

## INTRODUZIONE

GIOVANNI BRIZZI

In un pomeriggio conclusivo denso ed estremamente vivace, a chiudere degnamente questo Convegno Canussio 2011 sono stati, infine, l'intervento di Mme Hadas-Lebel (che, in una sequenza logica rigorosa, andrebbe inserito là dove si è trattato della mancata *metanoia* tra i Romani e gli Ebrei); e quelli degli amici Jean-Michel Roddaz, che ha dedicato la sua lezione a Erode il Grande, e Ariel Lewin, capace di suscitare un acceso, appassionato dibattito sul problema del processo a Gesù. Contributi tutti preziosi, a titolo diverso, per completare un quadro complesso in cui, d'altronde, essi perfettamente si inseriscono; un quadro del quale sono stato chiamato a evidenziare, ove possibile, le linee salienti, sostituendo nel proporre il consueto bilancio finale dei nostri incontri la compianta professoressa Marta Sordi.

È stato, questo Convegno, una sorta di lungo viaggio, pieno di nozioni, di spunti, di idee; del quale – pur nell'intima convinzione della propria inadeguatezza – chi scrive dovrà cercare dunque di redigere una sorta di problematico diario. Un lungo viaggio, percorso in tre giorni intensissimi. E dilatato attraverso quanti secoli? Cinque? Sei? Al Convegno si dovrà cercare un senso; e mi pare che i temi dominanti che lo percorrono e lo innervano siano da un lato la ricerca di un'identità sempre problematica, quella ebraica, dall'altro ancora una volta – secondo la suggestione evocata del resto fino dal discorso introduttivo di Andrea Giardina – quello che sembra essere un filo conduttore costante nei Convegni Canussio, vale a dire il motivo dell'incontro-scontro tra civiltà.

In effetti a incontri e dialogo sono stati dedicati i primi interventi proposti in questa occasione. Si è ripetutamente accennato, infatti, al dialogo con l'Ellenismo; e si è sia pur solo sfiorato, ad esempio, il tema dell'interazione tra le culture ebraica ed armena, quando, nel più ampio contesto dell'impresa di Tigiane il Grande, Giusto Traina (mettendo tra l'altro a profitto la sua grande conoscenza dell'amata lingua orientale) ha rievocato la vicenda degli Ebrei deportati in Armenia, rivalutando, dato prezioso, la testimonianza di storici spesso trascurati come Mosé di Khoren.

Ma quello che è balzato in evidenza ben presto è stato il motivo del confronto tra la cultura ebraica e quella romana; un confronto che si apre, almeno

cronologicamente, con una prima, remota profezia, quella contenuta nel terzo libro degli *Oracoli Sibillini*, che Giorgio Camassa ha scelto come tema della sua comunicazione. Questo vaticinio fa parte di un vero e proprio fascio di profezie; le quali, tutte, si collocano cronologicamente – il momento era travagliato – nel breve periodo compreso tra Cinoscefale e Magnesia. Tra esse spiccano sia quella – sicuramente filoromana, ricordata anche da altri dei presenti al Convegno – che è contenuta nell'*Alexandra* di Licofrone; sia quella che Phlegon di Tralles, il liberto di età adrianea, riconduce ad Antistene Rodio. Pur non esplicitamente antiromana, questa seconda lascia forse trasparire le preoccupazioni degli ambienti ellenistici vicini a Scipione; e, attraverso le parole attribuite allo stesso Africano, sacralizzato dall'intervento del dio Apollo in forma di lupo, esorta la *res publica* a obbedire agli oracoli, moderando la sua vittoriosa superbia nei confronti dell'Oriente, sconfitto ma non domo e tuttora assai pericoloso.

Il terzo è, appunto, l'enigmatico testo sibillino approfondito da Camassa, relativo al settimo re d'Egitto. Tra questo tema e quello che, in certo qual modo, chiude il nostro Convegno (cioè la riconfigurazione del Giudaismo – cito quasi testualmente – percepita da Pablo Torijano attraverso la fortuna dei *nomina magica*, che permette di cogliere una connessione per la prima volta intima tra la società pagana, soprattutto di età tardoantica, e l'Ebraismo) passano cinque o sei secoli; secoli che il confronto tra le due relazioni permette di scavalcare quasi d'un balzo. Qualora, per tornare a Giorgio Camassa, si accetti la retrodatazione dell'oracolo sibillino, il tono dichiaratamente antiromano avvertibile nella profezia si giustificherebbe con l'aspra disillusione, con il disagio – questo il concetto espresso dal relatore – provato dai Giudei di Palestina, che accusano Roma di aver promesso ai Seleucidi di staccarli dalle comunità tolemaiche sorelle, e in particolare da Alessandria. In tal caso, tuttavia, il problema dell'identità ebraica sarebbe, già in questo momento, estremamente dialettico e complesso; e il senso di lacerazione avvertito rispetto alla comunità egiziana lo proverebbe oltre ogni dubbio.

Mi sia permesso di passare, qui, all'intervento del prof. Shatzman, che, in un certo senso, è non solo cronologicamente, ma fors'anche concettualmente il più vicino. Dopo aver connotato in modo mirabile sul piano archeologico e storico il momento espansionistico legato alla figura di Giovanni Ircano – vogliamo dire ottanta anni *post* rispetto al momento cui Camassa riferisce il testo sibillino appena ricordato? – Israel Shatzman ha impiegato – a definire quello che potremmo chiamare 'l'esperimento' del capo Maccabeo – un'espressione che mi ha colpito molto: ha detto cioè (e spero che la traduzione sia esatta...) che Giovanni cerca di trasformare i Giudei in Ebrei. Questa è un'osservazione che assume fino da ora un rilievo enorme: sottolineando l'episodio della distruzione del tempio sul Gerizim, Shatzman ha poi ribadito e precisato

il concetto, usando un'altra espressione (e anche in questo caso mi auguro che il senso da me proposto coincida), quella di 'degentilizzare la terra'; e, di nuovo, il particolare è pregno di significato. Che cos'altro cela questa linea di condotta se non un modo, certo un poco diverso, ma analogo a quello romano, di *exterminare* le genti conquistate adottato in questo caso dagli Ebrei; e mi richiamo precisamente, qui, al significato etimologico del termine latino che ho usato nella mia lezione, di *ex finibus naturae ... aliquem exterminare*, non dunque di annientare l'interlocutore ma, per così dire, di snaturarlo, di trasformarlo dall'interno in qualche cosa di diverso attraverso un processo che lo renda infine assimilabile, finendo in un certo senso per attrarlo a sé fino ad assorbirlo? A che cos'altro mira questa condotta se non, anche in questo caso, alla trasformazione di una realtà etnica e territoriale, alla sua elevazione verso un livello più alto o almeno più complesso, verso un'identità che diventa trasversale, sia pure soprattutto su base religiosa? Non è forse questo ciò che, tempo dopo, avvertono oscuramente i Romani stessi quando prendono a chiamare *Iudaei* gli appartenenti ad una comunità che va, per loro, ben oltre la Palestina, spingendosi dall'estremo Occidente fino alla Mesopotamia, una realtà che forse in qualche modo sentono latamente analoga ed opposta alla loro, anche perché è la religione invece della cittadinanza l'elemento identificante?

Attraverso una serie di relazioni cerniera si è poi sviluppato, nel prosieguo del Convegno, il discorso sulla dialettica con il potere romano. Questa conosce momenti di *entente*, come quello cesariano, svolto da Luciano Canfora; un momento che varrà alla religione ebraica il riconoscimento, successivamente mai rinnegato da Roma, di *religio licita*. Un'altra fase di questo genere è quella toccata nell'intervento, già ricordato, di Jean-Michel Roddaz, che ha portato alla ribalta la figura, da lui delineata a tutto tondo, del grande *roi étranger*, Erode, il solo capace di controllare la Giudea per così dire dall'interno per conto di Roma. Il personaggio è tornato, d'altronde, subito dopo, almeno di scorcio, nella relazione che un sommo Maestro purtroppo scomparso di recente, Géza Alföldy, ha dedicato all'iscrizione di Pilato. Qui lo stesso Erode sta in certo qual modo a monte dell'omaggio reso a Druso e a Tiberio, i *concordia sidera*, con un'opera che da Pilato fu poi ripresa in seguito. *Praetermissus*, tralasciato perché assolutamente impeccabile, l'esame che Alföldy fa del testo forse più discusso dell'epigraffa latina e delle sue implicazioni per così dire monumentali e propagandistiche, permettetemi, in questo caso, di rievocare per un attimo il lungo dibattito seguito alla comunicazione, rilevandone almeno un punto: come, cioè, all'omaggio di un potere amico, quello di Erode, al suo protettore romano si sia sostituita – indice di tempi mutati? – la dura sorveglianza di un uomo, Ponzio Pilato, che era una sorta – spero che il prof. Eck consenta con la mia definizione – di *vir militaris ante litteram*; e che, se ho ben interpretato quanto è stato detto, uscito dai ranghi del centurionato, era

l'ombra minacciosa e immanente del potente governatore di Siria.

Ma perché questa sorveglianza? Di qui possiamo, io credo, continuare. Vorrei, in proposito, richiamare una questione avanzata da Giuseppe Zecchini a proposito della mia comunicazione. Commentando quanto detto circa la cosiddetta 'Potenza d'appoggio' sulla quale la guerriglia, la forma di lotta preferita dagli Ebrei, dovrebbe in teoria sempre appoggiarsi per poter trionfare, mi è stato chiesto se Israele si sia appoggiato a Roma contro gli Stati ellenistici e successivamente agli Arsacidi contro Roma. Personalmente lo credo, ho risposto. E tuttavia quella di guardare ai Parti come potenziali liberatori dall'oppressiva presenza dell'Impero si rivela una scelta tragica, perché gli Ebrei ne vengono coinvolti, come vedremo, in una spaventosa serie di guerre, che riusciranno loro fatali.

Possibile nel piccolo, nel puntuale, nel quotidiano – William Fitzgerald ha proposto dell'Ebreo oraziano un'immagine sostanzialmente bonaria (non a caso si è parlato, e su ciò, naturalmente, mi astengo dall'intervenire, di Orazio come di un possibile Ebreo) che a me ha ricordato quella del *Poenulus* plautino nella Roma postannibalica – la *metanoia* tra Romani ed Ebrei fallisce infatti tragicamente nell'ambito della grande politica, persino con Giuseppe Flavio. Le due relazioni dedicate al grande storico ebraico sono apparse felicemente complementari. Lucio Troiani ha sottolineato il sostanziale disinteresse di Giuseppe per la storia di Roma, vista solo di scorcio, presentando l'Urbe come Potenza venale, avida di denaro nel contatto, diciamo così, con un mondo giudaico, su cui la sua *stasis* attira come fatale castigo la collera di Dio, e con essa la tragedia finale. Personalmente ho il dubbio, tuttavia, che la sua conoscenza della letteratura latina fosse progredita di molto nel momento in cui scrisse la *Guerra Giudaica*, poiché mi pare che si possano ritrovare echi ciceroniani in alcuni dei suoi passi, uno dei quali almeno molto significativo e importante, contenuto nel discorso attribuito ad Erode Agrippa. Elvira Migliario ha ripercorso in dettaglio le vicende che vedono Giuseppe salvato come informatore, interprete, mediatore ben più – cito lei in persona – che come profeta (e viene spontaneo, a questo proposito, richiamare Vidal-Naquet e la sua celebre opera su *Il buon uso del tradimento*). Esaurita questa funzione, Giuseppe viene progressivamente emarginato non solo dai suoi correligionari, che lo escludono naturalmente da ogni rapporto; ma anche dai protettori romani, con l'allontanamento di Berenice e, forse soprattutto, con la morte di Tito e con l'arrivo di un nuovo imperatore che opera scelte del tutto diverse. Secondo me – e accenno qui a un'idea che vado carezzando da tempo – la differenza di scelte tra Tito e Domiziano potrebbe persino, in un certo qual modo, avere giustificato e reso necessaria agli occhi di Vespasiano l'elaborazione della *lex de imperio*. Quel *charisma*, quel divino favore che, alle origini della sua ascesa, gli *omina imperii* avevano concentrato su di lui, il vincitore del *longus et unus annus* lo

vide ben presto spartito tra i figli e drammaticamente conteso tra loro in vista della successione, sicché la sola gerarchia possibile tra i principi suoi figli divenne quella stabilita, precisamente secondo i dettami della *lex de imperio*, dall'età e dalle cariche ricoperte. Comunque sia, mentre Tito godeva di un vasto seguito negli ambienti giudaici filoromani e forse in Siria e in Egitto (le cui personalità chiave, Muciano e Tiberio Giulio Alessandro gli erano state vicine), Domiziano, fuggito dal Campidoglio in fiamme nelle vesti di un iniziato di Iside, vantava apertamente il favore di quella dea; sicché, al momento della successione, è probabile che egli abbia finito per mostrarsi ostile all'elemento ebraico proprio perché gli ricordava la pretesa sopraffazione del fratello, da lui apertamente accusato (insieme con il padre...) di avergli sottratto il trono che egli aveva saputo procurare con la sua opera.

La mancata *metanoia* tra Romani ed Ebrei fu poi aggravata dal grave malinteso nato a causa del *fiscus Iudaicus*, che apparve purtroppo ai secondi come un insulto deliberato sul piano religioso, come un coinvolgimento del popolo eletto nella colpa, inespiable, dell'idolatria; malinteso che giunse a perpetuare, addirittura accentuandolo, il rancore, visto solo sullo sfondo, per la precedente distruzione del Tempio. A ben vedere è questa la sola pennellata fondamentale che in certo qual modo manchi al quadro del nostro Convegno. Autenticamente epocale, l'episodio del 70 è stato però probabilmente capace di intimorire tutti; sicché, evocato da molti come una sorta di convitato di pietra, non è stato poi affrontato veramente da nessuno. La conseguenza di quell'incredibile sacrilegio, comunque, fu l'ulteriore deflagrare di una serie di *staseis* atroci; come quella avvenuta sotto Adriano, definita nelle sue proporzioni spaventose attraverso il contributo della documentazione, soprattutto epigrafica, che, in gran parte nuova, ha portato Werner Eck. Prezioso, questo intervento (che, non a caso, ha sollevato una lunga e animatissima discussione) va poi nel senso dell'altra comunicazione, pronunciata da chi scrive. Prevalentemente ebraica appare infatti la rivolta precedente, quella di età traiana, che coinvolge tutta la Diaspora, cirenaica e cipriota, egiziana e mesopotamica; credo che, come già ho affermato in un mio passato lavoro, anche Seleucia al Tigri fosse ormai una città con una vasta (e forse dominante...) comunità ebraica; e credo che gli Ebrei, quelli palestinesi e quelli della Diaspora, siano stati il *katechon* capace di arrestare per circa un secolo l'avanzata romana verso Oriente.

Già radicata su basi incrollabili, l'identità ebraica ha reso impossibile, per i Romani, l'assimilazione di questa componente; e la forma di lotta adottata ovunque contro l'Impero ha assunto il carattere, altrove sostanzialmente ignoto durante tutta l'antichità, non della guerriglia, ma di un'autentica guerra partigiana. È quello che ho cercato di dimostrare nel mio intervento, avanzando anche il sospetto che la 'Potenza di appoggio', lo Stato arsacide, abbia

– forse non senza un certo, cosciente cinismo – vellicato le speranze di riscatto degli Ebrei per mantenere, grazie al loro sacrificio, le legioni al di là della linea dell’Eufrate.

*De Iudaea silentium*, in seguito, dopo le ultime, terribili repressioni di età antonina che ne cancellarono persino il nome? Permettetemi, comunque, di concludere qui come ho cominciato, vale a dire nel segno di un’ultima profezia, anche questa di matrice ebraica: quella maccabaica di Daniele sugli imperi universali (e permettetemi altresì il ricordo, devoto e colmo di affetto, di un Sommo Maestro, Santo Mazzarino, che tanto brillantemente ne ha trattato). È quest’ultima profezia che, nell’interpretazione di Ireneo e di Ippolito, si mostra curiosamente capace di anticipare nella realtà l’esplosione *kat’ ethne* che frammenta l’Orbe romano. È allora che la fiaccola dell’Impero viene raccolta dalla Chiesa, in grado, secondo una frase di Claude Nicolet, di sovrapporsi e sostituirsi alla Cosmopoli antica; ed è forse allora, altresì, che finalmente, con la nascita di identità del tutto nuove, la realtà ebraica trova un suo inserimento e un suo posto all’interno di un mondo che l’ha a lungo respinta. Per tornare, a questo proposito, ai lavori di Torijano e Goldhill, essa finisce dunque col venire da un lato in parte ricompresa nel cangiante mondo tardo pagano; si dedica dall’altro, a partire dal sesto secolo, a sviluppare, nel Talmud, una nuova visione omiletica della storia, nella quale riesamina e viene faticosamente cercando di recuperare, attraverso i linguaggi simbolici che le sono propri, una sua, definita identità, un’identità che l’Ebraismo sta forse in parte cercando ancor oggi.