'autorità gerarchica ecclesiastica, nemico delle eresie, elargitore di beni alla chiesa. Un campionario di virtù scelte, come ognuno può vedere, non a caso, ma che nel loro complesso tendono a definire fin nei caratteri secondari la fisionomia dell'imperatore e del governante cristiano ideale, al cui perfetto modello doveva evidentemente adeguarsi, nelle intenzioni della propaganda ideologica ecclesiastica medievale, non solo l'autorità imperiale ma ogni autorità laica di governo.

Le virtù di Costantino, inoltre, dal punto di vista dell'atteggiamento e delle provvidenze verso i sudditi e in particolare verso le classi più deboli, riflettono specularmente, attraverso l'azione persuasiva del messaggio propagandistico, anche quelle che devono essere le virtù del popolo cristiano, ossequioso nell'ordine al potere laico ed ecclesiastico e paziente nell'attesa fiduciosa e convinta che l'autorità provvederà alle sue esigenze. La tradizione del Costantino cristiano di Lattanzio o di Eusebio di Cesarea funge dunque nel medioevo da strumento legittimante di un potere e di un'ideologia e da quadro emblematico di riferimento e di sostegno di un preciso assetto politico e sociale. Un uso dell'eredità dell'antico e della tradizione che, fra l'altro, si esprime secondo linee ben note proprio al mondo classico greco-romano, in cui il ricorso alla tradizione (o addirittura, per dirla con HOBBSAWM, 1983, all'invenzione della tradizione) in funzione legittimante di una *leadership* o di una struttura di potere,

e al tradizionalismo come supporto ideologico-propagandistico rappresenta una delle costanti della dialettica sociopolitica.

In questo senso si può anzi dire che la tecnica del richiamo programmatico e articolato alla tradizione rappresenta una sorta di supereredità trasmessa dal mondo antico alla scienza della politica delle epoche successive.

4. IL XVI CENTENARIO DEL RESCRITTO DI MILANO

La funzionalità del modello di Costantino cristiano rispetto alla realtà medievale risulta evidentemente perfetta, ma la forza e l'efficacia di alcuni schemi interpretativi ereditati dal mondo antico meglio si misura, ove si verifichi la loro applicazione in contesti all'apparenza estranei, sia per distanza cronologica, sia soprattutto per intrinseche e inassimilabili caratteristiche sociali, politiche, istituzionali e culturali.

Tra la fine del 1911 e l'inizio del 1912 partì da Roma, dietro suggerimento di due importanti espressioni dell'associazionismo cattolico «ufficiale», la Primaria Associazione della Santa Croce e il Collegio dei Cultori dei Martiri, l'idea di celebrare in forma solenne e universale la ricorrenza, nel successivo anno 1913, del XVI centenario della promulgazione del cosiddetto editto di Milano, il rescritto di tolleranza del 313 d.C.

L'iniziativa poteva apparire quanto meno peregrina per diverse ragioni: in primo luogo mancava una precisa tradizione celebrativa del rescritto milanese, ignorato in precedenti occasioni centenarie; a livello di devozione popolare, inoltre, l'editto di tolleranza rivestiva allora indubbiamente scarso significato e presso le masse cattoliche doveva essere assai poco diffusa una conoscenza men che vaga e approssimativa del senso storico-religioso di quel lontano, supposto avvenimento. Eppure il successo fu a dir poco travolgente. Il Vaticano e il pontefice intervennero direttamente nella gestione e nell'organizzazione del programma delle celebrazioni: venne creato un Consiglio superiore, incaricato di promuovere tutte le attività e le iniziative collegate alla commemorazione e presieduto da due membri illustri dell'aristocrazia palatina, i principi Marcantonio Colonna e Mario Chigi, sotto l'alto patrocinio del cardinale Francesco di Paola

Cassetta, vescovo di Frascati. Scrivendo a quest'ultimo il 24 gennaio del 1912, il segretario di stato Raffaele Merry del Val affermava:

Era ben naturale che dalla Primaria Associazione della Santa Croce e dal Collegio dei Cultori dei Martiri partisse l'iniziativa di una solenne ed universale commemorazione del XVI centenario dell'Editto di Costantino, col quale la Chiesa ebbe finalmente riconoscimento ufficiale e quella libertà e quella pace di cui fu prezzo la Croce di Cristo e il sangue di tanti Martiri. Il Santo Padre ha appreso la notizia di tale iniziativa con viva soddisfazione, ed è ben lieto che, alla vigilia di una data così memoranda, sia sorta la felice idea d'invitare i cattolici tutti dell'orbe a celebrare un fatto che, preceduto dalla gloriosa vittoria di Costantino su Massenzio, segnò per la Chiesa il primo di quei trionfi che numerosi quanto le persecuzioni hanno accompagnata e l'accompagneranno fino alla fine dei secoli. E perché dette feste riescano degne del grande avvenimento che si vuole ricordare a sedici secoli di distanza, Sua Santità ne vuole affidati il programma e l'esecuzione ad un Consiglio Superiore, del quale invita a far parte eccellenti cattolici, ben noti per la sincerità della loro fede e per l'operoso loro zelo.

Al Consiglio superiore, formato da soli cattolici di fede sperimentata, venne affiancato un Comitato organizzatore romano altrettanto chiuso ai laici: nei disegni del pontefice e dei suoi diretti collaboratori, le celebrazioni del sedicesimo centenario dovevano palesemente rappresentare, in quello specifico momento storico, un'occasione di esaltazione della chiesa e del cattolicesimo dalle forti implicazioni ideologiche e politiche.

Ne danno conferma le parole dello stesso segretario nella parte conclusiva della citata lettera al vescovo di Frascati:

Di questo Consiglio [superiore] poi l'Augusto Pontefice affida l'alta protezione all'Eminenza Vostra, ben persuaso che ove l'operosità dei membri che lo compongono si svolga sotto la saggia guida di V.E., la solenne commemorazione della vittoria della Croce sarà per riuscire, quale appunto desidera Sua Santità, una solenne manifestazione di fede e un caldo appello a quanti sono cattolici a stringersi vieppiù a questo Segno Augusto in cui è per tutti salute, vita e speranza di una gloriosa risurrezione.

L'appello del papa Pio X fu accolto dai vescovi e la parola d'ordine delle celebrazioni si diffuse di diocesi in diocesi in un fiorire intensissimo di molteplici manifestazioni.

L'eco gioliva dei festeggiamenti costantiniani, in ricorrenza del sesto

decimo anniversario della pace, accordata ufficialmente e con imperiale magnificenza alla Chiesa, già si è ripercossa nel mondo civile dall'uno all'altro mare, accolta dovunque con grida di giubilo, con segni manifesti di entusiasmo, e con atti solenni di intenso fervore. Gli effetti stupendi e molteplici di questo movimento universale fra i figli della fede cattolica già si lasciano ammirare nella vastità del loro numero, nell'eccellenza della loro natura, nello splendore delle loro svariate manifestazioni.

Così si esprimeva, con accenti di ingenua retorica, mons. Cesare Carbone, allora rettore del Seminario regionale di Viterbo, uno dei tanti che, pur privi di adeguata e specifica formazione scientifica, si cimentarono allora a scrivere sul tema del rescritto di Milano; la natura stessa dell'operazione del resto incoraggiava il proliferare di scritti, che sotto l'apparenza storiografica, malcelavano intenti squisitamente ed esclusivamente encomiastici. Le pagine di mons. Carbone, tratte dal proemio di un suo libello dal titolo, *L'editto di Milano da chi e perché?* (Macerata 1913) — di per sé un piccolo capolavoro di letteratura propagandista pseudostorica, tesa polemicamente a combattere tutte le opinioni di coloro (protestanti, critici «atei» rancorosi, anticlericali e così via) che mettevano in dubbio la religiosità di Costantino, gli eventi soprannaturali che accompagnarono la sua scelta, l'emanazione dell'editto come espressione soltanto della sua piena adesione alla fede di Cristo e non di altri intenti «mondani e particolari» — ci aiutano a meglio comprendere, pur attraverso il velo dell'enfasi descrittiva, l'inquietante fervore dei giorni delle celebrazioni:

Sono i Vescovi i primi che, stabiliti quale anello di congiunzione tra i fedeli e il Capo della Chiesa, hanno iniziato bellamente questo movimento di feste sontuose al ricordo sedici volte secolare del glorioso Editto di Milano. Uniti a gruppi nelle diverse regioni di tutti i regni, e da soli nelle singole diocesi, hanno dato bell'esempio dell'adesione perfetta che debbono al Successor di Pietro... Alla voce calda dei padri vigili e solleciti rispose, fattiva ed amorosa, la corrispondenza dei figli. Le diocesi tutte d'Italia e fuori offrono quotidianamente spettacolo sorprendente di cooperazione alla splendida riuscita delle solenni feste centenarie, che portano in sé scolpita l'impronta dell'immortalità, per ricordare ai posteri quanto entusiasmo e quale risveglio religioso seppe destare nel nostro secolo il celeberrimo Editto di Milano. Diciamo dei numerosi pellegrinaggi organizzati o in via di formazione, delle feste chiesastiche, dei corsi di predicazione tendenti a spiegare al popolo il giusto concetto della secolare ricorrenza, delle tornate accademiche, delle lapidi commemorative, delle pubbliche sottoscrizioni di offerte per l'erezione

di un tempio, degno ricordo dei festeggiamenti, a ponte Milvio. Roma, la maestra di ogni cosa bella e d'ogni perfetta idealità, ne ha dato solenne e maestoso esempio, e alle frequenti conferenze, e nelle accademie, e nelle visite alle catacombe, e negli inviti alle associazioni giovanili, e perfino nei temi assegnati da svolgere a premio, ha fatto vedere da quale tenacia di propositi sia animata nel concorrere alla sontuosità dei festeggiamenti Costantiniani.

L'entusiasmo dell'apologeta viterbese trova però insospettato riscontro non solo nell'abbondante produzione di contributi di analogo impianto, opera di improvvisati costantinologi, ma anche negli interventi di insigni studiosi dell'antichità (storici della letteratura e del cristianesimo, epigrafisti, archeologi) di matrice cattolica, che tennero nella primavera del 1913 al Palazzo della Cancelleria in Roma un ciclo di conferenze, promosso dal Consiglio superiore e dal Comitato romano, sulle problematiche costantiniane. In quelle conferenze, pubblicate a Roma nel 1914 sotto il titolo di *Lecture costantiniane*, personaggi come Felice Grossi Gondi, Orazio Marucchi, Bartolomeo Nogara, Paolo Ubaldi, Giuseppe Toniolo disegnano un quadro generale, in cui la scelta di Costantino, e le manifestazioni e gli effetti ad essa collegati, assumono valore paradigmatico ed epocale, in quanto sanzione prima e definitiva del trionfo del cristianesimo sul paganesimo e della legittimazione della libertà religiosa dei cristiani da parte di un potere imperiale fino ad allora ostile e persecutore; l'editto di Milano esprime la riconciliazione fra Stato e Chiesa e si configura come il risultato della confessione-espiazione da parte dell'autorità statale che, ammessa la colpa per secoli perpetrata, cede alla superiorità morale ed ideologica della chiesa e si conforma ai suoi insegnamenti, compiendo un atto di sostanziale subordinazione. Ma per quale ragione antichisti di fama, sul cui rigore scientifico non è lecito dubitare come dimostra il valore assoluto e l'importanza di molte loro opere, si lasciarono indurre a palesi forzature interpretative, obbedendo in modo più o meno consapevole ad esigenze politiche contingenti, che vedevano allora la chiesa e i cattolici fortemente coinvolti ma che apparivano molto difficilmente conciliabili con la serietà critica a cui quegli studiosi erano avvezzi? Che cosa spinse un Grossi Gondi a comportarsi nella sostanza non diversamente da un qualsiasi mons. Carbone? Quale fu, in sostanza, la ragione vera del grandioso apparato celebrativo del XVI centenario del rescritto di tolleranza?

5. DUE SCENARI SOVRAPPosti: LE SCELTE RELIGIOSE DI COSTANTINO, IL PATTO GENTILONI E LE ELEZIONI DEL 1913

Le risposte sono tutte racchiuse in una casuale coincidenza cronologica. Il 1913, come è noto, fu l'anno del patto Gentiloni, della prima partecipazione in forze dei cattolici con il consenso di Pio X alle elezioni e dell'accordo elettorale fra liberali e cattolici, che consentì nelle consultazioni politiche dell'ottobre – le prime a suffragio universale maschile della storia d'Italia – ai liberali e a Giolitti di evitare la probabile sconfitta da parte delle forze socialiste, repubblicane e radicali, e ai cattolici di mandare alla Camera 28 loro diretti rappresentanti e 228 deputati liberali (su un totale di 304 eletti di quel partito), che avevano sottoscritto il patto proposto da Vincenzo Ottorino Gentiloni e dalla Unione elettorale cattolica da lui presieduta. In quella difficilissima tornata elettorale, che si celebrava in un periodo di profonda crisi economica e sociale in cui la disoccupazione aveva assunto i caratteri di vero e proprio esodo di massa toccando proprio nel 1913 il massimo storico, l'appoggio dei cattolici ai liberali risultò determinante; esso offrì infatti al vecchio partito storico, privo di una reale organizzazione popolare e di una moderna struttura in grado di mobilitare le masse, il supporto della rete capillare delle parrocchie e dell'associazionismo cattolico nelle sue numerose espressioni particolarmente diffuse nelle campagne; l'unico apparato di aggregazione di consenso cioè potenzialmente in grado allora di reggere il confronto con la rete delle sezioni socialiste. D'altra parte l'accordo con i liberali consentiva ai cattolici di rientrare apertamente e massicciamente nell'agone politico, dopo anni di paziente preparazione e di intenso lavoro dietro le quinte. Ma per convogliare tutte le forze verso quell'impegno coordinato e comune che la difficoltà del confronto elettorale esigeva era indispensabile uno sforzo propagandistico non indifferente all'interno del mondo cattolico. Occorreva cioè giustificare quello che sarebbe apparso a livello di opinione pubblica un ribaltamento di indirizzo rispetto alla più che quarantennale politica del *non expedit* e occorreva far accettare con piena adesione alle masse cattoliche l'opportunità e la coerenza di una scelta che schierava di fatto i cattolici al fianco dei nemici giurati di ieri; una scelta che li obbligava anzi a lavorare per loro sulla base di una pattuizione, che neppure aveva tutti i crismi dell'uf-

ficialità, né tanto meno quelli di un accordo organico e generale concluso con Giolitti o con altre autorità di governo.

Non senza ragione del resto, anche dopo le elezioni e dopo il successo della strategia politica liberal-cattolica, si avvertì la necessità da parte della gerarchia ecclesiastica e dei movimenti cattolici di insistere ancora sul principio della bontà della scelta. Quasi a convincere quei cattolici, che pur avendo accolto disciplinatamente le direttive di voto, nutrivano ancora perplessità circa l'abbraccio con i liberali, si accreditò l'idea, peraltro non priva di fondamento, di una vittoria più cattolica che liberale. «L'Osservatore Romano» del 6 novembre 1913 sottolineava ad esempio come i 228 candidati liberali eletti fra il primo e il secondo turno con i voti cattolici avessero impedito l'accesso alla Camera a un centinaio fra socialisti e radicali, negando così ai partiti «sovversivi» la possibilità di ottenere la maggioranza, e concludeva con un perentorio invito ai liberali a non dimenticare che i cattolici organizzati costituivano «un'ancora di salvezza, l'ultimo baluardo all'irrompente fiumana» del socialismo. Addirittura in un'intervista concessa al «Giornale d'Italia» del giorno successivo il conte Gentiloni delineava uno scenario politico in cui di fatto il governo liberale si trovava tenuto in ostaggio dalla volontà cattolica.

Ciò avveniva dopo le elezioni, ma nei mesi precedenti, quando si andava ancora perfezionando l'intesa cattolico-liberale e si attraversava quella fase delicata in cui l'esito del gioco politico era ancora assai incerto e altissima la posta in palio per tutti i contendenti, le celebrazioni dell'anniversario costantiniano finirono per assumere una dimensione e una funzione non marginali. Attraverso la stessa fittissima rete delle diocesi, delle parrocchie e delle associazioni cattoliche, lungo la quale doveva trasmettersi il messaggio del nuovo impegno elettorale dei cattolici a fianco dei liberali contro i socialisti, cioè a fianco del vecchio avversario pentito e raweduto contro il nuovo, minaccioso pericolo comune, si diffondeva anche capillarmente – come abbiamo appreso dalla testimonianza diretta del rettore del Seminario di Viterbo – il messaggio celebrativo degli avvenimenti del 313 d.C., illustrati e esaltati da ogni pulpito e spiegati al popolo in mille appositi corsi di predicazione. La fine dell'emarginazione cristiana, l'instaurazione della pace religiosa, il riconoscimento da parte del primo proclama potere imperiale delle colpe commesse contro i cristiani, la tardiva ma gloriosa riparazione attra-

verso la concessione della libertà di culto e il recupero dei cristiani alla politica dell'impero, la scelta definitiva e sincera di Costantino venivano proposti acriticamente come dati di fatto incontrovertibili e tranquillizzanti di una realtà passata che, sia pure in forme esteriormente diverse, tendeva nella sostanza a riprodursi secondo identici moduli nell'Italia giolittiana. Gli anni 1912-13 suggellavano infatti una nuova riconciliazione: lo stato anticlericale, «incredulo e anticristiano», secondo la celebre definizione di Pio IX, cedeva di fronte alla fermezza dei cattolici e ripristinava, facendo ammenda, la pace religiosa; a loro volta i cattolici, verificata la sincerità del pentimento, riconoscevano agli ex-nemici la piena legittimità a rappresentare in parlamento i loro interessi e le loro convinzioni così come erano state dichiarate nei sette punti del patto Gentiloni e accorrevano in loro sostegno contro l'incombente minaccia dei neopagani materialisti.

La sovrapposizione fra lo scenario del 1913 e quello del 313, distanti fra loro sedici secoli ma allora proposti al popolo cattolico da una parallela e spesso contestuale comunicazione propagandistica, risultava dunque quasi perfetta. L'eredità dell'antico forniva ancora una volta un modello funzionale al presente. La chiave di volta su cui l'efficacia del messaggio si reggeva era però costituita dal postulato di sincerità e affidabilità della conversione in senso filo-cattolico del vertice dello stato, e da questo punto di vista l'impero tardoantico costantiniano costituiva un grande e incoraggiante precedente e una incontestabile garanzia per ciò che si andava manifestando nel panorama politico del regno liberal-borghese di Vittorio Emanuele III e Giolitti. Per questa ragione, tornando allo specifico delle feste centenarie costantiniane, violenta si scatenò l'intolleranza contro coloro che, in quel momento così come in passato, avevano avvertito un'interpretazione eccessivamente agiografica e integralmente «cattolica» di Costantino.

Presentando il volume che raccoglieva le conferenze costantiniane di palazzo della Cancelleria, l'archeologo Bartolomeo Nogara, presidente della Commissione scientifico-letteraria del Comitato organizzatore romano, plaudiva al fatto che le celebrazioni centenarie fossero divenute «non solo occasione di feste religiose e di pratiche di pietà in ogni diocesi e quasi in ogni parrocchia della cattolicità» ma anche di nuove «ricerche e discussioni tra i cultori della storia civile ed ecclesiastica, della giurisprudenza e della sociologia, dell'archeologia e delle lette-

re»; subito dopo però egli si scagliava con veemenza contro «l'osservatore superficiale e il gazzettiere politicante» che invano tentavano di «gittare, su la gran fiamma di cattolica vita religiosa, suscitata dalle feste centenarie costantiniane, la povertà di una amarezza settaria» e proseguiva, operando una sorta di ribaltamento semantico circa il concetto di rigore storico

lo storico coscienzioso, che non si lascia imporre dal clamore di un giorno, né guarda alle gazzarre di una folla pasciuta di vento, dovrà riconoscere che le feste centenarie del 1913 han tracciato luminosamente un solco incancellabile negli animi anche più immemori e ignari, come indimenticabile è e sarà la data che segna il trionfo del Cristianesimo sul paganesimo e la prima proclamazione della libertà dell'umana coscienza di adorare, non più nell'ombra, ma nella luce, Dio in spirito e verità.

Le aspre parole del Nogara furono interpretate dallo storico Giovanni Costa come rivolte anche e soprattutto a lui stesso, in quanto autore in quegli anni di alcuni misurati contributi, nei quali pure non si sottovalutavano l'importanza e la genialità della politica religiosa di Costantino. Nei medesimi studi però Costa si era permesso di discutere il valore formale del rescritto di Milano, pur non negando il significato storico dell'accordo scaturito dall'incontro milanese del 313 fra Costantino e Licinio. Inoltre egli destituiva di fondamento storico la visione notturna costantiniana alla vigilia di ponte Milvio e, peccato evidentemente ancor più grave in quel clima di postulazioni a priori indiscusse, avanzava forti riserve sulla perfezione di vita cristiana dell'imperatore. Giovanni Costa, insomma, e come lui qualche altro studioso non contagiato dal morbo pernicioso delle celebrazioni, infrangeva i supporti del modello costantiniano allora proposto *urbi et orbi* e ne annullava così la funzionalità politico-ideologica, per ribadire la quale – e qui sta forse l'elemento più interessante di tutta la curiosa vicenda delle feste del XVI centenario per quanto si riferisce all'uso e alla rivitalizzazione dell'eredità dell'antico – scesero in campo gli studiosi antichisti più noti, che organizzarono una intransigente strategia di difesa dell'immagine «cristiana» di Costantino, basata sul recupero *in toto* delle argomentazioni filo-costantiniane correnti in età medievale. Sintomatico l'intervento del grande epigrafista-archeologo padre Felice Grossi Gondi, che così chiudeva la sua conferenza romana (*Letture costantiniane*):

In un'epoca in cui si sono volute riabilitare le bieche figure di un Nerone, di un Massenzio, di un Giuliano, e perfino di un Giuda, fa sorridere la paura e il timore di coloro che non osano difendere Costantino da una critica astiosa e partigiana. Gli addebita questa l'uccisione del figlio e della moglie e dei due Licini. Ma quand'anche non si potesse in nessun modo cancellare queste macchie dalla sua porpora imperiale, il che è tutt'altro che impossibile, non tocca certo alla società moderna di scagliare contro di lui la pietra fatale, essa che di simili delitti e in condizioni molto peggiori, scagiona e manda spesso assoluti i rei. Degne di compianto sono certo quelle uccisioni. Ma la perfidia calunniatrice di una matrigna, la mancanza ai dati giuramenti, la potestà di vita e di morte che concedeva l'*imperium* a Costantino possono bene spiegarci come un padre tenerissimo del suo primogenito, amantissimo della sposa, alieno per natura da ogni ferocia lasciasse in sé prevalere la severità del giudice all'indulgenza e all'amore di padre e di sposo.

Quindi, nel discorso di F. Grossi Gondi, la discolpa di Costantino cede il passo all'elenco delle sue doti e virtù, una sorta di sintesi dei temi della *glorificatio* costantiniana del 1913 che ricalca perfettamente i contorni dell'agiografia medievale del santo Costantino:

Ad ogni modo, non è all'uomo privato che in questo XVI centenario si leva la gratitudine del mondo cristiano. E al grande benefattore, che tolse dai ceppi tanti innocenti, spense i roghi, rinfoderò le spade. A lui che levò al vero Dio, a Pietro, a Paolo, ai martiri basiliche fulgenti di oro e mosaici, diede essere civile al corpo della chiesa e potestà di vivere liberamente alla luce del sole; a lui, che non volle che l'augusto segno della croce, per cui avea avuto vittoria, fosse più patibolo d'infamia; a lui finalmente liberatore non solo di Roma ma di tutto il mondo cristiano. *Liberatori Urbis, Liberatori Orbis Christiani.*

Analogamente e nella stessa sede delle conferenze costantiniane Orazio Marucchi tentava di dissipare ogni sospetto di opportunismo nella scelta di Costantino, infatti

se nella condotta religiosa di Costantino vi fu una ragione politica per il bene dell'impero, questa sua politica religiosa fu però guidata da un sentimento di fede, che pur non essendo ancora chiaro e perfetto fu però in lui vivo e sincero. Ad ogni modo il merito di aver fatto trionfare il cristianesimo non è solo di Costantino, giacché esso si affermò in virtù dell'opera collettiva dei cristiani. Ed è certo che prescindendo anche dall'intervento divino il merito di aver fatto cessare le persecuzioni spetta in gran parte ai cristiani che furono fermi nella loro fede, spetta ai martiri e ai confessori che per tre secoli fecero stupire il mondo... Ma deve riconoscersi che fu Costantino il quale per primo comprese tutto ciò e diede il più efficace aiuto a tale felice cambiamento

attraverso, evidentemente, il rescritto di Milano che imponeva il cristianesimo come «la sola religione ragionevole contro le strane aberrazioni del politeismo». Tutto ciò era più che sufficiente per garantire l'immortalità al nome di Costantino. Ma O. Marucchi si spinge oltre nel discorso: non vi è ragione, a suo parere, di negare fede al racconto della «prodigiosa visione ripetuto con giuramento solenne dallo stesso imperatore al grave storico Eusebio». Ma comunque si configurasse la visione (sogno, «immaginazione eccitata dai gravi pensieri religiosi») essa dimostra il convincimento che Costantino aveva della verità del cristianesimo; inoltre fu davvero Cristo a mostrarsi a Costantino, così come sempre Cristo si mostra a chi abbandona l'errore e abbraccia la verità e quindi

si dovrà sempre celebrare come un grande avvenimento quella chiara visione che, per disposizione divina, il saggio imperatore aveva avuto del cristianesimo come di una religione di verità e di ordine sociale, visione che lo determinò a concedere pace e libertà alla chiesa cristiana, a riconoscerla legalmente e ad assicurarne con sovrana larghezza la tranquilla esistenza. Costantino, quantunque benemerito per tanti titoli della civiltà universale, commise nondimeno delle gravi colpe; né la Chiesa pure esaltandolo ha mai disconosciuto ciò, come non ha disconosciuto, anzi ha deplorato le colpe di tanti illustri suoi figli. Ma anche su queste colpe, le quali sono avvolte ancora nel mistero, non avendone noi documenti che ne facciano riconoscere tutte le circostanze, dobbiamo essere cauti prima di pronunciare un giudizio; e non può sapersi fino a qual punto egli ne fosse veramente reo. Ad ogni modo qualunque responsabilità egli abbia avuto, ciò non prova che egli poté conciliare queste colpe con la fede cristiana, come pretendono i nemici del cristianesimo. Le colpe che commise Costantino, devono attribuirsi soltanto a ciò che ancora restava in lui del sospettoso autocrate pagano e che la nuova fede incompleta nell'animo suo non aveva ancora distrutto; devono attribuirsi a quella personalità mista di pagano e di cristiano che il battesimo non aveva trasformato. Al contrario però, ai principi del cristianesimo che egli adottò, si deve attribuire ciò che fece di grande con la sua legislazione, quando abolì il supplizio spaventevole della croce ed il marchio infamante sulla fronte degli schiavi, quando mitigò la sorte di questi infelici, quando nobilitò la donna, rinforzò i vincoli della famiglia e assicurò a tutti la pace e la libertà.

Dio, per il Marucchi, si servì di Costantino, strumento agli inizi forse ancora imperfetto, per portare a compimento «quell'opera meravigliosa che sotto l'insegna del nome di Cristo cambiò la storia del mondo». Le feste del 1600° anniversario dell'editto di Milano volevano appunto celebrare il disegno divino compiuto

per mezzo di Costantino, allorché fu data pace e libertà al cristianesimo «e questo avvenimento, apportatore di civiltà universale è tanto grande che l'averne solennemente celebrato il ricordo sarà di onore perpetuo alla Chiesa, come ad altri sarà di onta perenne l'averlo con settaria intolleranza oltraggiato».

Meglio del Grossi Gondi, il Marucchi con straordinaria abilità retorica sembra concedere dunque qualche spazio alla critica che rifiuta l'agiografia costantiniana: ma si tratta solo di un artificio, retorico appunto, che aggira o demolisce l'ostacolo per riproporre una immagine tradizionale, eusebiana-medievale di Costantino in termini ancor più integralistici e intolleranti, come dimostra paradossalmente proprio la frase conclusiva del suo intervento, laddove ci si scaglia, con singolare *bouleversement* dei termini della questione, contro la settaria intolleranza di chi aveva osteggiato l'iniziativa del XVI centenario e su cui penderebbe un destino di perpetua vergogna. Ma ancor maggiore appare l'abilità didattica dell'archeologo romano nell'impostare il suo discorso sull'intreccio costante e consapevole fra l'esigenza dichiarata di «illustrare sempre meglio l'ambiente storico dell'epoca costantiniana, la persona stessa dell'imperatore e le sue relazioni con la Chiesa cristiana, onde sieno dissipati tanti errori e tanti pregiudizi che si hanno intomo a quel grande avvenimento che in tutto il mondo si viene commemorando», nonché di occuparsi delle basiliche costantiniane e dei doni fatti da Costantino alla Chiesa romana e di «ricavare le conseguenze che si possono dedurre dal fatto di quelle costruzioni e di quei doni cospicui riguardo al sentimento religioso che dovè animare l'augusto autore», e l'esigenza non dichiarata ma egualmente cogente di rapportare il fatto antico alla realtà presente, accentuandone gli aspetti in questo senso più emblematici come interpretare ad esempio la marcata sottolineatura del ruolo avuto dalla tenacia cristiana sulla svolta in senso tollerante dell'impero se non come un preciso richiamo al preteso cedimento liberale di fronte alla fermezza cattolica nei decenni dopo Porta Pia? o l'accento al cristianesimo come religione di ordine sociale se non quale giustificazione della necessità di un'alleanza politica per fermare appunto i partiti «sovversivi», nemici dell'ordine? o ancora l'insistenza sulla sincerità della scelta-conversione, se non come invito a dare fiducia alla scelta-conversione di tanti ex-anticlericali che si erano impegnati con il patto Gentiloni a sostenere le istanze dei cattolici? E così si potrebbe a lungo continuare percorrendo l'intero testo della conferenza di Orazio Marucchi.

Una simile impostazione, quando l'onda lunga delle celebrazioni non si era ancora esaurita, veniva ancora una volta lucidamente messa in discussione, nel febbraio 1914, da Giovanni Costa. Riferendosi proprio ai conferenzieri delle *Lecture costantiniane* egli osservava:

Non nego ai miei avversari il bagaglio critico necessario alla concezione storica, ma piuttosto credo che essi subordinino il loro criticismo alla visione, immanente nel loro spirito, di un Costantino quale l'ha dipinto Eusebio. Ora io e con me tutti coloro che non «sentono» questa figura di Costantino, la quale è divenuta tradizionale per la chiesa per effetto della formazione di una errata visuale storica che ha permesso di far derivare da lui ogni protezione e ogni favore; io, dico, non posso subordinare il criticismo al tradizionalismo e quindi assumo di fronte ai problemi che fa sorgere la raffigurazione del Costantino tradizionale, la posizione di chi rappresenti la critica. Ma nel far ciò mi preme dichiarare che nessun altro motivo che non sia il motivo scientifico mi spinge a combattere la tradizione. Libero studioso – il che non equivale alla formula demagogico-massonica di libero pensatore – mi ritengo così sciolto da qualsiasi legame di imposizione religiosa come alieno da qualsiasi opposizione di carattere politico, onde nella voluta conservazione della tradizione storica costantiniana, non vedo se non un grave errore storico. Ora che questo errore si divulghi in quei momenti che sembran fatti a bella posta per creare figure storiche convenzionali, negli anniversari cioè, è cosa che a me è parsa meritevole di un'opposizione di carattere precisamente popolare.

Pur da posizioni avverse Grossi Gondi, Nogara, Marucchi o Costa concordano, involontariamente, su un punto: scagliandosi gli uni contro i gazzettieri politicanti, la critica astiosa, l'intolleranza settaria di chi rifiuta il Costantino tradizionale o dichiarandosi l'altro alieno da opposizione di carattere politico, essi ammettono tutti quanti, in maniera implicita, come la controversia su Costantino avesse assunto allora le caratteristiche di una vera e propria polemica politico-ideologica, che come abbiamo visto coinvolgeva anche chi era solito affrontare le problematiche del mondo antico secondo il rigore critico di una seria metodologia scientifica. Come già nel medioevo, in quella particolare stagione della storia d'Italia sulla *Konstantinische Frage* ereditata dall'antichità tardoimperiale non si discuteva, ma piuttosto ci si schierava, in un complesso e inestricabile sovrapporsi di strumentalizzazioni propagandistiche, di professioni di fede, di esortazioni appassionate, di condanne intransigenti e di scomuniche senza appello. Il sedicesimo centenario del rescritto di tolleranza

cadde per sorte curiosa, in un periodo in cui in Italia si riproponeva il problema della riconciliazione fra la chiesa e uno stato ostili. Con una sapiente regia, che seppe appannare le pur enormi differenze per esaltare invece le analogie fra i due contesti storici, le celebrazioni di Costantino e del suo rescritto furono utilizzate come supporto per la svolta politica, che doveva sancire il ritorno massiccio dei cattolici alla vita politica del paese e il superamento dello scontro storico con lo stato liberale unitario. In un certo senso il mondo antico aveva fornito mattoni preziosi per riparare la breccia di Porta Pia.

6. CRITICA E TRADIZIONE

Nel suo intervento del 1914 Giovanni Costa aveva colto, forse senza valutarne appieno la portata in quella prospettiva specifica, i due termini dialettici fondamentali riferibili all'eredità del mondo antico e all'interpretazione o all'uso di essa: critica e tradizione (COSTA 1914). Si tratta in sostanza di due atteggiamenti antitetici, con cui ci si è posti in passato e ci si continua talvolta anche oggi a porre rispetto a ciò che nei più diversi campi il mondo antico ha tramandato alle epoche susseguenti. Da un lato l'acquisizione del dato antico, cristallizzato o imbalsamato in schemi rigidi (magari – come abbiamo visto – periodicamente e strumentalmente applicati alla realtà presente), oppure additato come modello imperfettibile a cui la tradizione ha conferito un'autorità didattica e paradigmatica. Dall'altra l'analisi storico-critica dell'antichità e del patrimonio da essa offerto, senza complessi di subordinazione e senza intenti strumentalizzanti. Giovanni Costa confessava di non «sentire» la figura di Costantino divenuta tradizionale per la chiesa: la discriminante fra tradizione e critica risiede appunto nel modo di accostarsi, più o meno lucido o coinvolto, all'eredità dell'antico; quelli che Costa chiamava i tradizionalisti erano allora (1913) mossi da pulsioni coinvolgenti, che imponevano loro di accettare acriticamente linee interpretative imposte di un fatto antico e di aderire totalmente ad esse: nel caso particolare un uso politico contemporaneo di quel fatto non ammetteva l'alterazione benché minima dello schema di interpretazione tradizionale, perché ciò ne avrebbe

vanificato la funzionalità richiesta. Ma anche altri modi di «sentire», cioè di percepire per così dire sentimentalmente il mondo antico, individuando in esso, ad esempio, momenti di espressione artistica, letteraria, filosofica o politica non più raggiungibili e creando quindi categorie ideali da contemplare, rappresentano forme di tradizionalismo ricorrenti attraverso cui ci si confronta con l'antichità e il suo retaggio. Si può anzi rilevare come l'uso strumentale dell'eredità indiscussa dell'antico e la contemplazione del pari acritica di un mondo classico inteso come età di realizzazioni massime e inimitabili si siano, dal medioevo ad oggi, riproposte continuamente (talora procedendo in parallelo, talora sovrapponendosi, talora addirittura identificandosi) quali facce di un tradizionalismo bifronte spesso prevalente rispetto al giudizio critico.

Studiando gli usi dell'antico nell'arte italiana Salvatore Settis ha individuato acutamente, in riferimento specifico all'epoca medievale, tre livelli di trasmissione dell'eredità antica: a un primo e più basso (o più generale) livello si collocherebbe la mera trasmissione, secondo un meccanismo puramente inerziale, di tipologie abitative, gesti, parole: una specie di tradizione automatica del tutto inconsapevole. Al secondo livello si porrebbe invece la percezione oculare e il riuso occasionale dei modelli antichi: l'antico, tramandato casualmente, verrebbe cioè dapprima percepito in modo ancora indifferenziato e non consapevole per essere poi più consapevolmente selezionato, non in base a canoni esemplari, ma soltanto per la sua usabilità in un contesto dato; in questa fase, dunque, il modello antico persisterebbe non perché classico, vale a dire come parametro di confronto acquisito e conclamato, bensì come eredità delle generazioni precedenti, usata in quanto a disposizione, attraente per l'occhio o adatta allo scopo, indipendentemente dal fatto che si tratti di un prodotto, intero o frammentario, di una civiltà sentita nel suo insieme come modello, cioè appunto di una civiltà classica. Soltanto al terzo livello, in una terza fase che Settis giudica peraltro assolutamente solidale e dipendente dalle precedenti senza le quali non avrebbe potuto dispiegarsi in tutta la sua forza, nascerebbe l'*auctoritas*.

Il principio dell'*auctoritas* degli antichi, affermato nelle corti caroline e ripreso poi con ben maggior vigore nel XII secolo, trasformerebbe il riuso occasionale di modelli casuali in impiego altamente selettivo dove la scelta è orientata in base alla norma-

tività del modello e, insieme, alla sua usabilità in un contesto dato. Normatività del modello e usabilità in un contesto dato sono qualità riferite, nell'analisi del Settis, all'ambito dei manufatti e della produzione artistica, ma a ben vedere di null'altro si tratta se non della verifica – magistralmente condotta sull'arco di una documentazione ricchissima e probante al di là di ogni ragionevole dubbio – della presenza in tale ambito delle due facce del tradizionalismo, a cui prima facevamo riferimento. *Auctoritas* degli antichi come tradizionalismo consapevole che accredita al modello un valore esemplare da cui dipende la sua funzionalità, o che, al contrario, deduce dalla flessibilità strumentale del modello la sua valenza paradigmatica. Davvero i due elementi, come la disamina di Settis dimostra e come la millenaria vicenda della questione costantiniana ribadisce, si compongono, scompongono e ricompongono fra loro in alterna gerarchia.

Ogni discorso per immagini che includa significativi elementi antichi può essere definito, per opposizione al quotidiano «discorso di consumo» che si attua con l'assemblaggio di elementi contemporanei, un «discorso di riuso» (H. LAUSBERG 1949) caratterizzato dalla ripetibilità degli elementi all'interno di un ordine sociale che si presume costante. Per converso, la ripetibilità (la riusabilità) dei singoli elementi ha una funzione stabilizzante, in quanto strumento sociale che implica la persistenza, da una generazione all'altra, di linee costanti di giudizio e di valori stabili, o dati per tali. L'esistenza stessa di un «discorso di riuso» comporta (conseguenza e, insieme, presupposto) la fissazione di meccanismi sociali di conservazione degli elementi da riusare, di legittimazione del loro valore in quanto stabile e tendenzialmente normativo, di traduzione di ogni singolo elemento in formula adattabile ai contesti via via rinnovati (Settis).

Il processo per cui si perviene all'*auctoritas* degli antichi, o, se si preferisce, il processo di acquisizione della consapevolezza della tradizione si connette evidentemente al problema della continuità fra mondo antico e medioevo e a quello, ancor più complesso e delicato nelle sue implicazioni storiografiche pregnanti, della periodizzazione e dei trapassi, sia all'interno dell'età antica (Oriente - Grecia - Roma), sia fra antichità e medioevo, fra medioevo e Rinascimento, fra Rinascimento ed età moderna. Come è stato sottolineato, ad esempio, il Rinascimento avrebbe assunto un atteggiamento nuovo rispetto al medioevo nei confronti dell'antichità classica, perché sarebbe divenuto consapevo-

le della distanza storica che separava greci e romani dal mondo contemporaneo. Il medioevo inconsapevole della distanza storica non pensava, né guardava all'antichità come a un universo culturale compiuto in sé e gravitante attorno a un proprio peculiare centro di gravità, per questo il medioevo avrebbe assimilato il retaggio della classicità così come una pianta assimila gli elementi del suolo e l'acido carbonico diffuso nell'atmosfera (E. PANOFSKY e F. SAXL 1933). Il Rinascimento, al contrario, avrebbe dovuto impegnarsi fortemente per elaborare forme efficaci di conciliazione con l'antico. L'acquisizione rinascimentale della distanza storica rispetto al mondo antico avrebbe inoltre segnato il passaggio dall'*auctoritas* alla *vetustas*, vale a dire da una concezione che considera il modello antico superiore al modello presente ma unito ad esso da una linea di continuità, a una concezione per cui le antichità, pur conservando appieno e addirittura talora accentuando il loro valore di modello, appaiono come elementi di una realtà conclusa, compiuta e finita, non individuabile in elementi di persistenza genealogica, ma eventualmente ricostruibile frammento per frammento.

Nasce impercettibilmente un nuovo modo di concepire l'antico e la sua eredità, che passo dopo passo porterà alla formazione di un nuovo metodo storico-critico e quindi alla creazione della moderna storiografia sul mondo antico, caratterizzata dal ricorso alle fonti non più solo letterarie e soprattutto dall'acquisita coscienza della differenza tra la collazione delle fonti (la raccolta dei fatti) e la loro interpretazione (A. MOMIGLIANO 1950). Ma guai a pensare in termini positivisti di sviluppo progressivo lineare: l'impulso critico segnato dal passaggio medioevo-Rinascimento e alimentato da passaggi successivi non esclude – l'esempio delle celebrazioni costantiniane del 1913 costituisce in questo senso una riprova inquietante – la regressione agli schemi tradizionalisti del «discorso di riuso». D'altra parte, come ancora il Settis acutamente sottolinea

i meccanismi sociali di conservazione degli elementi del «discorso di riuso»... assumono complessivamente la forma legittimante e stabilizzante della TRADIZIONE, la quale può assumere, fra gli altri, gli aspetti particolarmente distinti di *auctoritas* e *vetustas*. L'*auctoritas* implica l'adozione dei modelli classici data come normativa, e insomma un riuso di elementi e regole in quanto fissati una volta per tutte, lungo una linea continua. La *vetustas*, invece, è la forma che assume la tradizione quando, pur riconoscendo a determinati elementi del discorso di

riuso il valore di modello, li colloca al di là di ogni linea continua, quasi tessere di un mosaico che adorni un'altra casa in un'altra città.

Lo studio del mondo antico radicalmente altro, che l'evoluzione post-medievale dell'atteggiamento nei confronti dell'antichità produsse, insomma può paradossalmente incanalarsi su due strade: la prima è quella suindicata che ha portato felicemente all'acquisizione del nuovo metodo storico e del rigore critico teso alla progressiva conoscenza del passato nella sua totalità; l'altra più subdola è quella che passando attraverso una sopravvalutazione dell'eredità dell'antico, e delle «folgorazioni che piombano sulla trama del presente dall'esterno» cioè da un'età lontana e conclusa ma proprio per questo suscettibile di mitizzazioni mascherate da un'abile e mistificante utilizzazione delle fonti, rischia di ripercorrere a ritroso tutto il cammino e di riproporre di fatto in vesti nuove nient'altro che il vecchio uso strumentale della tradizione.

BIBLIOGRAFIA

1. Utili riferimenti di carattere generale sull'eredità dell'antico sono Th. ZIELINSKI, *Le monde antique et nous*, trad. franc., Louvain, Derume, 1909; AA.VV., *Das Erbe der Alten. Schriften über Wesen und Wirkung der Antike*, 10 voll., Leipzig, Dieterich, 1923-24; W.G. DE BURGH, *The Legacy of the Ancient World*, New York, Macmillan, 1924; E. STEPLINGER, *Die Ewigkeit der Antike*, Leipzig, Dieterich, 1924; O. IMMISCH, *Das Nachleben der Antike*, Leipzig, Dieterich, 1933; H. LADENDORF, *Antikestudium und Antikekopie. Vorarbeiten zur einer Darstellung ihrer Bedeutung in den mittelalterlichen und neueren Zeit*, Berlin, Akademie Verlag, 1953; ST.C. EATON, *The Heritage of the Ancient World from the Earliest Time to the Fall of Roman Empire*, New York, Praeger, 1960; e l'«inventario» di G. FORNI, *L'eredità del mondo antico*, in *Nuove Questioni di Storia Antica*, Milano, Marzorati, 1968.

Specificamente sull'eredità del mondo egizio S.R.K. GLANVILLE, *The Legacy of Egypt*, Oxford, Clarendon Press, 1942; e sull'eredità della Persia, A.J. ARBERRY, *The Legacy of Persia*, Oxford, Clarendon Press, 1953.

Sull'eredità della Grecia classica ed ellenistica, AA.VV., *The Legacy of Greece*, a cura di R.W. Livingstone, Oxford, Clarendon Press, 1921; G. MURRAY, *Hellenism and the Modern World*, London, Allen and Unwin, 1953.

Sull'eredità di Roma, AA.VV., *L'eredità di Roma* (1923), trad. it., Milano, Vallardi, 1953, con ricco supporto bibliografico; AA.VV., *L'eredità di Roma nella letteratura e nella civiltà delle nazioni moderne*, in *Guida allo studio della civiltà romana*, a cura di V. Ussani e F. Arnaldi, Napoli, Ist. edit. del

Mezzogiorno, 1954, pure fornito di ampia bibliografia; L. CRACCO RUGGINI e G. CRACCO, *L'eredità di Roma*, in *Storia d'Italia*, V, *I documenti*, Torino, Einaudi, 1973, con acuti accenni fra l'altro al problema della difficoltà di comporre un discorso totale sull'eredità del mondo antico. Ricontri di vivo interesse sono ancora reperibili nel vecchio lavoro di A. GRAF, *Roma nella memoria e nelle immaginazioni del Medio Evo*, Torino, Chiantore, 1923, e nel molto più recente R. KRAUTHEIMER, *Roma. Profilo di una città 312-1308*, Roma, Edizioni dell'Elefante, 1981; dello stesso autore su un aspetto specifico dell'eredità di Roma e sui temi della *translatio imperii*, *Tre capitali cristiane*, Torino, Einaudi, 1987. Sullo stesso tema i contributi compresi in *La nozione di «Romano» fra cittadinanza e universalità*, in *Da Roma alla Terza Roma. Documenti e Studi*, II, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1984. Più in generale vedi anche il volume miscelaneo, contenente acuti e «singolari» saggi di studiosi di più diversa formazione culturale, *Civilisation latine. Des temps anciens au monde moderne*, a cura di G. Duby, Paris, O. Orban, 1986.

In una prospettiva storiografica è d'obbligo il ricorso a P. TREVES, *Lo studio dell'antichità classica nell'Ottocento*, Milano-Napoli 1962, n. ed. in 5 voll., Torino, Einaudi, 1976-79; A. MOMIGLIANO, *Storia Greca*, e S. MAZZARINO, *Storia Romana*, in *La Storiografia italiana negli ultimi vent'anni*, Milano, Marzorati, 1970; ID., *Il mutamento delle idee sull'«antichità» classica nell'Ottocento*, in «Helikon», IX-X, 1969-70; e ancora i bilanci di D. MUSTI, *La Storia Greca*, e di M. MAZZA, *La Storia Romana*, in *Atti del Congresso «La Storiografia italiana vent'anni dopo, 1965-1985: bilancio e prospettive»*, Arezzo 2-6 giugno 1986, in corso di stampa.

Sull'eredità della scienza antica, G. SARTON, *Ancient Science and Modern Civilisation*, Lincoln, University of Nebraska Press, 1954; ID., *The Appreciation of Ancient and Medieval Science during the Renaissance (1450-1600)*, Philadelphia, University of Pennsylvania, 1955.

Sull'eredità del diritto, E.M. MEIJERS, *Études d'histoire du droit*, IV, *Le droit romain au moyen âge*, Leiden, Leiden University, 1966.

Sull'eredità dell'arte, più che ai lavori di W. PACH, *The Classical Tradition in Modern Art*, New York, Yoseloff, 1959 e di W. OAKESHOTT, *Classical Inspiration in Medieval Art*, New York, Praeger, 1960, è possibile ora fare riferimento ai numerosi ed esaurienti contributi compresi nei tre volumi *Memoria dell'antico nell'arte italiana*: I, *L'uso dei classici*; II, *I generi e i temi ritrovati*; III, *Dalla tradizione all'archeologia*, Torino, Einaudi, 1984-86.

2. Sull'uso del modello antico, oltre ai cenni in G. FORNI, *L'eredità* cit., e in L. CRACCO RUGGINI e G. CRACCO, *L'eredità* cit., si può consultare l'intero primo volume, *L'uso dei classici*, di *Memoria dell'antico* cit. e in particolare, ivi, i contributi di C. FRUGONI, *L'antichità: dai Mirabilia alla propaganda politica*; di M. MIGLIO, *Roma dopo Avignone. La rinascita politica dell'antico*, e di M. GREENHALGH, *Ipsa ruina docet: l'uso dell'antico nel Medioevo*; e in *Memoria dell'antico* cit., III, *Dalla tradizione all'archeologia*, il fondamentale saggio di S. SETTIS, *Continuità, distanza, conoscenza. Tre usi dell'antico*.

3. Gli studi sulla questione costantiniana costituiscono un capitolo fra i più affollati della storiografia sul mondo antico: ottime sintesi con rassegna critica sono quelle di N.H. BAYNES, *Constantine the Great and the Christian Church*, in «Proceedings of the British Academy», XV, London, Oxford University Press, 1929; di J. VOGT, *Die Konstantinische Frage (Die Bekehrung Constantins)*, in

Relazioni del X Congresso Internazionale di scienze storiche, Roma 4-11 settembre 1955, vol. II, Firenze, Sansoni, 1955; di S. CALDERONE, *Da Costantino a Teodosio*, in *Nuove Questioni* cit.; di F. KERESZTES, *Constantine a Great Christian Monarch and Apostle*, Amsterdam, Gieben, 1981.

Su Costantino e il suo tempo e sull'interpretazione a-religiosa della politica e dell'impero costantiniano resta tuttora per molti versi insuperato il grande affresco di J. BURCKHARDT, *L'età di Costantino il Grande* (1953), trad. it., Roma, Biblioteca di Storia Patria, 1970, edizione quest'ultima inserita nella Biblioteca di Storia Patria, e preceduta dall'importante introduzione di S. Mazzarino, ricca di messe a punto sulla problematica costantiniana e su usi e interpretazioni del modello costantiniano nel corso dei secoli.

In tempi più recenti di grande valore appaiono le puntualizzazioni monografiche di A. ALFÖLDI, *Costantino tra paganesimo e cristianesimo* (1948), trad. it., Roma-Bari, Laterza, 1976; di J. VOGT, *Constantin der Grosse und sein Jahrhundert*, München, Verlag F. Bruckmann, 1949; di S. CALDERONE, *Costantino e il cattolicesimo*, Firenze, Le Monnier, 1962; di A.H.M. JONES, *Constantine and the Conversion of Europe*, New York, Macmillan, 1962, 2^a ed.

La discussione sull'editto di Milano, sia in rapporto all'intera politica religiosa costantiniana, sia più concretamente in relazione alla sua esistenza o meno e al suo significato, ha trovato in O. SEECK, *Das sogenannte Edikt von Mailand*, in «Zeitschrift für Kirchengeschichte», 1892 uno dei più convinti assertori dell'irrealità del rescritto. Su questa stessa posizione, autorevolmente, il VOGT, *Constantin der Grosse* cit. Secondo H. GRÉGOIRE, *La «conversion» de Constantin*, in «Revue de l'Université de Bruxelles», XXXVI, 1931, oltre che in numerosi contributi – in «Byzantion», II, 1925; IV, 1927; VII, 1932; XIII, 1938; XIV, 1939 – l'editto va attribuito a Licinio e non a Costantino; molto più articolata la posizione di S. CALDERONE, *Costantino* cit.; mentre l'interpretazione totalmente tradizionalista, che vede in Costantino l'unico autore del rescritto milanese, è stata ripresa da M. ANASTOS, *The Edict of Milan (313), A Defence of its Traditional Authorship and Designation*, in *Mélanges Venance Grumel*, II: «Revue des Etudes Byzantines», XXV, 1967. Le fonti eusebiana e lattanziana del rescritto sono analizzate in modo comparato in un acuto saggio di T. CHRISTENSEN, *The So-called Edict of Milan*, in «Classica et Mediaevalia», XXXV, 1984. Gli aspetti giuridici del rescritto trovano adeguata trattazione in M. AMELOTI, *Da Diocleziano a Costantino, note in tema di costituzioni imperiali*, in «Studia et Documenta Historiae et Juris», XXVII, 1961, e in G. LOMBARDI, *L'editto di Milano del 313 e la laicità dello stato*, ivi, L, 1984. Si veda infine da ultimo S. RODA, *Il rescritto di Milano*, in *Atti del Convegno Milano capitale dell'impero, Milano 1-5 giugno 1987*, in corso di stampa.

Sull'uso del tradizionalismo nel mondo antico in funzione legittimante, M. FORLIN PATRUCCO, *Forme della tradizione nella grecità tarda: la citazione classica*, e S. RODA, *Fuga nel privato e nostalgia del potere nel IV sec. d.C.: nuovi accenti di un'antica ideologia*, entrambi in *Atti del Convegno «Le trasformazioni della cultura nella tarda antichità»*, Catania 27 sett.-2 ott. 1982, Roma, Jouvence, 1985; M. FORLIN PATRUCCO e S. RODA, *Crisi di potere ed autodifesa di classe: aspetti del tradizionalismo delle aristocrazie*, in *Società romana ed impero tardoantico*, I, *Istituzioni, Ceti, Economie*, Roma-Bari, Laterza, 1986. Sui meccanismi socio-storici e socio-culturali che determinano l'«invenzione della tradizione» si veda E.J. HOBBSAWM e T. RANGER, *L'invenzione della tradizione* (1983), trad. it., Torino, Einaudi, 1987.

4-5. Sotto il lungo titolo *Lectures constantiniennes, promueses dal Consiglio Superiore e dal Comitato Romano per i festeggiamenti commemorativi del XVI centenario della promulgazione della pace della Chiesa*, Roma, Desclée & C., 1914, sono raccolte le conferenze tenute nel 1913 presso il palazzo della Cancelleria a Roma in occasione delle celebrazioni del 1600 anniversario del rescritto di Milano: di particolare interesse per comprendere lo spirito e il senso dell'avvenimento secondo il mondo cattolico sono in tale volume la *Prefazione* di B. NOGARA, la *Lettera di S.E.R. il Sig. Card. Raffaele Merry del Val, Segretario di Stato di S.S., a S.E.R. il Sig. Card. Francesco di Paola Cassetta, Vescovo di Frascati*; gli interventi di p. F. GROSSI GONDI, *La grande vittoria di Costantino*, e di O. MARUCCHI, *Osservazioni storiche ed archeologiche sulle donazioni di Costantino alle basiliche romane*. Di utile lettura anche la conferenza di G. TONIOLO, *Problemi e ammaestramenti sociali dell'età costantiniana*.

La voce entusiasta dei quadri ecclesiastici intermedi cui era affidato il compito non facile di trasmettere al popolo cattolico il messaggio tradizionalista dei festeggiamenti è ben rappresentata da C. CARBONE, *L'Editto di Milano, da chi e perché? La persona - Il fatto - Il motivo*, Macerata, Premiata Stab. Tipogr. F. Giorgetti, 1913. Sulla stessa linea ad esempio A. MONACI, *La visione e il labaro di Costantino*, Roma, Tipografia L.Ricca & C., 1913; E. JALLONGHI, *L'editto di Milano e le sue conseguenze morali, sociali e politiche*, in «Religione e Civiltà», IV, 1914.

Ulteriore documento dell'esaltazione costantiniana di quei giorni è F. GROSSI GONDI, *La battaglia di Costantino a Saxa Rubra*, Stab. Tip. Eredi Cav. A. Befani, Roma, 1914. La posizione critica di chi non accettava di aderire al clima agiografico che coinvolgeva anche provetti antichisti è rappresentata da G. COSTA, *La politica religiosa di Costantino il Grande*, in «Rassegna Contemporanea», sez. II, VI, 1913, e ID., *Critica e tradizione. Osservazioni sulla politica e sulla religione di Costantino*, in «Bilychnis. Rivista di Studi Religiosi», III, 1914, in cui si sostengono e si ribadiscono a posteriori con lucida coerenza le ragioni dei «critici» contro i «trazionalisti».

Per un inquadramento generale del periodo storico in cui si svolsero le celebrazioni del 1913, G. CAROCCI, *Giolitti e l'età giolittiana. Dall'inizio del secolo alla prima guerra mondiale*, Torino, Einaudi, 1972, 7^a ed.; e più specificamente G. CANDELORO, *Il movimento cattolico in Italia*, Roma, Editori Riuniti, 1974, partic. pp. 352-369. L'interpretazione cattolica dei fatti si trova in A. GROSSI GONDI, *Il conte V.O. Gentiloni*, Roma 1927.

6. Circa la possibile duplicità di atteggiamento nei confronti del mondo antico e della sua eredità, G. C. OSTA, *Critica e tradizione* cit.

I livelli di trasmissione dell'eredità antica, i concetti di *auctoritas* e di *vetustas*, il problema del riuso e della forma legittimante e stabilizzante della tradizione, della continuità e della distanza storica sono sviluppati da S. SETTIS, *Continuità, distanza* cit.

Sul «discorso di consumo» e sul «discorso di riuso» si vedano le formulazioni, in larga misura accolte dal Settis, di H. LAUSBERG, *Elementi di retorica* (1949), trad. it., Bologna, Il Mulino, 1969.

Sull'attitudine rinascimentale nei confronti dell'antichità rispetto all'attitudine medievale, E. PANOFKY e F. SAXL, *Classical Mythology in Medieval Art*, in «Metropolitan Museum Studies», IV, 1933, e più in generale i saggi di F. SAXL per la prima volta raccolti in *La fede negli astri* (1912-53), trad. it., Torino, Boringhieri, 1985, con importante *Introduzione* di S. SETTIS.

Sulle problematiche della continuità e della periodizzazione C. VIOLANTE, *Crisi di strutture e crisi di coscienze fra il mondo antico e medievale*, in «Lo Spettatore Italiano», VII, 1954; E. SESTAN, *Tardo antico e Alto medievale: difficoltà di una periodizzazione*, in *Atti della IX Settimana di Studio. Il passaggio dall'Antichità al Medioevo in Occidente, Spoleto 6-14 aprile 1961*, Spoleto, CISAM, 1962; ID., *Italia medievale*, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane, 1966.

Sulla formazione del nuovo metodo storico e sulla creazione della storiografia moderna parole conclusive sono state scritte da A. MOMIGLIANO, in vari saggi ristampati nelle raccolte *Contributo agli studi classici*, Roma, Edd. di storia e letteratura, 1955 (= C/1); *Secondo contributo...*, ivi 1960 (C/2); *Terzo contributo...*, ivi 1966 (C/3); *Sesto contributo...*, ivi 1980 (C/6); *Sui fondamenti della storia antica*, Torino, Einaudi, 1984 (FSA); *Storia e storiografia antica*, Il Mulino, Bologna 1987 (SSA).

Rileviamo in particolare i saggi: *Genesi storica e funzione attuale del concetto di ellenismo* (1935; in C/1, FSA); *La formazione della moderna storiografia sull'Impero romano* (1936; in C/1, FSA); *Ancient History and the Antiquarian* (1950; trad. it., in C/1, FSA); *Gibbon's Contribution to Historical Method* (1954), in E. GIBBON, *Storia della decadenza e della caduta dell'impero romano* (1776-88), trad. it., Torino, Einaudi, 1967 (anche in FSA); *L'eredità della filologia antica e il metodo storico* (1958; in C/2, FSA); *Le conseguenze del rinnovamento della storia dei diritti antichi* (1964; in C/3, FSA); *Le regole del gioco nello studio della storia antica* (1974; in C/6, FSA, SSA); *The Place of Ancient Historiography in Modern Historiography*, in *Entretiens Hardt sur l'Antiquité classique*, XXVI, Fondation Hardt, Vandoeuvres-Genève 1980 (trad. it. in FSA).