

Un tradimento che non è un tradimento

di Enrico Castelli Gattinara

Qualunque trade in eterno è consunto

Ma se le mie parole esser dien seme
che frutti infamia al traditor ch'i' rodo
parlare e lagrimar vedrai insieme

(Dante)

Il tradimento è sempre stato un'azione abietta e infame. Non c'è storia, etica o morale che possa tollerarlo. Non c'è politica che possa legittimarlo. Questo è fuori discussione, e le pagine che seguono non vogliono creare nessun rivolgimento né essere provocatorie: vogliono solo mostrare un aspetto del tradimento per discuterne alcune conseguenze sul piano della *politica* intesa in senso lato. Non si occuperanno perciò di quell'aspetto tutto soggettivo di questo comportamento, tanto magistralmente definito da due massime di La Rochefoucault: “Non riusciamo a consolarci di essere ingannati dai nemici e traditi dagli amici, ma spesso siamo soddisfatti di esserlo da noi stessi” (114) e “Si tradisce più spesso per debolezza che per deliberato disegno di tradire”(120).

Da quando esiste una società civile, non c'è persona di buon senso che non pensi male del tradimento. Alcuni, Dante per esempio, lo ritengono addirittura la peggiore delle colpe. Nell'*Inferno* i traditori sono posti nel nono cerchio, che è l'ultimo, e Lucifero lo domina con la sua tremenda presenza, visto che rappresentava per Dante il primo e il più ignobile dei traditori. Le sue tre teste masticano orrendamente, ultimo e più infame dei castighi di tutto l'inferno, tre rappresentanti emblematici di questa colpa: Giuda, Bruto e Cassio. Dante non si sofferma neppure a parlarne, tanto sono noti, e noi sappiamo che li usò perché simboleggiavano il tradimento della chiesa (Giuda tradisce Cristo) e dell'impero (Bruto e Cassio tradiscono Cesare). Tradimento reso ancora più odioso dal fatto di esser stato perpetuato al momento della nascita delle due sacre istituzioni (quindi il più delicato agli occhi del poeta che ne vuol fare l'esegesi), quello che oscilla fra il I secolo avanti e dopo Cristo.

Questo periodo così denso di eventi politici e religiosi riserva tuttavia anche altre sorprese proprio in tema di tradimento. La prospettiva questa volta è del tutto diversa, perché chi ne scrive - accusato d'averlo perpetuato, quindi con cognizione di causa - sono due storici classici d'origini barbare e sedotti dalla potenza di Roma: Polibio, del II secolo a.C., e Flavio Giuseppe, del I d.C.

La loro storia è interessante, perché rappresenta un punto di vista eccentrico su una faccenda controversa che mette in gioco la logica del tradimento nella ricostruzione storica. Il tradimento di Bruto o di Cassio (entrambi coinvolti nella congiura contro Cesare) è puramente politico: è tradimento per i partigiani di Cesare, ma non lo è di sicuro per i congiurati. Chi scrive la storia può indicare oggettivamente se un certo comportamento appartiene o no alla logica del tradimento (in senso proprio, come venir meno a un giuramento di appartenenza a un gruppo passando al nemico), ma non può “giudicare” il tradimento. Il giudizio politico, etico, morale sul tradimento è sempre un giudizio di parte. Il dramma di Bruto è tutto qui, ed è stato ampiamente ripreso in opere teatrali o in commenti politici: la lotta della repubblica contro la dittatura fa fluttuare il punto di vista secondo cui si giudica l'uccisione di Cesare.

Vediamo ora come sono andate le cose con i nostri due storici. Anno 168 a.C. Dopo aver sconfitto qualche decennio prima la Macedonia, Roma è ancora alle prese con la Grecia che non accetta volentieri di sottomettersi alla nuova potenza. Le irrequiete città ellenistiche achee si alleano fra loro e malgrado la lotta interna tra le diverse fazioni (alcune delle quali filoromane) accettano di allearsi con Pérseo, re di Macedonia e ostile a Roma. I Romani, colto il pericolo, mandano l'esercito. Dopo alterne vicende non molto lusinghiere, dove risalta solo l'imperizia dei generali romani, il comando passa finalmente a Lucio Emilio Paolo che nel 168 sbaraglia clamorosamente l'esercito macedone. Pérseo viene catturato e spedito a Roma, com'era la prassi, dopo che gli sono state confiscate tutte le proprietà e soprattutto gli archivi, pieni di documenti segreti sulle alleanze e le strategie per la lotta antiromana. Qui comincia il dramma. Visto l'atteggiamento ambiguo delle città achee nei confronti dei Romani, confermato dai documenti sequestrati, viene compilata una lista di 1000 personaggi illustri da spedire a Roma per esser processati. Polibio, che era un inflente politico della lega achea, pur appartenendo alla corrente moderata venne ugualmente inserito nella lista e deportato. A Roma però ebbe un trattamento di favore grazie all'amicizia che lo legava già da tempo ai due figli di Lucio Emilio Paolo, Q. Fabio Massimo e Scipione Emiliano. Qui capì, e venne sedotto dalla potenza e dalle capacità dei vincitori, che come in altre occasioni seppero coinvolgere e integrare importanti rappresentanti politici o culturali dei popoli vinti. S'integrò nell'ambiente degli Scipioni, aristocratico e intellettuale, partecipando insieme a molti altri uomini di cultura di origine straniera alla grande evoluzione culturale della Roma del II secolo a.C. Fin qui nulla di male, senonché Polibio, da ostaggio che era, passò a essere consigliere diplomatico e militare di Scipione seguendolo in guerra (lo consigliò nella III guerra punica) e dopo il 146 divenne addirittura commissario incaricato della riorganizzazione della Grecia per conto dei Romani. Quegli stessi Romani che domeranno e raderanno al suolo persino la ribelle e greccissima Corinto. In patria questo non fu certo apprezzato: lo storico venne immediatamente tacciato di tradimento ed esposto al disprezzo dei suoi concittadini da parte delle fazioni estremiste democratiche (tradizionalmente antiromane).

È a questo punto che le cose si complicano. Per una città ellenistica ribellatasi all'autorità di Roma il fatto che un cittadino illustre e ricco passasse al nemico non poteva essere che un tradimento. Per il Senato romano, o per un generale in campagna di guerra si trattava invece di una scelta saggia e molto encomiabile. Quando si passa da un punto di vista a un altro, ciò che cambia non è l'implicazione morale o politica del tradimento (che resta per tutti un'azione ignobile) ma l'interpretazione stessa dell'azione, che ne modifica lo statuto ontologico. Ciò che per gli uni è un tradimento, per gli altri non lo è affatto. È lo statuto d'essere dell'azione che cambia, e quindi ovviamente anche i giudizi che se ne danno.

Polibio, nel dramma personale che all'inizio doveva tormentarlo perché viveva in prima persona entrambi i punti di vista (come greco e come transfuga), ha cercato una via d'uscita degna del suo livello culturale. Per un verso era attaccato alla madrepatria, alla sua città d'origine e alla sua cultura, per l'altro verso riconosceva la superiorità e l'organizzazione di Roma. Col passare del tempo si convinse sempre di più dell'opportunità di accettare l'assoggettamento a chi dimostrava una superiorità certo assai migliore e tollerabile di quella macedone. Decise allora di farsene lo storico e dimostrarlo. Quello che avrebbe potuto essere un conflitto interiore si risolse senza difficoltà in una rielaborazione razionale. La soluzione si trova in un frammento interessantissimo dei suoi scritti, dove si sofferma proprio sul tradimento^[1]. “Chi infatti dev'essere propriamente considerato un traditore? La risposta è difficile” scrive, ma occorre fornirla. E occorre farlo per spiegare cosa sono i comportamenti politici, e come giudicare tutti quegli uomini illustri (fra i quali lui stesso) che sono stati tacciati di tale infamia dalle fazioni avverse. Si comincia per via negativa: “Quelli che decidono liberamente di accordarsi con re o dinasti e di cooperare con loro” non sono traditori, né lo sono quelli che organizzano rovesciamenti di alleanze nella propria città o paese, oppure quelli che decidono di cambiare linea politica. Hanno torto quindi coloro che, come

Demostene, accusano di tradimento le città del Peloponneso o della Beozia quando passarono dalla parte della Macedonia, abbandonando l'alleanza con Atene, perché confondono gli interessi di Atene con quelli delle altre città, dando un giudizio morale di un fatto politico.

In politica si può essere solidali a una certa alleanza finché i membri di essa conservano una linea politica che è in accordo con gli interessi di ciascuno, ma non costituisce tradimento il fatto di non esservi più fedeli quando nell'alleanza prevale una linea politica diversa, più oltranzista ad esempio, come quella della lega achea quando viene dominata dalla fazione democratica estremista e si schiera contro i Romani. Se un politico greco di buon senso sceglie il campo dei Romani, non deve avere dubbi né provare alcun senso di colpa: non è un traditore, perché il piano politico non va confuso con quello etico-morale. Il vero traditore, spiega lo storico, è solo "chi consegna la propria città [...] per garantire la propria sicurezza o per procurarsi dei vantaggi personali", oppure chi lo fa "per nuocere ai propri avversari politici", non chi lo fa alla luce di un calcolo politico destinato invece a favorire il destino della propria patria. È questa la chiave di tutto il problema. È traditore solo chi lo fa per cattiveria, diremmo noi, o per mero egoismo individuale. Nella politica, quindi, il tradimento non esiste e lo scioglimento unilaterale dei vincoli di appartenenza o dei giuramenti fa parte di un agire legittimo. Anzi, talvolta può essere un segno di saggezza.

Se apriamo *Il Principe* di Machiavelli, che di politica se ne intendeva, troviamo una conclusione analoga^[2]: "Non può [...] uno signore prudente, né debbe, osservare la fede, quando tale osservanza li torni contro, e che sono spente le cagioni che la feciono promettere. E se li uomini fussino tutti buoni, questo precetto non sarebbe buono; ma perché sono tristi e non la osservarebbono a te, tu etiam non l'hai da osservare a loro". Il tradimento è una questione di astuzia e di prudenza, è un male necessario che fa parte della realtà, è insomma un "buon" precetto. La massima di La Rochefoucault per cui "le astuzie e i tradimenti dipendono soltanto da mancanza di capacità" (126) non vale per la politica.

Meno radicale di Polibio, Machiavelli sa conciliare il realismo e la morale dominante. Non nega il fatto del tradimento, né il suo carattere negativo (anche perché all'epoca sua era difficile distinguere l'interesse politico da quello personale di un principe come Borgia, o Alessandro VI), ma lo legge alla luce dell'agire concreto. Rispetta quindi i sentimenti che questo comportamento suscita, né pretende di superarli o capovolgerli, pur dichiarando che occorre *saperli* aggirare: "Io non intendo quella fraude essere gloriosa che ti fa rompere la fede data ed i patti fatti: perché questa, ancora che ti acquisti qualche volta stato e regno [...] la non ti acquisterà mai gloria"^[3]. Perciò il principe farà bene a saper dissimulare, a "ben colorire" il suo gesto per mascherarlo: "e sono tanto semplici li uomini, e tanto obbediscano alle necessità presenti, che colui che inganna troverà sempre chi si lascerà ingannare". Bisogna saper far fronte al volgersi dei venti e della fortuna anche a scapito della "gloria", se si vuol mantenere il potere, e "non partirsi dal bene, potendo, ma sapere intrare nel male, necessitato". È questo il "bene" della politica, e per questo è realisticamente "buono" persino l'uso del tradimento, visto che "nelle azioni di tutti li uomini, e massime de' principi, dove non è iudizio da reclamare, si guarda al fine [...]; e' mezzi saranno sempre iudicati onorevoli"^[4].

Che il tradimento non sia qualcosa di semplice ce lo conferma un grande storico francese del secolo scorso, Fustel de Coulanges, quando proprio a proposito di Polibio scriveva: "Che un cittadino onesto e devoto al suo paese si rallegri del successo del nemico pubblico, che questa preferenza non sia tradimento, ma quasi una forma di patriottismo, è un fatto che merita una certa attenzione"^[5]. Dichiarazione che costò a Fustel de Coulanges recensioni polemiche e spietate, ma che ci permette oggi di guardare con altri occhi tutto il problema. È possibile che un atto di tradimento si trasformi nel suo preciso contrario? Merita in effetti attenzione il fatto che il tradimento possa essere usato a fin di bene, per salvare la patria invece che per abbandonarla. Ci

sarebbe quindi la possibilità di un “buon uso del tradimento”, per riprendere il bel titolo di un libro di P.Vidal-Naquet^[6] che affronta in parte la questione e che ci riporta al realismo di Machiavelli?

Ma com'è possibile passare dall'ignominia di un'azione alla sua eccellenza? Cosa c'è nel tradimento che permette quest'ambiguità? Com'è possibile che in un comportamento così contrario ad ogni vita *civile*, ad ogni forma di alleanza e financo in assoluto ad ogni forma di *rapporto* (dal rapporto politico al rapporto economico, dal patto sociale alla relazione amorosa, ecc.) ci sia qualcosa di buono? E com'è possibile che Polibio non provi nessun senso di colpa?

Le cose sono naturalmente assai più complesse di quello che sembrano. Ma la storia del buon uso del tradimento viene rinforzata dalla vicenda di un altro storico di origine “non romana”: Flavio Giuseppe, del I secolo d.C. Come Polibio, anche Flavio Giuseppe fu uomo politico, capo militare e, dopo esser stato preso dai Romani e passato dalla loro parte, storico.

Lo scenario questa volta è quello della guerra giudaica (66-70 d.C.). Ciò che è ormai diventato l'impero romano si avvia alla sua massima espansione, ma l'irrequietezza dei popoli orientali non si placa e gli ebrei, come i greci, hanno una grande tradizione religiosa e culturale da difendere e rivendicare. Inquieti e battaglieri, sono però lacerati all'interno da fazioni rivali. L'orgoglio combattivo delle fazioni più estremiste riesce tuttavia a prevalere traducendosi in una vera e propria ribellione antiromana di tutta la Giudea nel 66 d.C., con la clamorosa cacciata dei Romani da Gerusalemme e la vergognosa sconfitta subita da Cestio Gallo a Bethhoron. I Romani di fatto non avevano mai goduto della simpatia del popolo perché privilegiavano le classi ricche, erano ai suoi occhi idolatri e non risparmiavano le provocazioni (Caligola aveva cercato d'imporre l'adorazione di una sua statua addirittura all'interno del Tempio, suscitando una reazione violentissima). Giuseppe (acquisirà il nome di Tito Flavio dopo esser diventato cittadino romano), pur appartenendo alla fazione dei moderati e riconoscendo la superiorità dei Romani come il suo antesignano greco, era un giovane generale deciso a difendere le città della Galilea che dovevano per prime sostenere l'urto delle legioni inviate da Roma per domare la rivolta. L'organizzazione militare romana ebbe facile ragione del disordinato esercito dei ribelli, ma Giuseppe dimostrò una sorprendente perizia nella difesa delle città, rendendo così difficili gli assedi e le vittorie dei nemici. Chiusosi in Jotapata cinta d'assedio dai Romani (la spedizione punitiva era guidata dal generale Vespasiano, futuro imperatore), riuscì a resistere per ben 47 giorni, poi la città capitò e lui venne catturato. Passato al campo dei Romani e divenuto amico di Tito, figlio di Vespasiano anche lui al comando delle legioni che muovevano contro la Galilea, cercò di fare da intermediario e ambasciatore presso i suoi senza alcun risultato. Anzi, una volta, proprio mentre si trovava sotto le mura di Gerusalemme prima della sua capitolazione (era il fatale 70 d.C.) per “supplicare insistentemente gli insorti di risparmiare se stessi e il popolo, la patria e il Tempio”, tenendosi “fuori tiro e insieme a portata di voce”, malgrado le precauzioni e mentre “molti gli lanciavano sarcasmi dall'alto delle mura, molti imprecarono contro di lui e alcuni gli tiravano addosso”, venne colpito da un sasso e svenne, con immenso giubilo di quelli che gli inveivano contro^[7]. Come era stato un generale osannato e adorato dai suoi al tempo in cui resisteva alle legioni di Vespasiano, così ora veniva disprezzato e vituperato come vile e traditore.

La storia è nota. Gerusalemme viene presa, il Tempio viene saccheggiato e incendiato, la popolazione, già stremata dalla fame, viene sottoposta ad ogni sorta di orrori e massacri dai legionari esasperati dalla durezza dell'assedio, e il popolo ebraico perde definitivamente il suo centro culturale, politico e religioso disperdendosi per il mondo. Flavio Giuseppe non ha ragione di tornare in Palestina e resterà a Roma, dove si dedicherà alla storia, ma anche alla difesa dell'orgoglio e dell'identità ebraica. E Roma, come aveva fatto da sempre, sa accoglierlo e integrarlo, sfruttandone le capacità a proprio vantaggio.

Anche in questo caso, il “tradimento” di Flavio Giuseppe merita di essere discusso. Alla luce di quanto scrisse Polibio, neppure Giuseppe andrebbe considerato un traditore: il calcolo politico è alla base della sua scelta. Giuseppe sa che i Romani saranno vincitori, ne riconosce la superiorità e ne ammira l’organizzazione dello Stato e dell’esercito. Vuole quindi convincere i suoi a rinunciare all’estremismo e riconoscere la convenienza di sottomettersi ai più forti. Per questo, nella sua opera di storico, si sofferma lungamente nella descrizione dell’esercito e nella dimostrazione della sua efficienza: non conviene opporvisi (ed è ciò che i Romani vogliono: che i personaggi illustri e colti dei popoli vinti dimostrino l’inutilità delle ribellioni). Anzi, rispetto ad altri dominatori decisamente più totalitari e feroci come gli assiri, i Romani sono assai più civili e dopo essersi accontentati di riscuotere i tributi, “non saccheggiano la città, né toccano le cose sante, ma vi lasciano tutto il resto, la libertà dei vostri figli e il godimento dei vostri beni, e tutelano le leggi sacre”^[8].

In Giuseppe tuttavia il passaggio non è indolore: a differenza del greco Polibio, l’ebreo Giuseppe sembra subire più profondamente un certo senso di colpa che lo spinge a ripetere diverse volte, nei suoi scritti, che il *suo* gesto *non fu* un atto di tradimento (mentre Polibio, nel frammento citato e altrove, non fece mai menzione di *se stesso* in relazione al tradimento, e sembra perfettamente a posto con la coscienza). Forse l’ex generale ebreo aveva qualcosa da nascondere, o doveva spiegare e giustificare qualcosa che sapeva benissimo esser del tutto incomprensibile per i suoi. Comunque ne scrive, e vi insiste.

E aveva ragione. Dovette infatti subire le ingiurie di tradimento non solo da parte degli aderenti alle fazioni estremiste antiromane al tempo della guerra giudaica, ma anche nel ‘900 da parte degli storici estremisti sionisti e ortodossi. In realtà, tanto la cultura rabbinica che gli storici ebrei non ortodossi avevano nei secoli successivi apprezzato la sua opera senza dare giudizi negativi rispetto al suo comportamento. Cosa voleva allora? Forse che Giuseppe, scrivendone, vuole dimostrare che la sua non è una colpa? Forse vuole espiarla raccontandola nei particolari per liberarsene anche di fronte alla storia? Oppure è assai più lucido e cinico di quanto certa critica non abbia voluto riconoscere, come suggerisce P.Vidal-Naquet? Il racconto, in effetti, è assai particolare e fa riflettere, perché la narrazione degli eventi che lui stesso ci ha tramandato non è del tutto limpida e si presta a diverse interpretazioni.

Quando era ancora il generale più amato degli ebrei di Palestina e resisteva a Vespasiano, arrivò il momento della capitolazione. Entrati in Jotapata, i Romani cominciano la strage e il saccheggio, ma anche la ricerca di Giuseppe che vogliono catturare per portarlo come la più illustre delle prede a Roma. Vespasiano ordina quindi di non ucciderlo per nessuna ragione, e di vigilare che non fugga. Nel frattempo Giuseppe (che immediatamente prima della capitolazione capisce cosa sta per succedere e vuole fuggire per essere ancora libero e utile al suo popolo, ma viene fermato dalla popolazione disperata), con una quarantina di personalità cittadine, si nasconde in una cisterna sotterranea piena di rifornimenti, ma i legionari riescono comunque a trovarli (grazie alla spiata traditrice di una donna). Non possono prenderli subito, però, perché occorre calarsi nella cisterna e tutti sono armati. Quindi cominciano a trattare, e i vincitori offrono ai vinti di aver salva la vita in cambio della resa. Ciò che maggiormente li interessa, infatti, è prender vivo Giuseppe per poterlo spedire a Nerone. I quaranta, vistosi perduti, decidono com’era tradizione di non lasciarsi prendere vivi e suicidarsi, e quando Giuseppe cerca di convincerli alla resa gli rispondono minacciosi: “O muori di tua volontà, da comandante dei giudei, o muori lo stesso, ma da traditore”. Giuseppe, che per diverse ragioni anche religiose è contrario al suicidio, suggerisce allora di sgozzarsi a vicenda tirando a sorte, così che “il primo estratto verrà ucciso da chi sarà sorteggiato dopo di lui” e così via, senza che nessuno si macchi della colpa di versare il proprio stesso sangue. Giuseppe però, “vuoi per caso, vuoi per provvidenza divina”, come scrive, “restò alla fine insieme a un altro, e non volendo essere condannato dal sorteggio, né macchiarsi le mani col sangue d’un connazionale nel

caso fosse rimasto per ultimo, persuase anche l'altro a fidarsi e a restare in vita", vale a dire ad arrendersi e consegnarsi ai Romani^[9]. E così si salvò.

C'è una vecchia versione slava della *Guerra giudaica* di Flavio Giuseppe che racconta il fatto interpolando testi non originali, ma rendendo la decisione di Giuseppe psicologicamente più elementare e giudicabile: dopo aver convinto i compagni dell'inopportunità del suicidio, Giuseppe propose il sorteggio e "fece la conta con destrezza, in modo da imbrogliare tutti". Qui le cose sono più chiare: il comandante dei giudei inganna i compagni per aver salva la vita rientrando in qualche modo fra i traditori previsti da Polibio. Ma questa versione non è autentica, e il "vero" Giuseppe sembra piuttosto l'altro, quello che deve accettare suo malgrado la scelta dei compagni rifiutando di morire come un traditore, ma che è anche capace di cambiare repentinamente atteggiamento quando se ne presenta l'occasione e, senza uccidere l'ultimo superstite (cosa che gli sarebbe stata oltremodo facile visto il suo status), lo convince a rompere con la tradizione.

È questo il passo più importante. Più della storia di Polibio, quella di Flavio Giuseppe mostra non solo che in politica il tradimento non vada assunto come una categoria legittima, ma che anche sul piano del comportamento individuale sia vincente la capacità di rompere i vincoli che ci legano a comportamenti stereotipi, tradizionali e autoritari, senza che questo implichi la catastrofe della società d'appartenenza. Questo vale però solo in condizioni particolari, politiche in senso lato, quando cioè le cose sono a un punto critico e occorre prendere una decisione. Il "tradimento" di Giuseppe, come quello di Polibio, avvengono infatti *dopo* che la catastrofe è avvenuta, e sempre in nome del "bene" della collettività di appartenenza. Diverso, e abominevole secondo il senso comune, ci appare invece il tradimento della donna che fa scoprire il nascondiglio della cisterna, episodio che Flavio Giuseppe ha forse inserito proprio per indicare la differenza. I nostri due storici *sanno* infatti cogliere l'aspetto "necessitato" del tempo, e col loro comportamento non tradiscono, ma *agiscono* politicamente proprio in nome di una comunità in trasformazione. La donna agisce invece per un motivo esclusivamente egoistico. Polibio resta greco, anche se cittadino romano, e lo stesso succede con Flavio Giuseppe, che da cittadino romano continua a modo suo a difendere l'onore degli ebrei e della loro memoria. È un tradimento che non è un tradimento, il loro, perché non ha alla sua base né il vantaggio personale, né la sete di vendetta, né la cattiveria (come per la donna). È anzi un comportamento che si dimostra addirittura molto coraggioso nei confronti dei propri vincoli e delle proprie abitudini, più mobile e malleabile, del tutto privo di quell'ignominia che tradizionalmente gli si attribuisce. Ma bisogna poi farsi storici per renderlo comprensibile, perché in politica, come nella vita - la storia lo insegna - i giudizi assoluti non hanno senso, benché ognuno sia istintivamente portato a esprimerli. Deve subentrare, poi, la rielaborazione e la riflessione. In questo senso un tradimento può non essere un tradimento, ma l'espressione di una libertà.

[1] Polibio, *Storie*, XVIII, 13-15 (si vedano la traduzione Mondadori, Milano, 1996 che però non riporta i frammenti e quella francese, con testo a fronte, Les Belles Lettres, Parigi; indispensabile il commentario di F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, vol. II, Oxford, 1967).

[2] N. Machiavelli, *Il Principe e Discorsi*, Feltrinelli, Milano, 1984, pp. 72-73.

[3] Ivi (*Discorsi sulla prima deca di T.Livio*), p. 493.

[4] Ivi, p. 74.

[5] N. Fustel de Coulanges, *Polybe ou la Grèce conquise par les Romains*, Amiens, 1858, p.2.

[6] P. Vidal-Naquet, *Il buon uso del tradimento*, tr. it, Ed. Riuniti, Roma, 1980.

[7] Flavio Giuseppe, *Guerra giudaica*, V, 9, 3-4 e 13, 3 (tr. it. Mondadori, Milano, 1997).

[8] Ivi, V, 9, 4.

[9] Ivi, III, 8, 4-8.