

VRBS Studi sulla romanità antica e tardoantica

Presidente e direttore editoriale: Edoardo Schina

Direttore responsabile: Giorgio Bonamente

Comitato scientifico:

Giorgio Bonamente (Univ. Perugia); Rita Lizzi (Univ. Perugia); François Michel (Univ. Bordeaux Montaigne); Gonzalo Bravo (Univ. Complutense); Luca Montecchio (Univ. eCampus); Sabino Perea (UNED, Madrid); Gianluca Gregori (Univ. La Sapienza), Gaetano Passarelli, Marisa De Spagnolis, Stefania Panella, Giovanni Brandi Cordasco Salmena (Urbino, Diritto romano e tardo-antico), Alessandro Pagliara (Univ. Parma Storia Romana), Stefania Scotti (Univ. Bordeaux Montaigne).

Consulenti e Revisori:

Giulia Marconi (Univ. Perugia), Orietta Cordovana (Univ. Roma III), Luca Montecchio (Univ. eCampus), François Michel (Univ. Bordeaux Montaigne), Lorenzo Magliaro, Gonzalo Bravo (Univ. Complutense), Javier Arce (Univ. Lille III), Edoardo Schina (Univforpeace Onu), Francesca Pizziconi (univ. UPM), Julio Cesar Spota (Univ. de la Defensa Nacional Bs As), Carlos Landa (Conicet), Massimo Massussi, Sonia Tucci, Paola Pagano (Bibl. Vaticana), Maria Cristina Colacino (Diritto Romano) Andrea Battistini (Antropologia Fisica Tor Vergata), Eva Calomino (Conicet-UBA), Paolo Iafrate (Univ. di Roma "Tor Vergata"), Stefania Scotti (Univ. Bordeaux Montaigne)

Tutti i lavori inviati sono soggetti a processo di double blind review, dopodiché il Comitato scientifico ne decide la pubblicazione.

La Direzione declina ogni responsabilità su affermazioni o idee espresse dai singoli Autori.

Edizioni Phoenix

Coopacai Phoenix scarl

Largo Don Giuseppe Morosini, 1

00195 Roma

PIVA/CF: 07059681002

SOMMARIO

ATTILIO VARACALLI <i>Nuove riflessioni sul rapporto tra Locri Epizefiri e la sua chora</i>	7
STEFANIA SCOTTI <i>Gli acquedotti romani, monumenti che sfidano il tempo. L'abilità del trasporto delle acque nel territorio di Tivoli</i>	29
FRANCESCO RIZZO <i>Mosè, maestro dei Greci. Una glossa inattuale negli Stromati di Clemente d' Alessandria</i>	44
MICHELE LA ROCCA <i>la Trinità e la confutazione gnostica in Sant'Ireneo di Lione</i>	58
EDOARDO SCHINA <i>La raffigurazione di Cristo "Mago" nell'arte paleocristiana l'iconografia di Cristo nei primi secoli del cristianesimo (parte I)</i>	68
ANTONELLA PALOMBI <i>Magistrature a Sparta tra la Lega Achea e Roma</i>	76

VRBS II, 2022

NUOVE RIFLESSIONI SUL RAPPORTO TRA *LOCRI EPIZEFIRI* E LA SUA *CHORA*

di
Attilio Varacalli

La *chora* di *Locri Epizefiri* negli ultimi anni ha restituito importanti informazioni sullo sfruttamento della stessa non solo nel periodo greco, ma, grazie a indagini mirate ed approfondite, è stato possibile dimostrare, soprattutto in area aspromontana, l'insediamento umano dal periodo antecedente alla fondazione dell'*apoikia* fino (in alcuni casi) ai giorni nostri.

Anche grazie ai vari survey¹, ai rilievi e ai vari studi curati, tra gli altri, dalla S.A.B.A.P.-R.C.², dalle Università di Torino, dalla Normale di Pisa, dai membri dell'HistoriCal³, si hanno informazioni importanti che verranno, negli anni, arricchite sia da segnalazioni di vari cittadini che dalle indagini e dagli scavi archeologici svolti durante la realizzazione di importanti infrastrutture (ad esempio il nuovo asse viario della nuova 106 e il metanodotto).

In particolare, sarà la nuova Strada Statale 106⁴ a restituire le più interessanti informazioni in merito al territorio: ciò è dovuto alla porzione di territorio che attraversa. Nello specifico, la "nuova" S.S. 106 (a differenza della "vecchia" S.S. 106 che corre ancora lungo il litorale jonico) percorre internamente e parallelamente alla costa ionica locrese, lambendo quello che era l'antico asse viario (la via *Dromo*)⁵ in uso già a partire dal

¹ Con il termine "survey" in ambito archeologico ci si riferisce al sopralluogo e all'indagine di superficie atta ad individuare o approfondire lo studio di aree di interesse archeologico.

² La S.A.B.A.P.-R.C. è l'acronimo della Soprintendenza Archeologia, Belle Arti e Paesaggio per la città metropolitana di Reggio Calabria e la provincia di Vibo Valentia.

³ L'HistoriCal è un'associazione di ricerca storica, che si occupa di promozione e valorizzazione del territorio nazionale. Collabora con la Soprintendenza ed altri enti pubblici e privati; organizza e gestisce mostre, video divulgativi, convegni e lezioni con le università e le scuole di ogni ordine e grado; si occupa di rilievi architettonici ed archeologici, progettazione e comunicazione mediatica.

⁴ La "nuova" S. S.106, seppur non ancora del tutto completata, corre parallela internamente alla costa jonica, e si collega in diversi punti alla vecchia Strada Statale 106 Jonica, della quale è un ammodernamento. Alcune delle scoperte citate sono riferite alla realizzazione del suo tratto stradale che va dal Torbido al Portigliola.

⁵ MARTORANO 2019, 261.

periodo greco⁶ e, soprattutto, romano fino agli anni 40 del 1900.

Già in merito al periodo greco, le informazioni ottenute da survey e dalle indagini archeologiche sono davvero notevoli e ci permettono di capire in modo migliore tanti aspetti della potente *polis* magnogreca di *Locri Epizefiri*, aprendo delle finestre sul suo sistema difensivo, produttivo e religioso nell'area della *chora*.

Grazie a questi dati, possiamo affermare di avere una migliore immagine d'insieme degli abitati in tutta la *chora* (Fig. 2) e non più semplicemente un'immagine "quasi puntale" ed urbana dei cittadini locresi.

Questo articolo è il risultato, principalmente, dell'incrocio dei dati emersi grazie ad indagini personali svolte in situ⁷ con il supporto del team HistoriCal, sia con i dati ottenuti dai survey e dagli scavi archeologici della S.A.B.A.P.-R.C., dell'Università di Torino e della Normale di Pisa, sia con i dati delle indagini svolte per la realizzazione della nuova S.S. 106 e pubblicate nel volume curato dalle archeologhe M. M. Sica e R. Agostino: "Tra il Torbido e il Condojanni. Indagini archeologiche nella Locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)". Ovviamente, questi dati sono arricchiti dall'importante mole di pubblicazioni in materia realizzata negli anni da autorevoli esperti.

Insediamento e confini.

Per quanto riguarda la fondazione di *Locri Epizefiri*, le fonti sono discordi⁸ (Aristotele, Polibio, Timeo, Strabone) se definirla una colonia dei Locresi Opunzi o dei Locresi Ozoli; quello che sembra emergere è che la nostra *polis* è uno dei rari casi di fondazione mista, in quanto, secondo molti studiosi, è stata fondata da coloni Locresi provenienti dalla Locride *Opunzia* e dalla Locride *Ozolia* (Locride *Esperia*)⁹.

Il primo insediamento, un *emporion*, fu fondato nelle immediate vicinanze di Capo Zefirio (Fig. 1). Non bisogna dimenticare che questo territorio era già abitato ed infatti, i Siculi erano organizzati in comunità che vivevano generalmente sulle alture e sulle colline¹⁰, soprattutto vicino ai corsi d'acqua.

⁶ SAPIO 2015, 101.

⁷ Per il versante orientale dell'Aspromonte alcune delle indagini sono state svolte dagli anni da me con il team HistoriCal e nello specifico ci siamo occupati delle aree montane e costiere dei comuni di Ardore, Benestare, Bianco, Bovalino, Careri, Casignana, Plati e San Luca.

⁸ SABBIONE 1990, 33.

⁹ MOLLO 2018, 357.

¹⁰ SABBIONE 1990, 31.

In breve tempo l'*emporion* si trasformò in una *apoikia*.

Per questo motivo, per i Locresi, si rese necessario individuare, alla fine dell'VIII sec. a.C.¹¹, un luogo perfetto dove far sorgere e prosperare la *polis*. Il sito venne individuato tra due corsi d'acqua e con alle spalle, prima del massiccio roccioso dell'Aspromonte, delle colline abbastanza scoscese sul versante rivolto verso l'Aspromonte (Fig. 4).

I Locresi, che qualche anno prima avevano fondato l'*emporion* vicino Capo Zefirio (Fig.3), scelsero, superato il Porigliola e posto nella zona dell'altura Cusemi, il colle *Esopis*¹², il quale diverrà il centro della *polis*.

Il territorio, dopo l'assoggettamento dei Siculi (sconfitti e "traditi" dai locresi che infransero il giuramento¹³ di non belligeranza), era dominato dalla potente *polis* di *Locri Epizefiri*, anzi, per la precisione, di "*Oi Lokroi oi Epizephyrioi*"¹⁴ (Fig. 1).

Ovviamente difendersi era importante, in quanto il territorio controllato dai Locresi a Sud e a Sud-Ovest confinava con la *polis* di *Rhegion* e a nord con la *polis* di *Kaulon*.

11 AGOSTINO 2019, 19.

12 *Ibidem*.

13 POLIBIO, Storie, XII, IV, 6. «... περὶ ὧν ἔλεγον διότι, καθ' ὃν καιρὸν ἐκ τῆς πρώτης παρουσίας καταλάβοιεν Σικελοὺς κατέχοντας ταύτην τὴν χώραν, ἐν ἧ νῦν κατοικοῦσι, καταπλαγέντων αὐτοὺς ἐκείνων καὶ προσδεξαμένων διὰ τὸν φόβον, ὁμολογίας ποιήσαντο τοιαύτας, ἧ μὴν εὐνοήσειν αὐτοῖς καὶ κοινῇ τὴν χώραν ἔξειν, ἕως ἂν ἐπιβάνωσι τῇ γῆ ταύτῃ καὶ τὰς κεφαλὰς ἐπὶ τοῖς ὄμοις φορῶσι. τοιούτων δὲ τῶν ὄρκων γινομένων φασὶ τοὺς Λοκροὺς εἰς μὲν τὰ πέλατα τῶν ὑποδημάτων ἐμβαλόντας γῆν, ἐπὶ δὲ τοὺς ὄμους σκόρδων κεφαλὰς ἀφανεῖς ὑποθεμένους οὕτως ποιήσασθαι τοὺς ὄρκους, κάπειτα τὴν μὲν γῆν ἐκβαλόντας ἐκ τῶν ὑποδημάτων, τὰς δὲ κεφαλὰς τῶν σκόρδων ἀπορρίψαντας μετ' οὗ πολὺ καιροῦ παραπεσόντος ἐκβαλεῖν τοὺς Σικελοὺς ἐκ τῆς χώρας. ταῦτα μὲν οὖν λέγεται παρὰ Λοκροῖς.»

«A questo riguardo dicevano [i Locresi] che al tempo della loro prima venuta, quando avevano trovato i Siculi che occupavano questo territorio nel quale ora abitano, essendo quelli terrorizzati da loro e avendoli accolti per paura, avevano concluso accordi secondo i quali si impegnavano a trattarli bene e ad avere il territorio in comune finché avessero calcato questa terra e portato le teste sulle spalle. Quando si tennero tali giuramenti, dicono i Locresi, li prestarono dopo aver infilato della terra nelle suole dei calzari ed essersi messi sulle spalle, nascoste, delle teste d'aglio, dopo non molto, alla prima occasione, cacciarono i Siculi dalla regione. Questo è ciò che si dice presso i Locresi». Traduzione di: Manuela Mari.

14 SABBIONE 1990, 33.

In merito all'identificazione degli attuali siti e degli antichi confini il dibattito è ancora aperto, ma sappiamo che a nord il confine con *Kaulon* era, sulla jonica, presso il fiume Sagra (oggi identificato molto probabilmente con l'Allaro) e proseguiva verso il Tirreno, attraversando Le Serre, raggiungendo l'Istimo Lametino¹⁵.

A Sud e Sud-Ovest, il territorio Locrese, confinava con *Rhegion*: sul versante Tirrenico il confine era il fiume Petrace e da lì attraversava l'Aspromonte per finire sulla costa jonica, nella zona limitanea dell'odierna Palizzi: più precisamente nella fiumara Galati-Aranghà identificabile con il fiume *Halex*¹⁶.

Interessante ciò che ci viene riportato da Strabone in merito al confine posto sul fiume *Halex*, e cioè che sulla riva locrese le cicale stridono mentre su quella reggina sono silenziose¹⁷.

Lo sfruttamento della *chora* di *Locri Epizefiri*.

Analizzando la *chora* locrese non possiamo prescindere dalle parole di Emanuele Greco:

«Nessuna valutazione storica sulla *polis* greca sarà mai completamente corretta se non includiamo nello sguardo d'insieme il territorio, la *chora*, lì dove ancor meglio si colgono differenze e peculiarità di ogni esperienza politica antica»¹⁸.

Il territorio, dopo essere stato occupato dai Locresi, rispetto alla precedente gestione dei popoli autoctoni, subirà delle trasformazioni anche nella distribuzione dei lotti agrari per i coloni e, come per lo spazio urbano, si avrà una nuova organizzazione spaziale che muterà gli assetti agrari fino ad allora consolidati nel tessuto culturale-antropologico dei Siculi prima della fondazione dell'*apoikia* locrese.

In alcuni casi, come ricorda Osanna, questa nuova occupazione delle campagne cambierà, stravolgendo l'originario assetto¹⁹ della distribuzione territoriale.

In questo caso possiamo parlare di "frammentazione", un termine che può essere

15 SAPIO 2015, 99.

16 AGOSTINO 2019, 22.

17 STRABONE, Geografia VI, 9. «...Τοῦ δὲ Ἄληκος ποταμοῦ τοῦ διορίζοντος τὴν Ῥηγίνην ἀπὸ τῆς Λοκρίδος βαθεῖαν φάραγγα διεξιόντος ἰδίον τι συμβαίνει τὸ περὶ τοὺς τέττιγας· οἱ μὲν γὰρ ἐν τῇ τῶν Λοκρῶν περαία φθέγγονται, τοῖς δ' ἀφώνοις εἶναι συμβαίνει.»

«...Il fiume Alice, che divide il territorio di *Rhegion* dalla Locride, passando attraverso una profonda valle, ha questa particolarità riguardo alle cicale: quelle sulla riva locrese cantano, mentre quelle sull'altra riva non hanno voce.». Traduzione di: Anna Maria Biraschi.

18 GRECO 2013, 68.

19 OSANNA 2000, 203.

usato anche per riferirsi alle tante *polis*, le quali sono autonome e vedono in loro stesse l'unità di quello che possiamo chiamare ora Stato²⁰; ma questo termine può essere riferito/usato anche per parlare del territorio: anch'esso frammentato in tanti villaggi e fattorie.

Probabilmente andrebbe fatta una differenza e molta attenzione in merito ai villaggi, le fattorie unifamiliari o i semplici *oikoi* che costellavano il territorio della *chora* locrese fornendo le materie prime e sfruttando il territorio per la *polis* per garantirle dei prodotti utili per avere un'economia florida nei commerci e il sostentamento quotidiano.

Prima di parlare della *chora* di *Locri Epizefiri* bisogna fare una serie di distinzioni, iniziando dalla differenza che c'è tra il vivere nel territorio nell'Ellade e il vivere nel territorio della Magna Grecia.

Il vivere nei villaggi è stata una costante nella Grecia²¹ e, in questo caso, possiamo pensare ai tanti villaggi che "costituivano" Sparta oppure ai vari villaggi che "costellavano" Atene; in merito Aristotele precisa che se c'è un modo di abitare nel periodo arcaico, quello è vivere nei villaggi²², i quali servivano a soddisfare i bisogni che non venivano già soddisfatti dall'*oikia*²³.

Tucidide ci dice in modo chiaro che i Greci preferivano vivere *katà komas*, cioè per villaggi e alla maniera antica e questo lo possiamo notare quando scrive:

«Giacché, se la città dei Lacedemoni venisse devastata e si salvassero solo i templi e le fondamenta degli edifici, penso che dopo molto tempo assai difficilmente i posterì potrebbero credere che la sua potenza fosse stata corrispondente alla fama: e sì che governa i due quinti del Peloponneso e ne ha la egemonia generale, oltre a quella su molti alleati fuori dal Peloponneso stesso. Pure, siccome la città non è centralizzata e non ha templi o edifici sontuosi, ma è abitata in diversi villaggi secondo l'antico modo dei Greci, potrebbe apparire non così importante. Se invece la stessa sorte toccasse ad Atene, ci si immaginerebbe una potenza doppia del reale in seguito a quello che di lei appare esteriormente.»²⁴.

²⁰ BRACCESI 2020, 19.

²¹ GRECO 2000, 171.

²² GRECO *Ivi*, 172.

²³ OSANNA 2000, 207.

²⁴ TUCIDIDE, I 10, 2. «Λακεδαιμονίω γὰρ εἰ ἡ πόλις ἐρημωθείη, λειφθείη δὲ τὰ τε ἱερὰ καὶ τὰ κατασκευὰ τὰ ἐδάφη, πολλὴν ἂν ὀμαι ἀπιστίαν τὴν δυνάμεως προελθόντος πολλοῦ χρόνου τὸς ἔπειτα πρὸς τὸ κλέος αὐτὴν εἶναι (καίτοι Πελοποννήσου τὴν πέντε τὰς δύο μοίρας νέμονται τὴν τε ζυμπάσης ἡγόνται καὶ τὴν ἔξω

Dei *komai* non abbiamo notizie nelle fonti della Magna Grecia ma abbondano, come ci fa notare Osanna²⁵, per le aree del Peloponneso, Grecia occidentale, Macedonia e costa dell'Asia Minore; in Attica, invece, il termine *demos* prevale su *komai*²⁶.

Durante le colonizzazioni, in alcuni casi, si assisterà alla creazione di agglomerati plurimi, alla maniera laconica con gruppi di villaggi che occupavano le aree precedentemente definite durante la fondazione, mentre in altri casi, come per *Locri Epizefiri*, invece, le *apoikia* vedranno sorgere i quartieri abitativi negli isolati al momento della fondazione²⁷, seguendo il piano urbanistico.

Durante la fase di fondazione venivano assegnati anche dei lotti nel territorio della *chora*, e questa informazione, in merito all'assegnazione dei lotti di terreno durante la fase fondativa di una città, la ritroviamo anche nell'Odissea:

«Di là li fece muovere e li condusse via Nausitoo simile a un dio.

In Scheria li stabilì, lontano dagli uomini mangiatori di pane;

un muro elevò tutto intorno alla città e costruì case

e fece templi di dèi e distribuì le terre coltivabili.»

²⁸

Nel caso specifico di *Locri Epizefiri*, la proprietà dei lotti coltivabili era riservata alla nobiltà locrese (i membri delle "Cento Case")²⁹, altri territori saranno assegnati in futuro anche ai nuovi coloni che arriveranno dalla madre patria.

Mentre, i *kleroi*, lotti di terreno di proprietà statale assegnata a sorte alla maniera spartiana, non potevano essere venduti o ceduti a terzi³⁰.

Il territorio collinare, montano e pianeggiante calabrese dominato da *Locri Epizefiri* generava un'economia principalmente legata alla

ζυμμάχων πολλὴν ὁμῶς δέ, οὔτε ξυνοικισθείσης πόλεως οὔτε ἱερός καὶ κατασκευὰς πολυτελέσι χρησαμένης, κατὰ κόμας δέ, τῷ παλαιῷ τὴν Ἑλλάδος τρῶπι οἰκισθείσης, φαίνοισι' ἂν ὑποδεεστέρα), Ἀθηναίων δὲ τὸ αὐτὸ τοιοῦτον παθόντων διπλάσιαν ἂν τὴν δύναμιν εἰκάζεσθαι ἀπὸ τῶν φανερῶν ὄψεω τῶν πόλεως ἢ ἔστιν.»
Traduzione: Franco Ferrari.

²⁵ OSANNA 2000, 207.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ GRECO 2000, 174.

²⁸ OMERO, Odissea, VI, 7-10. «ἔνθεν ἀναστήσας ἄγε Νausίθοος θεοειδής,

εἴσεν δὲ Σχερίη, ἑκάς ἀνδρῶν ἀλφειστάων, ἀμφὶ δὲ τεχὸς ἔλασσε πόλει καὶ ἐδείματο οἴκουσ καὶ νηὸς ποίησε θεν καὶ ἐδάσσατ' ἀρούρας.»

Traduzione di: Vincenzo Di Benedetto e Pierangelo Fabrini.

²⁹ RUBINICH 2006, 398.

³⁰ *Ibidem*.

coltivazione dei campi, alla caccia della selvaggina, oppure allo sfruttamento per ottenere delle materie prime (cave di materiale lapideo o di argilla); dalla fitta vegetazione aspromontana si produceva il legname e la pece.

Il litorale costiero permetteva, invece, fitti scambi commerciali sulle rotte mediterranee e prodotti della pesca.

Questo sfruttamento del territorio aveva bisogno di un'organizzazione ben precisa che si tramutava in presenza fisica e continuativa su di esso, in quanto, per quanto riguarda l'Aspromonte, esso è tutt'ora, se non di difficile accesso, sicuramente mal collegato in alcune aree.

Nelle prime fasi insediative, la coabitazione con le popolazioni autoctone permise, probabilmente, una conoscenza più approfondita dell'area della Locride.

Successivamente, una volta che i Locresi ebbero fondato *Lokroi Epizephyrioi*, ruppero l'alleanza con le popolazioni Sicule che vennero assoggettate e spinte verso la parte interna dell'area della "Costa dei Gelsomini", in modo da essere una manodopera "servile" alla maniera spartiana (quasi come i Laconici fecero con gli Iloti)³¹.

Oltre ai villaggi, i Locresi potevano usare delle fattorie e degli *oikoi*, in modo molto simile a come si soleva fare nella madre patria per sfruttare le colture gli olivi e le viti, oppure per sfruttare gli spazi aperti per gli allevamenti.

Nella *chora* locrese ci saranno coltivazioni di ulivi sacri, come quello bianco usato attualmente anche per il "Crisma" dai Cristiani Cattolici; questa è una pianta che è stata reinserita nel "Parco Archeologico di *Locri Epizefiri*" (una nell'area di Centocamere e l'altra accanto al Tempio di contrada Marasà) nel 2019 all'interno del progetto curato da "Italia Nostra sezione Reggio Calabria" in collaborazione con la "Direzione Museale della Calabria".

Per i collegamenti tra le varie fattorie e anche tra *Locri Epizefiri* e le sue colonie sorte sul lato tirrenico venivano usate delle strade.

Per l'utilizzo delle strade, un problema relativo era la presenza dell'Aspromonte ma, per valicarlo, ci sono alcuni "passi" di attraversamento "stradale" dalla costa jonica alla tirrenica della *chora* locrese.

Alcuni esempi possono essere la strada montana che passava vicino Pietra Cappa oppure quella vicino Canolo e quella vicino Grotteria (di queste ultime due, la prima superava l'Aspromonte salendo da Locri, accanto il promontorio su cui

sorge attualmente Gerace, mentre la seconda lo attraversava dalla zona della Limina).

Strade sicuramente, successivamente riutilizzate e migliorate dai romani ed in uso quasi continuativo³² fino al secolo scorso. Probabilmente, anche a causa del loro utilizzo, rimangono, nella toponomastica, termini come "passo del mercante".

Inoltre, per quanto alto e "duro" potesse essere, l'Aspromonte non rappresentava un problema per i Greci che anzi, grazie a delle gradonate, lo attraversavano quasi agevolmente e perciò, generalmente, l'isolamento tra i vari villaggi era dovuto più che altro alla distanza tra essi e ad una viabilità poco efficiente³³.

È proprio l'Aspromonte a giocare un ruolo fondamentale per la difesa e le risorse: lo sapevano i Siculi (scorie di fusione e residui di materiale bruto sono stati rinvenuti in località Ianchina) e lo hanno appreso velocemente anche i Locresi, sfruttando le miniere aspromontane, tra cui quella di ferro rinvenuta sul Monte Scifo³⁴.

In quel periodo la *chora* doveva apparire, come un insieme di lottizzazioni che, seppur ordinate e geometriche, possedevano la libertà vegetativa del "giardino mediterraneo"³⁵, dove le singole proprietà erano scandite e delimitate da muretti a secco (spesso ancora in uso in area locrese per delimitare le proprietà) oppure semplicemente da siepi³⁶.

Lo scopo era quello, oltre a delimitare l'area e impedire i furti, di tenere a riparo tutte le varie coltivazioni dagli animali che venivano allevati vicino alle colture.

Simoncini precisa che:

«L'esistenza di colture organizzate secondo disegni geometrici in altre zone della Magna Grecia è stata rilevata in tutti i casi di colonizzazione dove l'iniziativa era affidata non ai singoli individui ma alla collettività, e pertanto la delimitazione dei lotti era eseguita da appositi magistrati che operavano in base ai piani»³⁷.

In questa immagine d'insieme, che integra la *polis* con la *chora* di *Locri Epizefiri*, non dobbiamo pensare che, nei villaggi, le popolazioni indigene siano state lasciate da sole a gestire il territorio e le produzioni³⁸, anzi è probabile che in modo del tutto simile alla realtà Laconica (nella quale non

³¹ GRECO 2000, 182.

³² MARTORANO 2019, 261

³³ SIMONCINI 1981, 60.

³⁴ FACELLA 2007, 34.

³⁵ SIMONCINI 1981, 12.

³⁶ SIMONCINI *Ivi*, 31.

³⁷ SIMONCINI *Ivi*, 32.

³⁸ RUBINICH 2006, 398.

vi erano villaggi di soli *Iloti*) anche nella Locride non vi fossero villaggi di soli Siculi³⁹.

Inoltre è altamente probabile che le fattorie, espressione di insediamento rurale monofamiliare⁴⁰, e gli *oikoi* erano di proprietà di cittadini liberi dove la proprietà terriera, il lotto agricolo/pastorale, diviene l'elemento più piccolo della proprietà agraria e allo stesso tempo, come dice Osanna, «è la base di un'appartenenza alla comunità»⁴¹.

Il territorio locrese ci appare perciò occupato con tipologie varie e con, soprattutto nei primi secoli di vita della *polis*, comunità miste.

Di un villaggio, insediamento, probabilmente "figlio" dell'*emporion* sorto prima della fondazione di *Locri Epizefiri*, abbiamo notizie da Strabone che lo identifica con l'*Herakleion akroterion*, posizionandolo vicino Capo Zefirio, ed esteso non verso la città di Locri ma verso il lato opposto, direzione Reggio Calabria, in un'aria compresa tra Capo Zefirio, appunto, e l'odierno Brancaleone⁴².

Interessante, nella zona di Brancaleone, subito dopo il centro abitato, poco sotto la Strada Statale 106, la presenza di una roccia di forma triangolare con foro al centro che ricorda molto quella inglobata della chiesa di San Vito a Calimera (LE).

La *chora*, nel tempo ha dato piccoli segni di sé e di ciò che era ma fino a qualche anno fa non era mai stato approfondito lo studio: si erano avute solo delle segnalazioni sporadiche e spesso qualche frammento di *pithos* o altro elemento ceramico, venivano portati al "Parco e Museo Archeologico Nazionale di Locri" dove tutt'ora sono conservati nei depositi. In altri casi si hanno segnalazioni anche nei documenti d'archivio della S.A.B.A.P.-R.C., conservati presso la struttura del "Museo Archeologico Nazionale di Reggio Calabria".

Molti dati li abbiamo grazie a studi approfonditi sul territorio e tra questi, i più importanti sono, sicuramente, quelli emersi grazie alla realizzazione della nuova Strada Statale 106, che ha mostrato un lato della *chora* che forse sarebbe stato nascosto per sempre.

Le nuove scoperte nella *chora* di *Locri Epizefiri*.

Quello che si apre al ricercatore attento, è un territorio ricco di storia ma che è ancora, stranamente, poco indagato rispetto alle sue potenzialità.

Esso ha dentro di sé tracce di un passato glorioso che, per fortuna, fa fatica a sbiadire e dimenticare. Molti, tra gli abitanti della Locride, non se ne accorgono, ma questo passato vive ancora nel territorio in cui risiedono, insito nella toponomastica, nei riusi di materiali costruttivi e/o grotte, nei luoghi scelti per vivere, lavorare o riposarsi in villeggiatura.

Spesso, continua a vivere anche nei luoghi della fede.

Infatti, molte volte sono luoghi di culto ad essere, "popolarmente", riutilizzati e reindirizzati al nuovo credo.

Così la fede popolare, la superstizione e gli echi dei retaggi antichi si perpetuano nei modi di "venerare".

L'aspetto religioso locrese/aspromontano affonda le sue radici in un passato più antico di quello ellenico ma è di quest'ultimo che ne ha subito gli influssi in modo più profondo.

Perciò, non è strano che davanti ai camini o nelle campagne, mentre i nonni "parlano ai nipoti" (spesso in un dialetto con ancora chiari influssi grecofoni) spiegando l'importanza della terra, del rispetto della natura, dei momenti propizi e dei segni, il ricordo che vive "della tradizione greca" si faccia spazio nel presente.

Capita spesso che ciò accada anche ascoltando le donne mentre pregano o che si faccia spazio nel presente quando vengono svolti riti arcaici contro il malocchio.

Il passato può ritornare anche grazie al potere evocativo della parola, come a voler ripetere il senso del mito, riproporlo sotto altre vesti ma questa è una rarità di questi tempi, qualcosa che sta sbiadendo, in quanto pochi ormai raccontano favole di Sibille, maghe e mostri che sfidano i Santi o la Madonna.

Il nostro pensiero, la nostra immaginazione non può non fare voli pindarici quando ascoltiamo/leggiamo di "tori" inginocchiati a croci, e in quel caso, possiamo, ponendo attenzione, vedere come il ricordo del passato ellenico si sia piegato senza spezzarsi al cristianesimo: per essere ricordato, esso, in alcuni casi, si è fuso ai culti cristiani.

Alcuni culti legati al paganesimo si perpetrarono tra le pieghe dell'Aspromonte, soprattutto risalendo il Bonamico, fino agli anni 70 del XX secolo d.C. altri ancora proseguono intatti.

Il Santuario della Madonna di Polsi vede legato il luogo ove sorge sia ai monaci di rito greco che a quello che probabilmente o era un santuario o un luogo di culto pagano nella *chora* locrese.

Non è strano, anzi, che sia così, perché indagare un territorio ci porta a vederlo nella sua globalità, dove non solo le presenze umane si stratificano,

³⁹ GRECO 2000, 183.

⁴⁰ GRECO *Ivi*, 171.

⁴¹ OSANNA 2000, 214.

⁴² AGOSTINO 2019, 21.

come le strutture, ma anche i culti e le leggende si mischiano e vanno a colmare o diventare spie/indicatori per una ricerca o un approfondimento in un determinato luogo o sito che può dare risposte positive o meno.

Scrivendo Italo Calvino:

«...coi miti non bisogna avere fretta; è meglio lasciarli depositare nella memoria, persuasi a meditare su ogni dettaglio, ragionarci sopra senza uscire dal loro linguaggio di immagini»⁴³.

La tradizione vuole che la Madonna, in quel luogo (in Aspromonte, a Polsi, R.C.) fosse stata allieva della *Sibilla*, dalla quale fu “scacciata” una volta che la maga venne a scoprire, mediante interpretazione del sogno, che la Santa Vergine era stata scelta quale Madre di Dio.

Tutt’ora la statua della Madonna non volge mai le spalle alla montagna di fronte alla porta della chiesa del santuario, in quanto è tra quegli anfratti che si nasconde, nella sua grotta, la sibilla.

Basta fare attenzione e più avanti vedremo meglio il significato dei luoghi quali: grotte, anfratti e acqua per i culti di passaggio. Ovviamente, il Santuario sorge accanto ad un torrente.

Consideriamo un altro aspetto in merito: i monaci di rito greco, per evangelizzare un territorio altamente pagano, hanno dovuto piegare i vecchi riti al nuovo credo.

Lo stesso accade anche alle Rocche di San Pietro, sotto Pietra Cappa, dove il santo principe degli Apostoli, così come la Madonna, nel racconto si sostituisce agli eroi greci dei quali “conserva” la furbizia che usa per sconfiggere il Demonio, il quale aveva scavato le rocce (le tombe sicule sono realizzate da genti non cristiane e quindi, per i cristiani, vengono dal Diavolo); una volta sconfitto il demone, il sito è convertito in un luogo di culto, nello specifico un luogo per pregare in solitudine e praticare l’*esychia*⁴⁴.

Sono esempi presi in esame, non come realtà storica ma come punto di partenza per poter approfondire un’indagine di ricerca, almeno superficiale, nelle aree suddette e poi, in caso di esito positivo, sulle strutture ancora rimaste visibili o le piccole tracce che il tempo, la vegetazione e la polvere non hanno coperto.

In alcuni casi servirebbe della fortuna, in quanto è l’uomo stesso a distruggere i siti nei vari secoli di utilizzo, vuoi per bisogno, vuoi per follia.

Nel mio lavoro di ricerca sui siti interessati dalla presenza edifici religiosi riconducibili ai monaci di rito greco o strutture difensive del periodo Medievale sul versante orientale dell’Aspromonte,

specificatamente nell’area compresa tra la vallata delle grandi Pietre e il monte Varraro, a pochi chilometri da *Locri Epizefiri*, mi è capitato spesso di avere indicazioni diverse da quelle che ricercavo; perciò, era necessario fermarsi ad “ascoltare ciò che il territorio” raccontava.

E, così, fra le strutture delle *grangie* emergono frammenti di *pithoi* oppure che tra le pareti verticali delle chiese o di altri edifici si possono notare elementi di riuso del periodo greco e romano.

Frammenti di embrici e di ceramiche arcaiche, dove non era segnalata presenza non solo greca e romana ma nemmeno umana.

L’Aspromonte e la *chora* locrese spesso possono essere considerati come una vera e propria macchina del tempo. Basta farsi un giro nel “Museo del territorio di Palazzo Teotino Nieddu del Rio” di Locri per vedere molti dei reperti provenienti dal territorio appartenente ai Siculi prima e ai Locresi poi.

Sicuramente molte domande sorgerebbero dopo aver visitato i reperti dei depositi nel “Parco Archeologico di Locri”.

Dopo aver visitato il “Museo del Territorio” e dato i primi sguardi nel passato, basterà fare delle semplici passeggiate in Aspromonte per accorgersi che ci sono luoghi dimenticati persino dal tempo stesso, dove tutto sembra apparentemente immobile, perché la vegetazione avvolge tutto come a volersi riappropriare di quei luoghi ormai abbandonati da secoli.

In tutto questo dobbiamo considerare degli aspetti fondamentali: la viabilità antica non è la stessa di quella che abbiamo oggi.

Anche le distanze, i luoghi di culto, i ritmi e il modo di vivere sono aspetti che spesso decontestualizziamo rispetto al periodo storico analizzato, anzi li sovrapponiamo ai nostri tempi, al nostro modo di vivere e muoverci.

Superata la fase di sovrapposizione della vita moderna a quella antica, ci accorgiamo subito che gli aspetti fondamentali per i Locresi, per vivere nella *chora*, sono: abitarla e difenderla.

Sono due aspetti legati fra loro: se non si può difendere un territorio, non lo si può né abitare e né coltivare.

Un territorio come si difende? Con strutture difensive e con luoghi di culto.

Sembra strano ma l’aspetto culturale è molto forte nell’essere umano: il tempio di Zeus Saettante a Locri era “minaccioso” per il nemico dei locresi, così come il *Tesmophorion* non aveva bisogno di essere difeso dalle mura e si dice che la divinità di notte facesse crollare le mura qualora provassero ad inglobarlo nel perimetro difensivo.

⁴³ CALVINO 1988, 6.

⁴⁴ Pratica ascetica di preghiera, meditazione e ritmazione del respiro di alcuni monaci di rito greco.

Lo stesso accade per i cristiani: a Costantinopoli, sotto assedio, l'icona della Madonna veniva portata sulle mura per difendere la città.

Delle fortificazioni, *Phrouria*, vengono costruite per difendere i passi aspromontani che congiungono la costa jonica con la costa Tirrenica del territorio della *chora* locrese oppure vengono messi a guardia dei confini con *Rhegion* da un lato e *Kaulon* dall'altro.

Sul confine Locri-*Kaulon*, sull'Allaro, sono stati individuate una serie postazioni di guardia, dette *peripolia*⁴⁵.

Sul confine Locri-*Rhegion*, nella zona di Bova, in contrada San Salvatore è stata rinvenuta un'altra fortificazione usata nel periodo greco (VI-V secolo a.C.)⁴⁶ con tracce di scontro tra *Rhegion* e Locri.

Sempre sullo stesso versante, la strada che mette in collegamento Locri con *Rhegion*, soprattutto dal periodo romano fino almeno agli anni 40 del secolo scorso (da qui l'esercito italiano, nello specifico 185° Reggimento Nembo, ripiegherà durante la seconda guerra mondiale, la notte tra il 7 e l'8 settembre 1943, per poi scontrarsi con le truppe alleate nella zona dello Zillastro, sopra Platì) richiede altre fortificazioni, le quali, ad oggi, vengono segnalate, ma sono di difficile interpretazione al momento, a causa della poca stratigrafia in elevato e della mancanza di un'indagine archeologica approfondita.

Ma, come esempio di fortificazione con lettura stratigrafica che copre, temporalmente, vari secoli (anche mille anni almeno) e che ha fornito indicazioni inattese posso citare quella nel comune di San Luca (RC): Pietra Castello.

Il sopralluogo da me fatto con altri colleghi era mirato per individuare alcuni centri medievali e, dall'alto del monte capire i collegamenti che ci potevano essere sul territorio con i vari centri dal periodo Tardo-Antico alla fine del Medioevo.

Seguendo le indicazioni della toponomastica ho deciso di iniziare il sopralluogo dalle rocche di *Febo*, nome alquanto chiaro nel suo collegamento all'ambito "grecofono" ma non era chiarificatore all'epoca, in quanto tutta l'area territoriale mantiene nel dialetto e nei luoghi con termini "grecofoni", ad esempio il nonno si chiama ancora "*pappua*" che deriva proprio da "*πάππος*" (*pappos*), oppure i nomi di alcune località limitrofe come *Esopo* e *Mesopotamia*, o anche il centro urbano abbandonato intorno alla fine del 1500, *Potamia*, i cui ruderi sono sotto Pietra Castello, accanto alla fiumara Bonamico che, se risalita, porta a Polsi.

Sulla cima delle alture delle Rocche di Febo si possono notare frammenti di ceramica, coppi e tegole di varie dimensioni, disseminati su tutta l'area prominente alla vallata; qualche elemento roccioso scavato dall'uomo e poi, subito dentro la fitta vegetazione, coperte da qualche erba di piccole dimensioni e muschi, si nota una struttura a pianta rettangolare con elementi lapidei ben definiti.

La struttura ricorda altre simili avvicinate al periodo greco in area Aspromontana.

Tutt'intorno si possono vedere elementi di crollo e seguendo un sentiero si arriva alla fortificazione bizantina di Pietra Castello, dove sono state ritrovate anche delle monete (tra cui due *folles* di Leone VI)⁴⁷.

Nell'area di crollo, sullo stretto sentiero che porta all'accesso della fortificazione, tra vari elementi composti da tegole, mattoni e vasi rotti, è stato rinvenuto un frammento di ceramica greca arcaica (consegnata al "Museo e Parco Archeologico Nazionale di Locri").

All'interno della struttura difensiva, invece, nella parete nord della chiesetta di rito greco, si notano degli elementi lapidei di riuso; specificatamente nella parte esterna del tessuto murario, sono riconoscibili blocchi squadrati (Fig. 6) con alloggiamento per la grappa in ferro⁴⁸ rivestita di piombo come si usava anche nelle strutture templari (anche al tempio di contrada Marasà (Fig. 7), nel Parco Archeologico di Locri, tengono insieme i blocchi di calcare). Probabilmente gli elementi di riuso non vengono da siti molto distanti, i quali però al momento non sono identificati ma si può supporre che il sito o la struttura da dove sono stati ricavati sia probabilmente l'area di Pietra Cappa, dove si trova il monastero di San Giorgio, il quale presenta gli stessi elementi di riuso per la parte bassa dell'apparato murario (Fig. 8).

È appurata la presenza in epoca romana, in quanto, oltre a vari embrici e mattoni, è stata rinvenuta una tomba accanto alla chiesa a pianta centrale⁴⁹.

Di entrambe le aree ci sono segnalazioni di rinvenimenti di materiale ascrivibile al periodo greco arcaico, come frammenti di orli di *pithoi*.

Il ritrovamento di frammenti di questi contenitori (*pithoi*) fa supporre ad una presenza stabile nel contesto aspromontano e dovuta allo sfruttamento dello stesso.

L'area in esame, come vedremo, sarà molto ricca e manterrà fino all'inizio del XX secolo una

⁴⁵ FACELLA 2012, 398.

⁴⁶ MOLLO 2018, 338.

⁴⁷ MINUTO 1977, 349.

⁴⁸ PALLECCHI 2015, 96.

⁴⁹ CARBONE 2005, 102.

frequentazione costante sia per via della strada (porta sia a Polsi che a Montalto, Gambarie e Reggio Calabria, ma svoltando poco prima si arriva facilmente a Bova) che per lo sfruttamento delle risorse: il carbone veniva prodotto nell'area limitrofa al monastero di San Giorgio fino ai primi del XX secolo mentre fino a metà dello stesso secolo si ebbe lo sfruttamento della montagna per ottenere legname.

Ad oggi resiste solo la pastorizia con allevamenti di maiale nero d'Aspromonte, vacche, capre e pecore; è attestata anche la presenza di cinghiali e lupi.

Scavallato l'Aspromonte ci troviamo vicino Oppido Mamertina, e infatti, a difesa della via di comunicazione, in contrada Palazzo, è stata rinvenuta una fortificazione databile tra il IV e il III secolo a.C.⁵⁰. Il sito verrà occupato dai Bruzi e, in merito, la Agostino precisa:

«...la scoperta di frammenti ceramici a vernice nera di VI sec. a.C. nella colmata di terra utilizzata dai suoi costruttori per realizzare le fondazioni, attestano la frequentazione dell'area anche in età arcaico-classica»⁵¹.

Forse, una delle informazioni più importanti che abbiamo dallo studio della fortificazione è la tipologia, la quale è un caso raro (se non sconosciuto) in Magna Grecia⁵² in quanto non trova confronti nemmeno con le strutture simili in ambito italico ma che risponde ad una tipologia edilizia in uso in Grecia e che erano poste a controllo delle vie di passaggio. Avvisavano le città in caso di attacco mediante segnalazione luminosa, da qui il nome *phryktoria*⁵³.

Vicine a contrada palazzo vi sono altre due fortificazioni: Torre Cillea e Torre Inferrata, le quali dimostrano una continuità abitativa nella zona aspromontana e pre-aspromontana per almeno 9 secoli a partire da Bronzo finale al III secolo a.C.⁵⁴.

Da questi insediamenti e fortificazioni ricaviamo dati anche per quanto riguarda la frequentazione degli indigeni e della loro caratteristica di inumazione: in alcune fosse scavate nel terreno con i defunti posizionati in posizione rannicchiata. Elementi che riconducono, come scrive la Sica, «al versante ionico-adriatico sia italiano che balcanico e in particolare all'area pugliese e all'Albania meridionale»⁵⁵.

Per quanto riguarda il lato di Antonimina-Tre Pizzi con attraversamento dell'Aspromonte dalla

Locride verso il lato tirrenico, sono state rinvenute delle strutture nelle località Cocolédi e Bregatorto. La fortificazione di località Bregatorto è databile dal V secolo a.C.,⁵⁶ scrive Visonà:

«L'importanza strategica del sito per i Locresi si inferisce anche dal fatto che esso fu continuamente occupato per oltre due secoli (...) Questo presuppone una conoscenza del territorio e un sistema coordinato di vigilanza comprendente una serie di posti di guardia dislocati probabilmente ad intervalli regolari»⁵⁷.

La Struttura, un santuario⁵⁸, a Cocolédi è databile tra la fine del VI secolo a.C. e gli inizi del V sec. a.C.⁵⁹.

Merita un approfondimento a parte tutta l'area compresa tra il castrum *Panduri* e il monte Varraro.

A *Panduri*, strutture bizantine si sovrappongono a strutture preesistenti e non sono da escludere segni di popolazione sicula, vista la continuità di frequentazione del sito.

Nei miei molti sopralluoghi nell'area di *Panduri* non ho mai visto nulla di ascrivibile al periodo greco ma sono emerse attestazioni ascrivibili al periodo romano, in alcuni casi con riutilizzi fino al XX secolo d.C.; è altresì vero, in merito alle emergenze archeologiche dell'area di *Panduri*, che non sono state eseguite campagne di scavo e durante un sopralluogo del 2020 (svolto con i membri HistoriCal e con la funzionaria S.A.B.A.P.-R.C., dott.ssa Sara Bini), in alcune aree di crollo, il terreno mostrava evidenti stratigrafie con frammenti di terrecotte, poste a non molta distanza dal *Castrum*, in direzione Varraro.

Il monte Varraro restituisce, invece, interessanti informazioni e una chiesa di rito greco che probabilmente serviva un insediamento militare⁶⁰, da non trascurare che San Giorgio, come San Teodoro, è un santo militare.

Accanto alla struttura religiosa di San Teodoro di Varraro, all'inizio della scarpata, si possono notare tracce di un muro che segue l'andamento orografico del terreno⁶¹ per oltre 100 metri, scendendo degli ambienti (di cui rimangono poche tracce) sul lato pianeggiante; alla fine di questo muro, posto all'angolo nord, si notano elementi di riuso in blocchi calcarei rettangolari e almeno quella che sembrerebbe una pietra limitanea.

⁵⁰ AGOSTINO 2009, 17.

⁵¹ AGOSTINO 2005, 42.

⁵² AGOSTINO-SICA 2009₁, 103.

⁵³ AGOSTINO-SICA *Ivi*, 104.

⁵⁴ SICA 2009, 244-246.

⁵⁵ SICA *Ivi*, 246.

⁵⁶ VISONÀ 2021₂, 158.

⁵⁷ VISONÀ *Ivi*, 164.

⁵⁸ MOLLO 2018, 348.

⁵⁹ VISONÀ 2021₁, 151.

⁶⁰ MINUTO-VENOSO 2016, 30.

⁶¹ MINUTO-VENOSO *Ivi*, 37.

Già questi potrebbero essere segnali per un approfondimento archeologico che possa chiarire se vi sia o meno una presenza precedente al periodo bizantino.

La presenza di quelle che abbiamo visto come fortificazioni in altura, sono giustificate dal bisogno di *Locri Epizefiri* di difendere il territorio e soprattutto nel periodo arcaico doveva essere fondamentale controllare i passi e i valichi come quelli che abbiamo visto (quello della Limina, quello di Zervò che porta ad Oppido e quello vicino Bova che da San Salvatore porta a *Rhegion*)⁶².

Quelli che sono stati appena esposti sono piccoli esempi che dimostrano, anzi rafforzano, l'idea di una continuità abitativa dal periodo protostorico al periodo romano e in alcuni casi si arriva anche ai giorni nostri.

Contesti in più aree dei versanti Aspromontani e costieri (che siano il lato jonico e tirrenico) ci parlano di popolazioni indigene che occupano ancora il territorio fino al VI secolo a.C.

Per quanto riguarda l'area della Locride, dove alcuni villaggi sono stati indagati, intanto notiamo che alla scomparsa di alcuni centri siculi, altri, posti a distanza maggiore dalla *polis* di *Locri Epizefiri*, sopravvivono e tra essi possiamo annoverare: Stefanelli di Gerace, Janchina e Patariti⁶³, sono sicuro che approfondendo lo studio e le indagini in altre aree della costa Jonica e del versante Aspromontano, il quadro potrebbe arricchirsi di nuovi dettagli.

A sostegno di ciò vorrei portare altri esempi di presenze nella *chora* locrese, in questo caso soffermandomi sul versante orientale dell'Aspromonte e alle sue pendici pre-aspromontane, facendo anche attenzione alle indicazioni giunte dalla realizzazione della nuova Strada Statale 106 Jonica che ha permesso il meticoloso studio svolto, tra gli altri, da Rossella Agostino e Maria Maddalena Sica, confluito in un bellissimo volume curato appunto dalle appena citate archeologhe.

Malgrado la descrizione della situazione insediativa e le presenze in altura con le fortificazioni, dove l'accento alla presenza di insediamenti che possono essere o semplici *oikoi* oppure delle fattorie o gruppi di fattorie che magari in futuro diverranno villaggi, al momento, la parete che demarca le ipotesi dai dati non è stata del tutto abbattuta e le indicazioni sono per lo più dovute a ritrovamenti casuali, a saggi campione o interventi di "somma urgenza", dove, tranne alcuni casi, non è stata mai possibile

un'indagine approfondita su tutta l'area d'interesse.

Facciamo dunque, volontariamente, un passo indietro, al contesto tra Pietra Cappa e Pietra Castello.

Abbiamo visto che dall'area sono stati portati al "Museo e Parco Archeologico di Locri", come segnalazioni, frammenti di *pithoi* ed altro materiale ascrivibile al periodo greco.

La scoperta di frammenti di ceramiche nere e altro materiale, tra cui i famosi *pithoi*, che l'area era di San Giorgio porta a supporre che l'area era antropizzata per lo sfruttamento delle risorse, probabilmente in modo stabile, già dal IV secolo a.C.⁶⁴.

Continuità data dai ritrovamenti, come detto di tombe romane, e della chiesa di rito greco (riccamente decorata, inquadrabile in contesti cittadini⁶⁵), dove, nelle sue strutture verticali trovano posto elementi di riuso materiale romano e greco⁶⁶.

Il sito risulta abbandonato e il monastero (nella "Platea di Polsi", documento del 1604⁶⁷ e di cui abbiamo copia di inizio 1700) viene definito come «darropato»⁶⁸ e «ricco di marmori et porfidi»⁶⁹.

Ma riscendendo la montagna, verso la costa jonica, su una di quelle strade pensate per attraversare l'Aspromonte per intersecarsi con una parallela alla costa⁷⁰, ci troviamo all'inizio dell'area chiamata "*Mesopotamia*", in quanto situata tra il Bonamico e il Careri.

Qui la presenza umana nelle varie epoche è continuativa fino ai giorni nostri ma si espande e contrae, con nuclei familiari, senza mai diventare un vero e proprio centro urbano, se si esclude la frazione di Bosco Sant'Ippolito.

Nello specifico, le varie fattorie che nei secoli si raggruppano, poi, una volta disabitate, vengono abbandonate e altre famiglie occupano aree adiacenti, ma ancora oggi, abbiamo la presenza di nuclei familiari perlopiù omogenei che vivono in quei territori.

Analizzando la cartografia (Fig. 2) e le fonti, balzano ai nostri occhi, su tutti, due aspetti: la presenza di villaggi medievali (nelle aree limitrofe a Panduri e Pietra Castello, forse, quello di località Cicerati⁷¹ è tra i più interessanti) e la

⁶⁴ STRANGES 2011, 164.

⁶⁵ MINUTO 2011, 136.

⁶⁶ MINUTO *Ivi*, 135.

⁶⁷ Archivio Storico di Reggio Calabria, sez. Locri (RC), Fondo Gerace, n° 5, B1.

⁶⁸ *Ibidem*

⁶⁹ *Ibidem*

⁷⁰ MINUTO 1977, 351.

⁷¹ MINUTO 2011, 143.

⁶² SAPIO 2015, 113.

⁶³ SICA 2009, 249.

toponomastica che ha rimandi al periodo greco e Medievale, con equilibrio nella quantità.

Quando nella mia prima tesi in “Storia e Conservazione dei Beni Architettonici ed Ambientali”, con il mio relatore, prof. Enzo Bentivoglio, abbiamo concordato di escludere questa zona dalla ricerca sia per via del tema (mi occupavo di strutture religiose di rito greco) sia per la grande mole d’informazioni che intrinsecamente conservava, così da concentrarci sulla già vasta area tra Pietra Cappa e Varraro, eravamo ben consci che un’indagine successiva e più approfondita avrebbe reso onore al sito.

Infatti, già dai primi sopralluoghi le risposte erano confortanti: alcuni villaggi medievali celavano qualche collegamento con la toponomastica (con rimandi grecofoni) e delle tombe scavate nella roccia⁷² (vicino Cicerati, tra le colline della “*Mesopotamia*” calabrese) tradivano un passato con radici più profonde del Medioevo.

Dalla località Esopo, che viene attraversata tutt’ora da una strada che collega all’asse viario che conduce a Natile Nuovo, ci spostiamo alla vicina località Acone, dove un ruscello canalizzato con dei muri in calcestruzzo armato, opera realizzata dopo gli anni 50 del XX secolo d.C. dal “Consorzio di Bonifica”, conserva ancora il nome che gli antichi abitanti gli avevano dato: “Vallone dei morti”, il quale scende dal “Serro dei morti” per collegarsi alla fiumara Careri.

Indicazioni chiare, qualche segnalazione molti anni fa c’era stata, ma furono delle ripetute piogge torrenziali, tra la fine del 2015 e i primi del 2016, a portare la località Acone/Vallone dei Morti alla ribalta: infatti, le piogge fecero emergere delle tombe greche (Fig. 5) e le segnalazioni degli abitanti attivarono la S. A. B. A. P. - R.C, così nell’estate del 2016, le tombe furono smontate e anche i materiali del corredo funerario a vernice nera furono traslati nei depositi.

Dai reperti è stato possibile datare le sepolture entro un periodo compreso tra la seconda metà del VI secolo a.C. e il IV secolo a.C.⁷³.

Essi fanno supporre la presenza di una fattoria o un insieme di fattorie nell’area, dal momento che tutto intorno al vallone, persino in altura e tra gli ulivi, si notano frammenti di materiale fittile di varie dimensioni.

Interessante, inoltre, il ritrovamento nella nuda terra del corpo di un bambino che, oltre al corredo costituito da ceramica a vernice nera, teneva in mano un giocattolo in ferro, probabilmente un carro, di cui rimaneva solo l’impronta nel terreno

sabbioso, data dalla colorazione tipica dell’ossido di ferro.

Le altre sepolture, a cassa, variavano tra la tipologia ad incinerazione e inumazione.

In merito Francesca Pizzi e Giovanni Speranza fanno notare che nelle necropoli locresi non è strano trovare la coabitazione tra il rito a cremazione e quello a inumazione, in quanto sono documentati riscontri a partire dal VI secolo a.C. fino al IV secolo a.C.⁷⁴.

Altro aspetto da considerare, e che ha causato un eccessivo aumento del tasso di degradazione del materiale osseo e degli oggetti metallici, è il sito dove sono stati rinvenuti: un ruscello è stato deviato dal “Consorzio di bonifica” che non solo ha incanalato corso sulle sepolture ma ne ha permesso l’attraversamento con i mezzi (in quanto è stata utilizzata come deviazione stradale quando non ci sono piogge) schiacciando i reperti e le sepolture. Inoltre, il lavoro compiuto dal Consorzio di Bonifica ha inglobato nel paramento murario anche parti di un’inumazione.

Sulla costa Jonica, vicino Bianco (RC), si può visitare la “Villa romana” di località Palazzi nel comune di Casignana, famosissima per i suoi pregiati mosaici che la rendono una delle più famose ville del meridione.

Dal sito della villa romana di contrada Palazzi a Casignana sono emersi due capitelli dorici datati al V secolo a.C.⁷⁵ e come precisa Mollo:

«...frammenti di *pinakes* e di maschere femminili di tipi analoghi a quelli del deposito locrese della Mannella»⁷⁶.

Se, invece, guardiamo a quel che accade nella parte nord della Locride, non possiamo prescindere dalle informazioni riguardanti, anche in questo caso, alla presenza villaggi Siculi.

Partendo da dove, lasciando il vecchio tracciato, la nuova Strada Statale 106 jonica inizia il suo percorso interno alla costa direzione Locri, quasi come se il discorso volesse, in modo simbolico, tornare nella *polis*, non possiamo non spendere delle parole per descrivere le tracce di presenze di popolazioni indigene anche oltre il confine della *chora* locrese con la futura *Kaulon*.

Abbiamo dati in merito a contatti tra gli indigeni e i coloni Euboici prima della fondazione di *Kaulon*, nello specifico gli abitanti della località Franci/Bavalungi, dalle quali necropoli emergono ceramiche euboiche, vasi di produzione greca in stile tardo-geometrico e proto-corinzio⁷⁷.

⁷⁴ PIZZI-SPERANZA 2019, 51.

⁷⁵ MOLLO 2018, 351.

⁷⁶ MOLLO *Ivi*, 348.

⁷⁷ MOLLO *Ivi*, 384.

⁷² MINUTO 1977, 352.

⁷³ MOLLO 2018, 348.

Quindi anche quest'area è molto viva prima dell'arrivo dei coloni greci.

Da tenere presente che: superata l'odierna Caulonia Marina (lungo la nuova arteria che tante informazioni sulla *chora* locrese ci ha fornito), tra Monasterace Marina (sito dell'antica *Kaulon*) e Caulonia Marina, vi è Riace Marina ed è proprio nelle sue acque che vennero ritrovati i famosi Bronzi di Riace, i quali diverranno simbolo identificativo non solo del periodo Greco in Calabria ma essi saranno riconosciuti dalla globalità come il simbolo stesso della Calabria nel mondo.

Per capire la maestosità dei nuovi dati ottenuti in poco tempo da questa nuova arteria stradale e di come così repentinamente ha svelato nuove pagine sulla storia Locri e della sua *chora* in ambito della costa jonica, basti leggere questi dati: 33 aree esaminate e solo 13 cantieri sterili⁷⁸.

I cantieri denominanti sterili, sono quelli che semplicemente avevano prodotto risultati superficiali ma, una volta indagati non hanno dato una rispondenza nei dati e questo è successo perché i materiali arrivano *in situ* spesso per scivolamento e/o dilavamento oppure per attività svolte come "*extra-situ*"⁷⁹.

Nel complesso, tra l'area della fiumara del Torbido e quella della fiumara del Condojanni, le evidenze riscontrate hanno dato lettura di un territorio abitato e sfruttato antropologicamente in modo costante anche nelle fasce interne, fin dal periodo protostorico con la rispondenza di ben 10 siti.

Nel periodo greco abbiamo la massiccia diffusione della presenza umana nella *chora*, che si traduce in dati positivi per quasi tutti i siti indagati (totale 14), mentre abbiamo una contrazione nel periodo romano (siti trovati 5) per poi riprendersi nel periodo Tardo-Antico e Medievale (siti 11)⁸⁰.

Senza entrare nello specifico di ogni sito indagato, cerchiamo di analizzare gli elementi più importanti per la comprensione del carattere culturale, storico e artistico della *chora* locrese.

Nella Valle del Torbido, in località Santa Barbara sono emerse delle sepolture a fossa ascrivibili all'VIII secolo a.C.⁸¹.

L'area di Siderno si presenta come una piccola sorpresa per l'importanza dei reperti restituiti durante le campagne di scavo, ascrivibili ad ogni periodo storico della vita di *Locri Epizefiri*.

Interessantissima l'area di Trigoni a Siderno, dove i rinvenimenti fra pezzi di carbone e ossa di animali, di materiali quali coppe, *lekythoi*, *hydriskai* e *kotyliskoi*, danno un segnale chiaro di utilizzo dell'area come luogo sacro. Questo sito si inserisce nel contesto delle ritualità tipiche della sfera Locrese e che, come dicono la Pizzi e Speranza,

«richiamano alla mente i depositi di materiale sacro pertinente a culti di tipo ctonio (...) Praticato anche al *Thesmophorion* di contrada Parapezza»⁸²

a *Locri Epizefiri*.

Non sono state ritrovate delle strutture, in quanto questo rito prevedeva la sua celebrazione in un luogo isolato, fuori dalle mura e vicino ad una fonte d'acqua⁸³.

La datazione del materiale è compresa tra la metà del VI a.C. e la prima metà del V secolo a.C.⁸⁴.

Località Lanni, a Siderno vari "reperti diagnostici" parlano di un contesto abitativo non molto distante dall'area dello scavo, in quanto si trovano materiali che coprono diversi periodi storici⁸⁵ con le varie fasi che vanno dal IV secolo a.C. al I secolo a.C.⁸⁶.

Mentre, sempre dallo stesso contesto ma da una unità stratigrafica differente, una moneta in bronzo ci porta nel periodo tra la I e la II guerra punica: è una moneta conosciuta a Locri, dove sul rovescio è raffigurato

«Zeus seduto su un seggio, con asta doppia nella mano sinistra e *phiale* nella destra; a destra del dio, una cornucopia; a sinistra, verticalmente, la legenda *ΑΟΚΡΩΝ*»⁸⁷

e sul diritto i Dioscuri.

Si potrebbe affermare che i Locresi non si siano spinti molto dentro nella prima fase fondativa della *polis*, salvo poi venir smentiti dalle evidenze archeologiche come in questo caso.

In località San Leo, a Siderno, sono attestate frequentazioni dal VII secolo a.C., dove le indagini hanno fatto emergere quello che rimane di un sito sacro in uso, con ogni probabilità, sia nel VI secolo a.C. che nella prima metà del IV secolo a.C.⁸⁸.

Non trascurabili le informazioni ottenute dai materiali rinvenuti da questo contesto, i quali denotano sia l'importanza delle finiture per le coperture, con coppi di colmo (usati soprattutto in contesti sacrali o in edifici pubblici di un certo

⁷⁸ SICA 2019, 34.

⁷⁹ SICA *Ivi*, 34-35.

⁸⁰ SICA *Ivi*, 35.

⁸¹ MOLLO 2018, 384.

⁸² PIZZI-SPERANZA 2019, 112.

⁸³ PIZZI-SPERANZA *Ivi*, 113.

⁸⁴ PIZZI-SPERANZA *Ivi*, 114.

⁸⁵ SALVADORI 2019, 132.

⁸⁶ SALVADORI *Ivi*, 133.

⁸⁷ SALVADORI *Ivi*, 132.

⁸⁸ PIZZI-SPERANZA 2019, 68.

rilievo con corrispondenze sia in ambito locrese che dall'area sacrale di *Rhegion*)⁸⁹ che la presenza di *kothon* (tipologia di vaso molto usato nell'ambiente militare per la sua comodità)⁹⁰.

Mentre ai riti *Ctonii* rimandano le presenze di crateri e *hydriai*⁹¹.

L'importanza del sito si mostra con silenziosa semplicità, alla scoperta degli altri elementi votivi che ne chiariscono l'uso: sono legati al culto di passaggio maschile.

Infatti, si notano frammenti di teste femminili o di parti di statuette rappresentanti giovani con accessori militari mentre compiono esercizi fisici⁹².

Oltre ai vari materiali fittili e frammenti di *pithoi*, ha grande rilevanza il rinvenimento di frammenti di un *pinax*⁹³ che raffigura una scena musicale. Questa scena doveva segnare il passaggio all'età adulta ed anche, per quanto riguarda i sonagli e gli strumenti a percussione, stimolare la fertilità. In questo luogo, con questi riti, di fatto il bambino entrava nel mondo degli adulti⁹⁴.

Nella località Spirito Santo, a Locri, sono emersi interessanti due particolari rinvenimenti: il primo è una grotta, che anche se con aggiunte moderne (una vasca per raccogliere l'acqua), mantiene insito in sé il ricordo delle altre grotte-ninfeo tanto care in ambito culturale a *Locri Epizefiri* e che nella *chora* trovano riscontro in molti siti in prossimità dell'antica *polis* (nelle località Caruso e Imperatore) che nelle campagne (Sant'Ilario ad esempio). Inoltre, il sito ha restituito anche della miniaturistica fittile.

Il secondo rinvenimento è la sepoltura di una donna avente nel suo corredo uno strigile e tra gli elementi fittili risalta il poppatoio (contenitore con beccuccio per versare il contenuto con delicatezza), il quale è qualcosa di avvicinabile al moderno biberon.

La sepoltura è datata al periodo compreso tra la fine del III secolo a.C. e l'inizio del II secolo a.C.⁹⁵.

In contrada Pergola a Locri, il nostro viaggio nel tempo ci porta a vedere una cava di argilla usata in epoca Protostorica, che in sito mostra ancora i segni della struttura, forse una casa/capanna con incannucciato ed intonaco⁹⁶.

⁸⁹ PIZZI-SPERANZA *Ivi*, 70.

⁹⁰ PIZZI-SPERANZA *Ivi*, 71.

⁹¹ *Ibidem*

⁹² PIZZI-SPERANZA *Ivi*, 74.

⁹³ Il *pinax* è un bassorilievo votivo realizzato in terracotta.

⁹⁴ PIZZI-SPERANZA 2019₂, 77-78.

⁹⁵ PIZZI-SPERANZA 2019₄, 103.

⁹⁶ PIZZI-SPERANZA 2019₃, 81.

L'area mostra anche presenze ed utilizzo anche in epoca Arcaico-Classica per poi essere dismessa in epoca Classica⁹⁷.

Una menzione a parte merita il sito di Canneti, a Locri, che da solo potrebbe dare il titolo al capitolo che si sta concludendo, in quanto fa pensare davvero alla fortuna.

Perché fa pensare alla fortuna? Perché, semplicemente, se non si fosse realizzata la nuova Strada Statale 106 Jonica non avremmo avuto tutti questi nuovi dati, molti interessantissimi o, in alcuni casi, di straordinaria importanza per comprendere la *chora* e i suoi abitanti, ma permettetemi un pensiero personale: la bellezza dei reperti di Canneti apre una porta su molte nuove domande sugli abitanti del territorio Locrese in ambito storico/antropologico/culturale. Molti dei reperti sono ora ammirabili presso il "Museo del Territorio di Palazzo Teotino Nieddu del Rio" a Locri e tra essi ci sono anche le ricostruzioni di due sepolture con relativi inumati. Nella vetrina accanto alle sepolture, nella vetrina, vi è un uovo (Fig. 9).

Ebbene, l'uovo è stato rinvenuto nella bocca del defunto, forse come simbolo di rinascita, e ora nella riposizione all'interno del complesso museale, in bocca, c'è una copia, mentre l'originale è stato restaurato e fa bella mostra di sé nella sala museale, al primo piano. La sepoltura è databile intorno alla metà del IV secolo a.C. e fine dello stesso⁹⁸.

Tra le tante sepolture greche rinvenute in quest'area (che, tra l'altro, risulta abitata già dal periodo Protostorico, merita anche una menzione a parte quella nella quale sono stati rinvenuti i corpi di una coppia (verosimilmente marito e moglie). L'aspetto interessante è che la donna è stata inserita successivamente nella sepoltura e quindi la coppia è stata riunita nella morte⁹⁹.

Ma le sorprese non finiscono qui, già la struttura era molto grande, circa 10 ambienti¹⁰⁰: questo aspetto ci descrive l'importanza delle persone sepolte, ma anche i tanti *lekane* e *pissidi* fanno pensare anche all'importanza dei sacrifici rituali che per i defunti si dovevano compiere.

E quale sacrificio, tra i più importanti, bisognava compiere?

La coppia venne, come scrive la Sica, «sigillata con un sacrificio di fuoco»¹⁰¹. Le fiamme bruciavano un ovicaprino che era stato adagiato sopra una piccola imbarcazione, che a sua volta

⁹⁷ *Ibidem*.

⁹⁸ SPERANZA 2019, 194.

⁹⁹ SPERANZA *Ivi*, 201.

¹⁰⁰ PIZZI 2019, 182.

¹⁰¹ SICA 2019₂, 208.

era sita (con la prua volutamente rotta e posizionata internamente) sopra le sepolture. La barca, per stile e forma, era di quelle usate sia per la navigazione fluviale che per quella paracostiera. Nello specifico come scrive Laino, serviva «a mantenere i collegamenti tra Canneti e l'area costiera attraverso il canale e il fiume Gerace»¹⁰² ma, sempre Laino precisa, in merito alla tipologia non ci sono esempi simili in ambito greco contestualmente al IV secolo a.C. ma ve ne sono in ambito romano¹⁰³.

Conclusioni.

La *chora* di *Locri Epizefiri* da sempre è coperta di mistero, di riti antichi e quasi dimenticati, sepolti da secoli, ma che sopravvivono nel subconscio dei suoi abitanti che li perpetuano senza ricordarne più l'origine.

Per alcune zone di territorio, le fonti scritte hanno un silenzio quasi assordante mentre, sulle stesse, i reperti urlano la loro presenza, come se fosse una richiesta di aiuto; ed è grazie a questa “voce” dei reperti che la storia del territorio prende la parola e si mostra a chi come me per anni ha svolto molti sopralluoghi sul campo, confrontando anche i dati di indagini di altri esperti.

Infatti, dopo aver preso coscienza dei reperti e dei siti è impossibile ignorarne il racconto.

Si può chiaramente affermare che è grazie a questi nuovi dati che la *chora* locrese prende una forma più chiara e il vivere la stessa da parte dei Locresi si palesa nella *katà komas* molto cara soprattutto alla zona peloponnesiaca.

Emerge, inoltre, un legame più forte con la cultura lacedemone che si rafforza appunto nel modo di vivere, occupare e sfruttare la *chora*.

Ovviamente, per una lettura ancora più chiara della *chora* bisogna non farsi distrarre dalle stratigrafie moderne e dimenticare la moderna viabilità.

Quello della *chora* locrese è un territorio che merita di essere scoperto, in quanto, come visto nelle pagine precedenti, è pullulante di vita dalle fasi arcaiche a quelle ellenistiche e, soprattutto ci fa capire che con un po' di ricerca approfondita possiamo avere altre risposte e altri luoghi potranno tornare alla luce, dopo secoli di silenzio e di buio.

In tutto questo si inserisce la matrice superstiziosa, la quale sopravvive e permea molte località ad ogni strato: pensiamo alla ritualità dei contadini e pastori, che fino a qualche anno fa mescolavano inconsciamente riti pagani (di matrice greca o, mi si passi il termine,

“mediterranea”). Per questi motivi la superstizione sembra il residuo di un ricordo ancestrale ma talmente vivo e attualizzato da farci immaginare/sperare che in alcuni anfratti della Calabria aspromontana vivano ancora le Lamie o che, tra le sorgenti aspromontane vi siano spiritelli e maghe/sibille.

Bibliografia

FONTI ANTICHE

OMERO, *Odisea*, V. DI BENEDETTO (a cura di), traduzione di V. Di Benedetto e P. Fabrini, BUR classici greci e latini, Milano 2021.

POLIBIO, *Storie. Volume quinto (Libri XII-XVIII)*, D. MUSTI (a cura di), traduzione di M. Mari, di J. Thornton, BUR classici greci e latini, Milano 2021.

STRABONE, *Geografia, L'Italia (Libri V-VI)*, A. M. BIRASCHI (a cura di), BUR classici greci e latini, Milano 2021.

TUCIDIDE, *La guerra del Peloponneso*. Introduzione di M. I. Finley, traduzione a cura di Franco Ferrari, BUR classici greci e latini, Milano 2018.

S. ACCARDO, *Villae romanae nell'ager Bruttius. Il paesaggio rurale durante il dominio romano*, Roma 2000.

R. AGOSTINO, *Palazzo di Zervò*, in A. PICONE CHIODO (a cura di), *Segni dell'uomo nelle terre alte d'Aspromonte*, pp. 41-44. Pescia 2005.

R. AGOSTINO, *Lo scavo: fasi di vita e di abbandono del sito*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Sila Silva, ho drumós...hón Silan kaloûsin. Conoscenza e recupero nel Parco Nazionale d'Aspromonte. vol. III. Palazzo: una struttura fortificata in Aspromonte*, pp. 17-24. Soveria Mannelli 2009.

R. AGOSTINO, *Il Parco archeologico racconta la storia della colonia di Locri Epizefiri*, in «Forma Urbis», **2**, Roma 2018, 5-14.

R. AGOSTINO, *Attraversando il Parco Archeologico di Locri*, in «Forma Urbis», **2**, Roma 2018, 16-33.

R. AGOSTINO, *Inquadramento*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 17-29. Soveria Mannelli 2019.

R. AGOSTINO, *I Theatra*, in R. AGOSTINO, F. PIZZI, G. SPERANZA (a cura di), *Locri Epizefiri. Il teatro riscoperto*, pp. 33-41. Reggio Calabria 2020.

R. AGOSTINO, *La casa dei leoni e la Stoà ad U*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 71-76. Reggio Calabria 2022.

¹⁰² LAINO 2019, 223.

¹⁰³ LAINO *Ivi*, 222.

- R. AGOSTINO, A. SERMIGLIO, S. GIGLIOTTI, R. AGOSTINO, V. FORMOSO, R. BARBIERI, *Una produzione metallurgica locrese: gli specchi*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 275-285. Reggio Calabria 2022.
- R. AGOSTINO, M. M. SICA, *Il tipo*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Sila Silva, ho drumós...hón Sílan kaloûsin. Conoscenza e recupero nel Parco Nazionale d'Aspromonte. vol. III. Palazzo: una struttura fortificata in Aspromonte*, pp. 103-105. Soveria Mannelli 2009.
- R. AGOSTINO, M. M. SICA, *La fortificazione di Palazzo e le sue relazioni con il territorio*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Sila Silva, ho drumós...hón Sílan kaloûsin. Conoscenza e recupero nel Parco Nazionale d'Aspromonte. vol. III. Palazzo: una struttura fortificata in Aspromonte*, pp. 109-121. Soveria Mannelli 2009.
- C. BERAZOT, *Manuale di storia greca*. Bologna 2021.
- G. BORGHI, *Lòkroi Epizephyrioi - Locri Epizefiri*, in F. BOURBON, F. DURANDO (a cura di), *I Greci in Italia. Arte e civiltà della Magna Grecia*, pp. 226-229. Udine 2004.
- F. BOURBON, F. DURANDO (a cura di), *I Greci in Italia. Arte e civiltà della Magna Grecia*. Udine 2004.
- L. BRACCESI, *Guida allo studio della storia greca*. Bari 2020.
- C. BROODBANK, *Il Mediterraneo. Dalla preistoria alla nascita del mondo classico*. Torino 2015.
- I. CALVINO, *Lezioni americane. Sei proposte per il prossimo millennio*. Milano 1988.
- E. CANTARELLA, *Gli inganni di Pandora. L'origine delle discriminazioni di genere nella Grecia antica*. Milano 2022.
- C. CARBONE, *San Giorgio di Pietra Cappa*, in A. PICONE CHIODO (a cura di), *Segni dell'uomo nelle terre alte d'Aspromonte*, pp. 99-106. Pescia 2005.
- I. CHIARASSI-COLOMBO, *Il sacro nello spazio politico: miti di origine, riti di integrazione*, in J. RIES (a cura di), *Il sacro e il Mediterraneo. Trattato di antropologia del sacro, vol. III*, pp. 217-232. Milano 2019.
- L. COSTAMAGNA, *Le necropoli*, in L. COSTAMAGNA, C. SABBIONE (a cura di), *Una città in Magna Grecia Locri Epizefiri. Guida Archeologica*, pp. 86-95. Reggio Calabria 1990.
- L. COSTAMAGNA, *Centocamere*, in L. COSTAMAGNA, C. SABBIONE (a cura di), *Una città in Magna Grecia Locri Epizefiri. Guida Archeologica*, pp. 227-250. Reggio Calabria 1990.
- L. COSTAMAGNA, *Il santuario di Persefone alla Mannella*, in L. COSTAMAGNA, C. SABBIONE (a cura di), *Una città in Magna Grecia Locri Epizefiri. Guida Archeologica*, pp. 278-283. Reggio Calabria 1990.
- D. ELIA, *La necropoli settentrionale*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 53-67. Reggio Calabria 2022.
- A. FACELLA, *Greci e popolazioni locali nella Kauloniatide: dai primi contatti all'occupazione della chora in età arcaica*, in L. LEPORE, P. TURI (ed.), *Caulonia tra Croton e Locri, Tomo I, Atti del convegno Internazionale*, (Firenze 30 maggio-1 giugno 2007), pp. 3-44.
- A. FACELLA, *Convivenze etniche, scontri e contatti di culture in Sicilia e Magna Grecia*, in F. BERLINZANI (a cura di), *Aristonothos. Scritti per il Mediterraneo antico, vol.7*, pp. 393-422. Trento 2012.
- M. GIMBUTAS, *La religione della Dea nell'Europa mediterranea: sacro, simboli, società*, in J. RIES (a cura di), *Il sacro e il Mediterraneo. Trattato di antropologia del sacro, vol. III*, pp. 49-67. Milano 2019.
- F. GRAF, *Il mito in Grecia*. Bari 1997.
- E. GRECO, *Abitare in campagna*, in A. STAZIO, S. CECCOLI (ed.), *Problemi della chora coloniale dall'occidente al Mar Nero, Atti del quarantesimo convegno di studi sulla Magna Grecia* (Taranto 29 settembre-3 ottobre 2000), pp. 171-201.
- E. GRECO, *L'archeologia della polis in Magna Grecia*, in A. ALESSIO ET AL (ed.), *Poleis e politeiai nella Magna Grecia arcaica e classica Atti del cinquantatreesimo convegno di studi sulla Magna Grecia* (Taranto 26 - 29 settembre 2013), pp. 65-90.
- A. GUILLOU, *Le Brébion de la Métropole Byzantine de Région (vers 1050)*. Città del Vaticano 1974.
- R. LAINO, *La barca*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 219-223. Soveria Mannelli 2019.
- M. L. LAZZARINI, *Le tavole di Locri*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 235-238. Reggio Calabria 2022.
- G. LENA, *Viaggio geoarcheologico attraverso la Calabria*. Soveria Mannelli 2020.
- F. LENORMANT, *La Magna Grecia. Paesaggi e storie. Volume II*. Soveria Mannelli 2022.
- F. LUGLI, *La tradizione delle donne di Locri Epizefiri e la Calabria*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 267-274. Reggio Calabria 2022.
- M. R. LUPERTO, *Le ceramiche arcaiche d'importazione e di produzione coloniale*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi*

- Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 213-221. Reggio Calabria 2022.
- F. MARTORANO, *All'origine del progetto, paesaggio storico e patrimonio culturale. Percorsi, città e architetture nel versante ionico della Calabria meridionale*, in «ArcHistoR Extra», **6**, Reggio Calabria 2019, 258-273.
- P. MATVEJEVIC, *Breviario mediterraneo*. Milano 2020.
- V. MAZZAFERRO, *Locri Epizefiri. Indagine storico-archeologica sull'ultima Polis*. Cosenza 2019.
- M. MILANESIO MACRÌ, *Il Thesmophoriòn di c. da Parapezza*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 83 - 96. Reggio Calabria 2022.
- D. MINUTO, *Catalogo dei monasteri e luoghi di culto tra Reggio e Locri*. Roma 1977.
- D. MINUTO, *Pietra Cappa e Dintorni*, in *Monaci e monasteri italo-greci nel territorio di San Luca. Atti del Convegno*, (S. Luca, 24 gennaio 1999), pp. 133 - 156.
- D. MINUTO, S. M. VENOSO, *Note per la chiesa di San Teodoro di Verraro (Careri, RC)*, in «Staurós», **1**, Soveria Mannelli 2016, 25-53.
- F. MOLLO, *Guida archeologica della Calabria antica*. Soveria Mannelli 2018.
- F. MOLLO, *Uomini e merci tra Sicilia e Bruzio. Economia, scambi commerciali e interazioni culturali (IV sec. a.C. - metà II sec. d.C.)*. Soveria Mannelli 2020.
- A. MOTTE, *Il sacro nella natura e nell'uomo: la percezione del divino nella Grecia antica*, in J. RIES (a cura di), *Il sacro e il Mediterraneo. Trattato di antropologia del sacro*, vol. III, pp. 233-257 Milano 2019.
- M. OSANNA, *Fattorie e villaggi in Magna Grecia*, in A. STAZIO, S. CECCOLI (ed.), *Problemi della chora coloniale dall'occidente al Mar Nero*, *Atti del quarantesimo convegno di studi sulla Magna Grecia* (Taranto 29 settembre-3 ottobre 2000), pp. 203-220.
- S. PALLECCHI, *Archeologia delle tracce*. Roma 2015.
- D. PISARRA, *Πλάσσειν και Υλόφειν. Dai fictores ai lapicidi: networks e aspetti di cultura architettonica nell'area sacra di Marasà*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 225-233. Reggio Calabria 2022.
- F. PIZZI, *L'edificio*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 182-194. Soveria Mannelli 2019.
- F. PIZZI, *Una fisionomia svelata. Nuovi dati sull'analisi tecnico-costruttiva del teatro di Locri*, in R. AGOSTINO, F. PIZZI, G. SPERANZA (a cura di), *Locri Epizefiri. Il teatro riscoperto*, pp. 51-103. Reggio Calabria 2020.
- F. PIZZI, *I culti delle acque e i riti di passaggio*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 97-120. Reggio Calabria 2022.
- F. PIZZI, *Vecchie e nuove stipi dall'area della Mannella*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 173-183. Reggio Calabria 2022.
- F. PIZZI, G. SPERANZA, *Scheda 2. Sant'Ilario dello Ionio - Cantiere R3*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 49-53. Soveria Mannelli 2019.
- F. PIZZI, G. SPERANZA, *Scheda 7. San Leo di Siderno - Cantiere R19*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 68-78. Soveria Mannelli 2019.
- F. PIZZI, G. SPERANZA, *Scheda 8. Contrada Pergola di Locri - Cantiere R24*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 81-82. Soveria Mannelli 2019.
- F. PIZZI, G. SPERANZA, *Scheda 12. Santo Spirito di Locri - Cantiere R28*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 101-106. Soveria Mannelli 2019.
- F. PIZZI, G. SPERANZA, *Scheda 16. Trigoni di Siderno - Cantiere R33* in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 112-115. Soveria Mannelli 2019.
- J. RIES (a cura di), *Il sacro e il Mediterraneo. Trattato di antropologia del sacro*, vol. III. Milano 2019.
- M. RUBINICH, *Stranieri e non cittadini nei santuari di Locri Epizefiri e delle sue subcolonie*, in A. NASO (ed.), *Stranieri e non cittadini nei santuari greci, atti del convegno internazionale* (Udine 2003), pp. 396-409.
- C. SABBIONE, *Storia di Locri Epizefiri*, in L. COSTAMAGNA, C. SABBIONE (a cura di), *Una città in Magna Grecia Locri Epizefiri. Guida Archeologica*, pp. 31-42. Reggio Calabria 1990.
- C. SABBIONE, *La topografia della città antica*, in L. COSTAMAGNA, C. SABBIONE (a cura di), *Una città in Magna Grecia Locri Epizefiri. Guida Archeologica*, pp. 43-72. Reggio Calabria 1990.

- C. SABBIONE, *Il santuario in contrada Marasà*, in L. COSTAMAGNA, C. SABBIONE (a cura di), *Una città in Magna Grecia Locri Epizefiri. Guida Archeologica*, pp. 187-210. Reggio Calabria 1990.
- C. SABBIONE, *Centocamere*, in L. COSTAMAGNA, C. SABBIONE (a cura di), *Una città in Magna Grecia Locri Epizefiri. Guida Archeologica*, pp. 211-226. Reggio Calabria 1990.
- C. SABBIONE, *I pinakes nel Museo di Locri*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 185-191. Reggio Calabria 2022.
- C. SABBIONE, *Artigiani a Locri Epizefiri: uno sguardo sulla coroplastica*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 193 - 201. Reggio Calabria 2022.
- Y. SALVADORI, *Scheda 21. Lanni di Siderno*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 129 - 133. Soveria Mannelli 2019.
- G. SAPIO, *Divinità e territorio. Santuari «demetriaci» tra Locri e Medma*. Reggio Calabria 2012.
- G. SAPIO, *Fortificazioni e cultura urbana a Locri e nelle sue sub colonie tra età arcaica e V sec. a.C.*, in «Rivista di Topografia antica», **XXV**, Galatina 2015, 99-114.
- F. SENSINI, *La lingua degli dei. L'amore per il greco antico e moderno*. Genova 2021.
- M. M. SICA, *Da Métauros alla Sila Silva. Alcune osservazioni conclusive*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Sila Silva, ho drumós...hón Silan kaloûsin. Conoscenza e recupero nel Parco Nazionale d'Aspromonte. vol. II. La media valle del Métauros tra VII e III secolo a.C.. L'insediamento di Torre Cillea a Castellace*, pp. 243-275. Soveria Mannelli 2009.
- M. M. SICA, *Le indagini archeologiche e la nuova SS 106*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 31-46. Soveria Mannelli 2019.
- M. M. SICA, *Il sacrificio*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 203-219. Soveria Mannelli 2019.
- M. M. SICA, *Qualche notazione conclusiva*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 224-234. Soveria Mannelli 2019.
- M. M. SICA, *Le mura...la città. Il racconto della polis tra parco e museo*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 39-50. Reggio Calabria 2022.
- M. M. SICA, *Indagini recenti al Persephoneion: prime riflessioni*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 127-158. Reggio Calabria 2022.
- M. M. SICA, *A mò di introduzione: le donne e l'oikos*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 247-255. Reggio Calabria 2022.
- G. SIMONCINI, *Note di storia del territorio: antichità e medioevo*. Firenze 1981.
- G. SPERANZA, *Le tombe*, in R. AGOSTINO, M.M. SICA (a cura di), *Tra il Torbido e il Condojanni Indagini archeologiche nella locride per i lavori ANAS della nuova 106 (2007-2013)*, pp. 194-203. Soveria Mannelli 2019.
- G. SPERANZA, *Il teatro di Locri Epizefiri*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 239-244. Reggio Calabria 2022.
- M. SPINELLI, *La monetazione*, in R. AGOSTINO, M. M. SICA (a cura di), *Lokroi Epizephyrioi il museo della polis*, pp. 303-307. Reggio Calabria 2022.
- S. STRANGES, *Archeologia e botanica nel territorio di San Luca, in Monaci e monasteri italo-greci nel territorio di San Luca. Atti del Convegno*, (S. Luca, 24 gennaio 1999), pp. 161-175.
- M. TORELLI, *I Culti*, in S. SETTIS (ed.), *Storia della Calabria antica, I*, pp. 591-611. Reggio Calabria 1987.
- H. VAN WEES, *L'arte della guerra nell'antica Grecia*. Gorizia 2013.
- P. VISONÀ, *I saggi di scavo in località Cuculédi, in Notizie degli scavi di antichità comunicate alla Accademia dal Ministero per i Beni e le Attività Culturali. Nuova serie 1, vol.1, estratto*, pp. 146-155. Roma 2021.
- P. VISONÀ, *I saggi di scavo in contrada Bragatorto, in Notizie degli scavi di antichità comunicate alla Accademia dal Ministero per i Beni e le Attività Culturali. Nuova serie 1, vol.1, estratto*, pp. 156-164. Roma 2021.

Illustrazioni

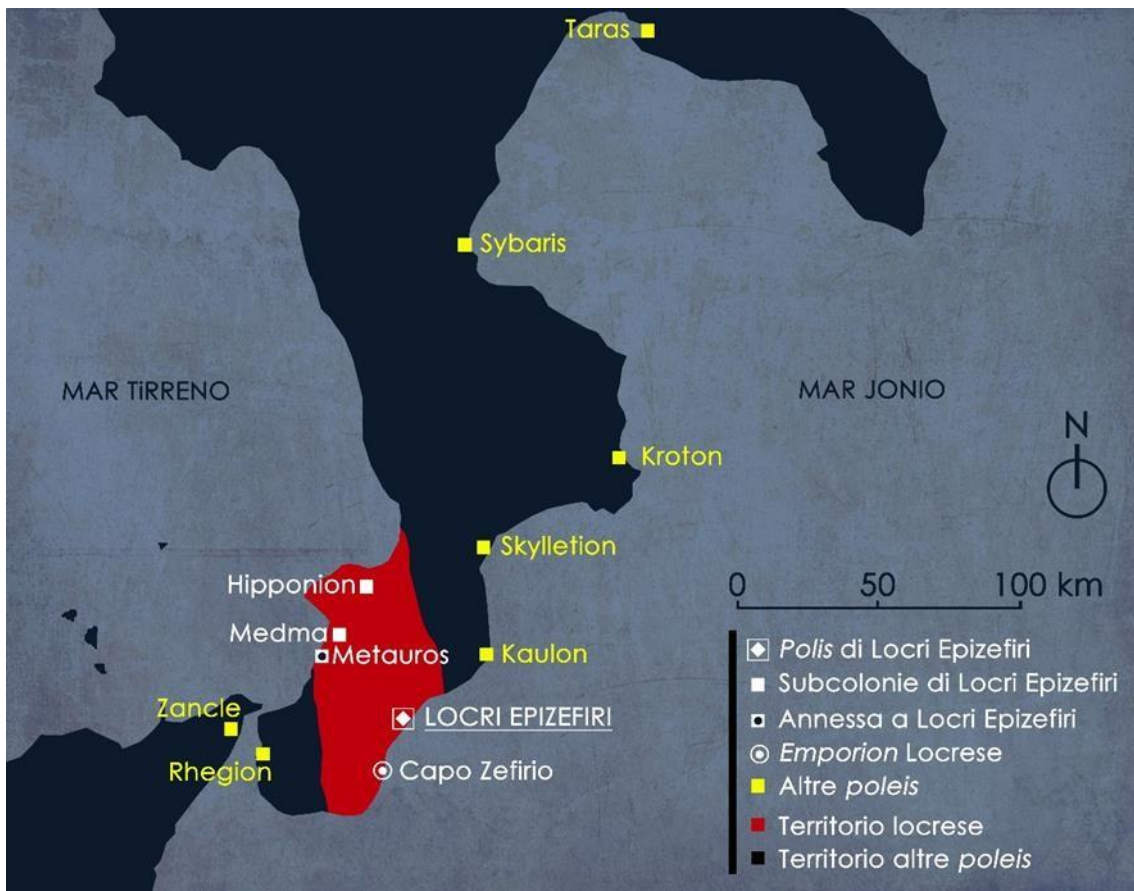


Fig. 1, Territorio controllato da Locri Epizefiri.
Elaborazione grafica: Attilio Varacalli.

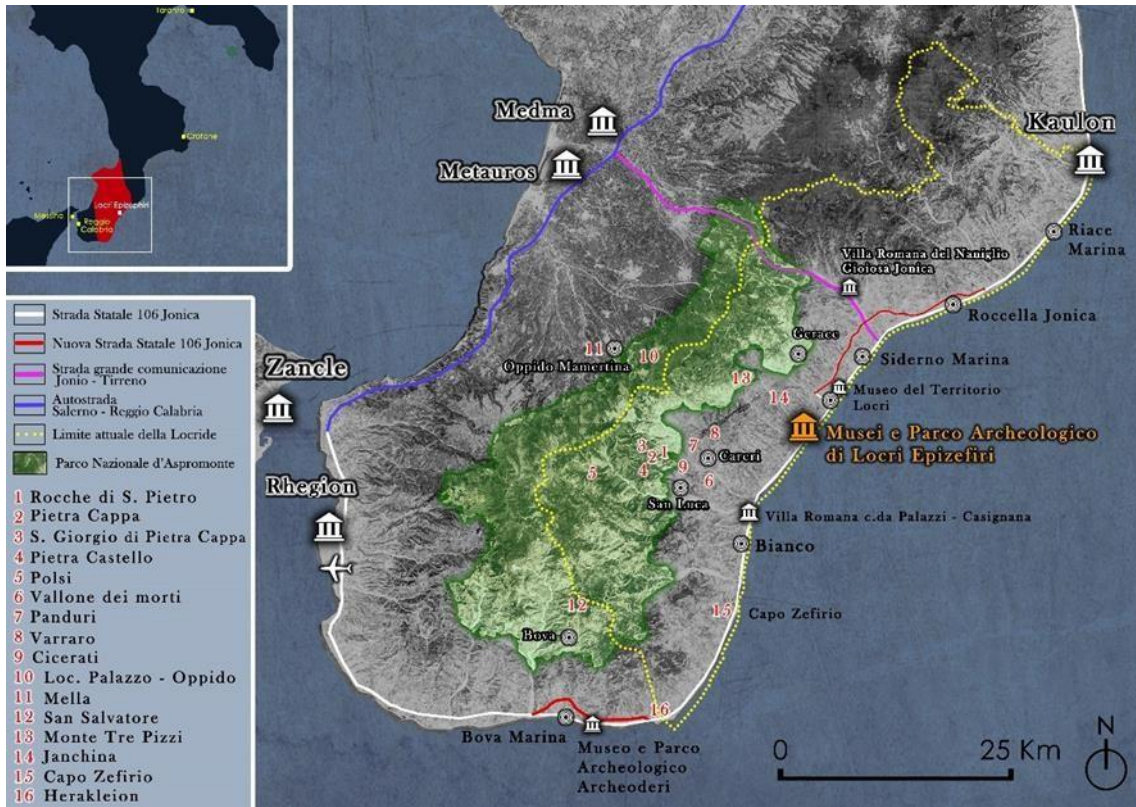


Fig. 2, Aree trattate nel testo.
 Elaborazione grafica: A. Naimo, G. Nirta, A. Varacalli, P. R. Zinghini.



Fig. 3, Locride vista Capo Zefirio.
 Foto: A. Naimo.



**Fig. 4, Locride vista dall'Aspromonte.
Foto Attilio Varacalli.**



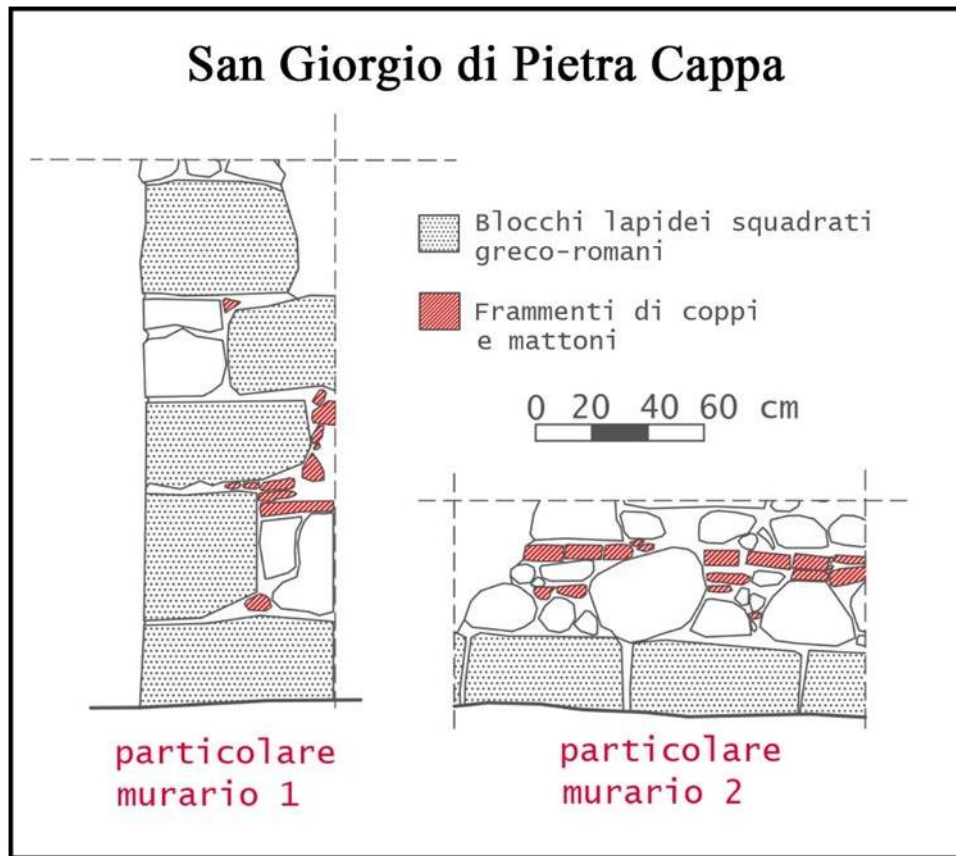
**Fig. 5, Vallone dei Morti.
Sepoltura bambino. Foto: Attilio Varacalli**



**Fig. 6, Elementi di riuso presso la struttura di Pietra Castello.
Foto: Attilio Varacalli.**



Fig. 7, Particolare "grappa" in ferro rivestita di piombo, dal tempio di c.da Marasà, Parco Archeologico di Locri. Foto: Attilio Varacalli.



**Fig. 8, Particolare murature monastero di San Giorgio di Pietra Cappa.
Rilievo e restituzione grafica: Attilio Varacalli.**



Fig. 9, Particolare uovo. Museo del Territorio Palazzo Teotino Nieddu del Rio, Locri. Foto: Attilio Varacalli.

GLI ACQUEDOTTI ROMANI, MONUMENTI CHE SFIDANO IL TEMPO. L'ABILITÀ DEL TRASPORTO DELLE ACQUE NEL TERRITORIO DI TIVOLI.

di
Stefania Scotti

L'acqua è elemento primario di vita sulla Terra ed il bisogno di acqua potabile è indubbiamente, da sempre, una necessità fondamentale dell'essere umano. Proprio perché vitale, fu fortemente ricercata e contesa, assumendo anche un valore sacrale.

Le civiltà più antiche, dal Medio Oriente al Mediterraneo, e non solo, sorsero nei pressi di fiumi laghi o sorgenti. Gli scontri per il controllo dei guadi e delle vie fluviali usate per gli scambi furono frequenti, come anche le guerre per l'ampliamento dei domini, oltreché terrestri, soprattutto marittimi. L'uomo, fin dai tempi più remoti, si ingegnò per garantirsi la costante disponibilità del prezioso bene e sviluppò soluzioni per conservarlo, incanalarlo e distribuirlo.

Roma sorgerà anch'essa presso un fiume, il Tevere, ed il suo legame con l'acqua, sarà una costante. Vitali saranno per Roma i suoi acquedotti, audaci nei percorsi sotterranei, impavidi e magnifici nei tratti sopraelevati che, dal 312 a.C., l'anno della prima costruzione dell'acquedotto dell'*Aqua Appia*, non solo rifornirono la città di acqua purissima, ma, grazie all'opera di abili ingegneri ed architetti, si diffusero ovunque nell'impero, divenendone dispensatori e custodi. Il bisogno di acqua spinse l'Urbe ed i suoi governanti a destinare capitali notevoli alla realizzazione di un sistema idrico capillare, unico al mondo, impiegando tanto ingegno e forza lavoro per andare a captare l'acqua dalle sorgenti più pure e dalle fonti migliori; numerose sono inoltre le attestazioni di ingenti investimenti in età imperiale per la manutenzione o il rifacimento degli acquedotti o di tratti di questi. Secondo le fonti antiche a Roma giungeva una quantità tale di acqua, da soddisfare ampiamente il fabbisogno di ogni singolo cittadino; nel periodo imperiale troviamo attestati magistrati con funzioni specifiche di controllo e tutela di questo bene. Cosa rappresentavano gli acquedotti per il popolo romano?

Ci apprestiamo al nostro lavoro di ricerca, con il pensiero che, certamente, tanto è stato scritto sull'argomento; eppure, è ancora motivo di

curiosità da approfondire. Prenderemo a riferimento in particolare gli acquedotti *Anio Vetus*, *Aqua Marcia*, *Aqua Claudia* e *Anio Novus*. Tutti passano nel territorio di Tivoli, antica *Tibur*.

Gli acquedotti prima di Roma

Parlare degli acquedotti romani oggi è parlare di Roma, tanto forte è il legame tra l'Urbe e questi "giganti" di pietra e di malta, che dal IV sec. a.C. fino ai nostri giorni, e per molto tempo ancora, sono e saranno testimoni possenti e silenziosi di quella *civitas* che ha influenzato fortemente la civiltà occidentale.

Eppure, questo sistema idrico monumentale non è invenzione dei romani. L'abilità idraulica si potrebbe dire nasca con l'uomo. La necessità di far fronte a periodi di siccità o l'accrescimento della popolazione e la successiva occupazione di territori più vasti, non sempre prossimi a fonti d'acqua, implicò un impegno tenace di forze e di mezzi per progettare e realizzare sistemi che garantissero l'approvvigionamento di acqua potabile e l'irrigazione dei campi coltivati. Cisterne, serbatoi, pozzi e fontane furono realizzate per distribuire l'acqua locale, e furono scavate canalizzazioni, a volte anche complesse, per il suo trasporto, la distribuzione, la navigazione interna. Senza volerci dilungare su come le grandi civiltà mediorientali, e poi Greci ed Etruschi, molto prima dei Romani, svilupparono tecniche ingegneristiche articolate, perché non oggetto diretto di questo studio, ci sembra tuttavia importante citare il primo esempio di acquedotto in pietra della storia, quello di Jerwan, realizzato dal sovrano assiro Sennacherib (705-681 a.C.) per rifornire di acqua la nuova capitale del suo impero, Ninive, assieme ad un complesso sistema di canalizzazione per l'irrigazione¹. Grazie ai resoconti di scavo sappiamo che quello di Jerwan non fu un *unicum*, ben cinque acquedotti furono realizzati sotto il suo regno e costruiti con blocchi di pietra. Dove oggi sorge il villaggio di Faideh², scorreva un lunghissimo canale ed alcuni rilievi rupestri rappresentano il sovrano e le divinità assire più importanti. Durante i lavori di ricerca presso l'area di Jerwan e le opere idrauliche connesse, sono state rinvenute iscrizioni in caratteri cuneiformi che recitano così:

«...(Io sono) Sennacherib, re della totalità, re d'Assiria. Per una lunga distanza, l'acqua di ambedue i fiumi H̄azur, l'acqua del fiume

¹ Cfr. MORANDI BONACOSSO 2013, 181-205

² Il villaggio di Faideh si trova nel Kurdistan Iracheno

Pulpulliya, l'acqua della città di Ḫanusa, l'acqua della città di Gammagara, (e) l'acqua di sorgenti montane a destra e a sinistra ai suoi fianchi aggiunti ad esso; un canale diretto ai campi di Ninive feci scavare. Sopra fiumare profonde, feci costruire un ponte di calcare bianco e quelle acque io feci passare sopra di esso...»³

«...(Io sono) Sennacherib, re della totalità, re d'Assiria. Per una lunga distanza, dal fiume Ḫaz[ur, un can]ale feci sca[vare diretto ai campi di Ninive.] / Sopra fiumare profonde, feci costruire un ponte di calcare e [quelle acque io feci passare sopra di esso] ...»⁴.

Con la realizzazione degli acquedotti, Sennacherib garantì all'intera pianura di Ninive un rifornimento costante di acqua tutto l'anno, ebbe il favore dei propri sudditi ed accrebbe il proprio prestigio sociale, consolidando il suo potere

³ FALES-DEL FABBRO 2013, 246: -Il testo dell'iscrizione B, come ricostruito da JACOBSEN sulla base degli esemplari della parete NE, si presenta come segue:

Iscrizione B:

1. ¹.d₃₀-PAP^{MEŠ}-Su MAn ŠÚ MAn KuR.aš+šur a-

na šid-di 2. ru-ú-qi A^{MEŠ} Íd^{MEŠ} Ḫa-zu-ur ki-lal-la-an

3. A^{MEŠ} Íd^{MEŠ} Pul-pul-li-ia A^{MEŠ} uRu^{MEŠ} Ḫa-nu-sa

4. A^{MEŠ} uRu^{MEŠ} Gam-ma-ga-ra (ampia spaziatura successiva)

5. A^{MEŠ} kup-pa-ni ša KuR^{MEŠ} ša im-na ù šu-me-li 6. ša i-ta-tu-uš-šú uGu-šú uš-rad-di pat-tu₄

7. ú-šáh-ra-a a-na ta-mir-ti nInA^{KI} uGu na-aḫ-li 8.

ḫu-du-du-ti ša^{nA4} pi-i-li pe-ši-i ú-šak-bi-is

9. ti-tur-ru A^{MEŠ} šá-tu-nu ú-še-ti-iq še-ru-uš-šú

⁴ *Ibid.*, 248: -...nella traslitterazione che segue, il testo è presentato con le lacune e integrazioni notate da JACOBSEN per C(1), tra parentesi quadre: le sottolineature indicano invece i segni visibili nell'esemplare C(2). nella traduzione, infine, le parentesi quadre rimangono solamente per indicare le parti non confermate da alcuno dei due esemplari, e ricostruite come tali da JACOBSEN a partire dal testo dell'iscrizione B.

Iscrizione C:

1. [¹.d₃₀-PAP^{MEŠ}-Su MAn ŠÚ MAn KuR.aš+šur] a-
na šid- di ru-ú-qi ul-tu^{Íd} Ḫa-zu[-ur pat-]tu₄ ú-š[áh-ra-
a a-na ta-mir-ti nInA^{KI}]

2. [uGu na-aḫ-li ḫu-du-du-]ti ša^{nA4} pi-i-li ú-šak-bi-is
ti-tur-ri A^{MEŠ} šá-tu-nu ú-še-ti-iq še-ru-uš-šú]

politico. Inoltre, grazie ai sistemi di canalizzazione e irrigazione dei campi, aumentò la produzione agricola e, di conseguenza, la propria ricchezza. Possiamo ipotizzare che il sovrano Sennacherib avesse intuito l'importanza propagandistica, oltretutto, sicuramente economica, della realizzazione di opere pubbliche utili e al contempo maestose. Tanto le rappresentazioni scolpite dell'immagine del re e degli dei, quanto le iscrizioni che ne riportavano chiaramente il nome, dovettero verosimilmente far parte di una prassi che si ripeteva secondo uno schema consolidato, in occasione della realizzazione di "grandi lavori", che aveva una doppia finalità: rendere onore agli dei benevoli grazie al favore dei quali l'opera monumentale era stata realizzata e mostrare al popolo un re magnanimo che si prodigava per il benessere della sua gente. Attraverso quelli che potremmo forse definire, con termini moderni, strumenti strategici di comunicazione di massa, il re oltrepassava i vincoli spazio-temporali riuscendo così a veicolare la medesima informazione a masse di individui; il suo nome e le sue opere sarebbero state a lungo ricordate, anche dopo la sua scomparsa. Gli acquedotti in pietra dovettero certamente attrarre la curiosità di mercanti e viaggiatori e la loro immagine, come anche le tecniche di costruzione, è probabile, si saranno diffuse attraverso racconti, resoconti, scambio di informazioni, ben oltre l'area mediorientale.

Nel VI sec. a.C., lo storico greco Erodoto parla dell'opera superba realizzata a Samo dall'architetto Eupalino di Megara, sotto la tirannia di Policrate per rifornire di acqua l'antica capitale:

« ... Ho scritto così a lungo dei Sami, perché sono i creatori delle tre opere più grandi che si possano vedere in qualsiasi terra greca. Primo di questi è il canale a doppia imboccatura scavato per centocinquanta braccia attraverso la base di un'alta collina; l'intero canale è lungo sette stadi, alto otto piedi e largo otto piedi; e per tutta la sua lunghezza scorre un altro canale profondo venti cubiti e largo tre piedi, attraverso il quale l'acqua proveniente da una sorgente abbondante viene portata per i suoi tubi alla città di Samos. Il progettista di quest'opera fu Eupalino figlio di Naustrophus, un Megarese...»⁵

⁵ ERODOTO, III, 60 : «...ἐμήκυνα δὲ περὶ Σαμίων μᾶλλον, ὅτι σφί τρία ἔστι μέγιστα πάντων Ἑλλήνων ἐξεργασμένα, ὄρεός τε ὑψηλοῦ ἐς πεντήκοντα καὶ ἑκατὸν ὄργυιάς, τούτου ὄρυγμα κάτωθεν ἀρξάμενον, ἀμφίστομον. [2] τὸ μὲν μήκος τοῦ ὄρύγματος ἑπτὰ στάδιοι εἰσί, τὸ δὲ ὕψος καὶ εὖρος ὁκτώ ἑκάτερον πόδες. διὰ παντὸς δὲ αὐτοῦ ἄλλο ὄρυγμα εἰκοσίπηχυ βάθος ὁρώρκεται, τρίπουν δὲ τὸ εὖρος, δι' οὗ τὸ ὕδωρ

Erodoto, nelle Storie, spiega di aver parlato molto della città di Samo perché lì furono costruite tre tra le più grandi opere di quante i Greci ne abbiano realizzate e descrive il canale che egli stesso chiama *Ευπαλίσιον ὄρυγμα*, cioè il tunnel di Eupalino. Si tratta di una galleria lunga 1036 metri, scavata all'interno di una montagna di circa 230 metri di altezza, che fu realizzata aprendo contemporaneamente due varchi nei lati opposti del colle e traendo la terra, fino ad incontrarsi al centro del monte. Una seconda galleria, poco più sotto quella principale, serviva al passaggio dell'acqua. L'acquedotto così congegnato da Eupalino si riforniva direttamente dalla sorgente e permetteva il trasporto in città del prezioso elemento, in piena sicurezza; essendo stato realizzato completamente sottoterra era infatti nascosto ai nemici. In caso di pericolo forniva poi anche un buon nascondiglio o una via di fuga sicura.

La doppia galleria fu molto usata negli acquedotti greci, come anche il sifone rovescio, che si basava sul principio dei vasi comunicanti. Questa tecnica permetteva di fornire all'acqua la forza necessaria per permettere la risalita di quota del flusso; era conosciuta già prima del secondo secolo a.C. e fu utilizzata per la realizzazione dell'acquedotto di Pergamo⁶.

Quelli citati sono certamente esempi importanti e non gli unici. Gli ingegneri ed architetti romani, dunque, ebbero accesso a numerose informazioni dal mondo mediorientale ed ellenico ed altre le trassero da quello Etrusco. Gli Etruschi furono abilissimi ingegneri idraulici ed i loro interventi erano mirati, certamente, all'approvvigionamento costante delle grandi città e dei centri abitati più piccoli, alla canalizzazione per l'irrigazione dei campi ed agli interventi per il prosciugamento di aree paludose. L'origine vulcanica del territorio inoltre regalava agli abitanti sorgenti di acque calde e fredde dalle preziose facoltà curative. L'abilità etrusca si espresse in modo notevole proprio nella realizzazione di sistemi di condutture e diramazioni idrauliche complesse, messa a punto per la costruzione di *thermae* e *balnea*. Questi impianti, che saranno conosciuti ed apprezzati anche dagli stessi Romani, utilizzavano le sorgenti di acqua calda mineralotermale, a scopo terapeutico, per la cura di numerosi disturbi; le stesse acque erano considerate sacre⁷.

ὀχετευόμενον διὰ τῶν σωλήνων παραγίνεται ἐς τὴν πόλιν ἀγόμενον ἀπὸ μεγάλης πηγῆς. [3] ἀρχιτέκτων δὲ τοῦ ὄρυγματος τούτου ἐγένετο Μεγαρεὺς Εὐπαλίσιος Ναυστρόφου...» trad. inglese di A. D. Godley, testo italiano dell'autore.

⁶ ADEMOLLO 1997

⁷ Cfr. CHELLINI 2002

Possiamo sicuramente ritenere che le abilità e le conoscenze in campo idraulico che si erano diffuse nel modo antico, dai regni mediorientali ed ellenistici, giungessero in Italia, congiuntamente alle esperienze di successo sperimentate dai Greci, grazie ai continui scambi, non solo di merci, ma anche di notizie e di nozioni; in Italia poi il sapere etrusco fornì un ulteriore arricchimento. Nel IV secolo a.C. gli ingegneri e gli architetti romani avevano dunque accesso a moltissime informazioni tecniche che ripresero, ampliarono e perfezionarono per secoli, creando quelle opere strabilianti che sono ancora oggi i loro acquedotti. Plinio il Vecchio, parlando delle meraviglie insuperabili compiute dai Romani afferma: «...Che se qualcuno più scrupolosamente avrà considerato l'abbondanza delle acque sul suolo pubblico, nei bagni, nelle vasche, nei canali, nelle case, nei giardini, nelle ville suburbane, le distanze dell'acqua che scorre, gli archi costruiti, i monti scavati, le valli spianate, ammetterà che in tutto il mondo non c'è stato niente da ammirare maggiormente...»⁸.

La costruzione degli acquedotti

*Sextus Julius Frontinus*⁹, che ricoprì la carica consolare di *curator aquarum* nell'anno 97, sotto l'imperatore Nerva, ci informa nel suo trattato "*De Aquaeductu urbis Romae*", di essersi recato personalmente ad ispezionare i luoghi e fare osservazioni dirette, al fine di redigere un prontuario preciso che gli permettesse di avere a sua disposizione un elenco completo delle risorse idriche della città e della loro distribuzione, secondo le diverse derivazioni e attacchi. Egli sul finire del I secolo così scrive:

« ... Dalla fondazione di Roma, per quattrocentoquarantuno anni, i Romani si accontentarono dell'uso di quelle acque che

⁸ PLIN., *N.H.*, XXXVI, 123 «...quod si quis diligentius aestumaverit abundantiam aquarum in publico, balineis, piscinis, euripis, domibus, hortis, suburbanis villis, spatia aquae venientis, exstructos arcus, montes perfossos, convalles aequatas, fatebitur nil magis mirandum fuisse in toto orbe terrarum...». Trad. inglese di D. E. Eichholz, testo italiano dell'autore.

⁹ *Sextus Julius Frontinus* (35/40-103): originario della Gallia Narbonense, probabilmente di Vienna; le tappe del suo *cursus* possono essere stabilite con un tribunato militare laticlave tra il 55/60 in oriente, una carica di pretore urbano nel 70 e una legatura in Gallia (Belgica?) dal 71 al 73. Console suffetto nel 74 diventa governatore della provincia di Britannia dalla fine del suo consolato e quindi dal 74 al 77/78 e, probabilmente, proconsole d'Asia nell'86. E' *curator aquarum* nel 97 e diventa per la seconda volta console suffetto nel 98; ha probabilmente avuto un'altra carica prima di diventare console eponimo nel 100.

attingevano dal Tevere, dai pozzi o dalle sorgenti. La memoria delle sorgenti con carattere sacro continua ancora ed è onorata; si ritiene che portino la guarigione ai malati, comoda esempio (quelle) delle Camere, di Apollo e di Giuturna. Ora invece scorrono dentro la città l'acqua Appia, l'Aniene Vecchio, la Marcia, la Tepula, la Giulia, la Vergine, l'Alsietina, che è anche chiamata Augusta, l'acqua Claudia, l'Aniene Nuovo...»¹⁰ Fino all'anno 312 a.C. dunque i romani avrebbero risolto le loro necessità idriche grazie alle fonti urbane, scavando pozzi, raccogliendo ed immagazzinando le acque meteoriche, traendola direttamente dal Tevere, molte sorgenti avevano fama di possedere facoltà taumaturgiche e, come ricorda lo stesso Frontino, erano ancora onorate e conservavano il loro carattere sacro. Nel IV secolo a.C. tuttavia il bisogno di acqua si fa sempre più pressante. L'anno 338 a.C. aveva segnato la definitiva sconfitta della Lega Latina e Roma era padrona dell'intero *Latium*. Il periodo di pace, il rafforzamento politico ed un nuovo benessere porta l'Urbe a svilupparsi molto rapidamente. Si assiste ad una crescita demografica che implica necessariamente un incremento delle acque di approvvigionamento cittadino, per le quali non sono più sufficienti le sorgenti del Foro e del Palatino e le acque del "biondo" fiume di solito torbide e fangose, poco adatte all'uso domestico, non sono di aiuto.

Si rende necessario quindi ricercare, fuori dalla città, le migliori sorgenti e trovare il modo di incanalare le acque, attraverso un sistema di "macchine" idrauliche perfette, fino a Roma. Dall'anno 312 a.C. dunque, Roma inizia a costruire i suoi acquedotti.

Le tecniche

Abbiamo accesso al "sapere" idraulico latino attraverso due importantissime testimonianze dirette: l'VIII libro del *De Architectura* di Vitruvio ed il *De aquaeductu urbis Romae* di Frontino che spiegano dettagliatamente le tecniche di progettazione, costruzione ed anche la struttura ed il funzionamento degli acquedotti romani.

¹⁰ FRONTIN., I, 4: «... *Ab urbe condita per annos quadringentos quadraginta unum contenti fuerunt Romani usu aquarum, quas aut ex Tiberi aut ex puteis aut ex fontibus hauriebant. Fontium memoria cum sanctitate adhuc exstat et colitur; salubritatem aegris corporibus afferre creduntur, sicut Camenarum et Apollinis et Iuturnae. Nunc autem in urbem influunt aqua Appia, Anio Vetus, Marcia, Tepula, Iulia, Virgo, Alsietina quae eadem vocatur Augusta, Claudia, Anio Novus...*» Trad. inglese di C. E. Bennet, Mary B. McElwain, testo italiano dell'autore.

Entriamo subito nel dettaglio della realizzazione di un acquedotto e vediamo come fosse prioritaria ed attenta la scelta dell'acqua da incanalare.

Vitruvio ci riferisce che esistevano diversi criteri e verifiche per la selezione del grado di purezza delle sorgenti:

«...Questa verifica va condotta nel seguente modo: se le sorgenti scorrono all'aperto, prima di iniziare la canalizzazione, si osservi bene l'aspetto fisico di coloro che abitano nei dintorni e se avranno una valida corporatura, un colorito fresco, gambe sane, occhi non cisposi, l'acqua sarà ottima. E qualora si scavi una nuova fonte, sarà ugualmente accettabile l'acqua che, bollita e lasciata decantare dentro un vaso di bronzo, dopo essere stata travasata non lascerà al fondo tracce di sabbia o terriccio. Lo stesso facendo cuocere in quell'acqua dei legumi avremo la conferma della sua bontà e salubrità se la cottura avverrà in tempi rapidi. Inoltre, la stessa acqua di fonte se è limpida e trasparente non favorirà di certo la crescita dei muschi o di giunchi là dove essa scorre, e quindi anche il luogo avrà un aspetto salubre non compromesso da alcuna forma di inquinamento, a conferma del fatto che quell'acqua è particolarmente leggera e salubre...»¹¹

Dopo aver identificato una fonte si iniziava la costruzione della "macchina". L'acquedotto prevedeva un serbatoio in muratura, chiamato *caput aquae*, costruito con *opus signinum*, utilizzando il cocciopesto per renderlo impermeabile; nel bacino di raccolta venivano fatte confluire le acque di superficie di sorgenti, vene e rivoli.

¹¹ VITR., VIII, 4, 1-2: «...*Expertiones autem et probationes eorum sic sunt providendae. Si erunt profluentes et aperti, antequam duci incipientur, aspiciantur animoque advertantur, qua membratura sint qui circa eos fontes habitant homines; et si erunt corporibus valentibus, coloribus nitidis, cruribus non vitiosis, non lippis oculis, erunt probatissimi. Item si fons novus fossus fuerit, et in vas corinthium sive alterius generis, quod erit ex aere bono, ea aqua sparsa maculam non fecerit, optima est. Itemque in aeneo si ea aqua defervefacta et postea requieta et defusa fuerit, neque in eius aenei fundo harena aut limus invenietur, ea aqua erit item probata.*

2. *Item si legumina in vas cum ea aqua coniecta ad ignem posita celeriter percocta fuerint, indicabunt aquam esse bonam et salubrem. Non etiam minus ipsa aqua, quae erit in fonte, si fuerit limpida et perlucida, quoque pervenerit aut profluxerit, muscus non nascetur neque unicus, neque inquinatus ab aliquo inquinamento is locus fuerit, sed puram habuerit speciem, in<dica>bitur his signis esse tenuis et summa salubritate...». Trad. inglese di Frank Granger, testo italiano dell'autore.*

Se invece si fosse voluto sfruttare il corso di un fiume si sarebbe scelto l'incile, cioè il luogo di inizio del bacino idrico, in un punto stabilito precedentemente e si costruiva uno sbarramento che fosse trasversale alla corrente in modo da diminuire la velocità dell'acqua ed alzarne il livello. L'approvvigionamento da un lago aveva anch'esso una sua tecnica precisa: l'imbocco era collocato appena al di sotto del pelo dell'acqua e si sfruttava l'altezza di carico sulla soglia per assorbirne il quantitativo necessario. La fase successiva prevedeva lo scorrimento dell'acqua all'interno dello speco, cioè il canale attraverso il quale essa scorreva "a pelo libero", grazie alla sola forza di gravità. Questo, secondo i Romani, poteva avvenire a patto che il canale mantenesse la pendenza adeguata.

La *mensura declivitatis*, cioè la misura da dare alla pendenza dell'acquedotto, rappresentava per gli architetti l'impegno maggiore. Se l'inclinazione era corretta, il *libramentum*, cioè il livello dell'acqua, si manteneva costante e si potevano evitare le perdite di carico e quindi il conseguente ristagno all'interno dei canali di scorrimento; la velocità del liquido trasportato era costante anche in caso di massima affluenza e non minava la stabilità dell'intera struttura. Vitruvio consiglia una pendenza

«... compresa tra un quarto e un mezzo piede ogni cento, dotata di una copertura a volta per proteggere l'acqua dal sole...»¹².

La pendenza, tuttavia, non era sempre costante per tutto il tragitto, il terreno su cui scorreva l'acquedotto ne influenzava il corso. Se la pendenza si fosse fatta maggiormente irregolare nelle gallerie e nei tratti sotterranei, le arcate avrebbero permesso invece un fluire dell'acqua molto regolare e quindi erano utilizzate, oltre che per superare ostacoli naturali, per riequilibrare il movimento e la velocità del prezioso liquido, in modo da accompagnarlo con costanza e renderlo disponibile agli usi della popolazione.

Per il calcolo della pendenza, Vitruvio ci fornisce una descrizione del *chorobates*, uno strumento composto da un telaio con gli appoggi esterni distanti tra loro venti piedi¹³ e dalle cui estremità scendevano due fili a piombo, che sfioravano delle asticelle graduate, indicando se la posizione era a livello. Per controllare che il *chorobates* fosse perfettamente orizzontale, nella parte alta del telaio, c'era una vaschetta lunga cinque piedi e

della larghezza di un dito, con profondità di un dito e mezzo: l'acqua aveva la funzione di segnalare che lo strumento fosse in linea, soprattutto in presenza di vento.

Non abbiamo informazioni da Vitruvio sul suo funzionamento, e non ci dà notizia sull'altezza dei due bracci di appoggio. È probabile che questa crescesse in modo proporzionale alla lunghezza dei bracci, per permettere al filo a piombo di posizionarsi sulle tacche di misurazione in modo adeguato. È anche verosimile che l'altezza dei bracci rimanesse al di sotto del metro e trenta, questo per agevolare l'osservazione del livello dell'acqua nella vaschetta. I fili a piombo erano quasi certamente quattro, uno per ogni lato delle traverse. La misurazione della pendenza attraverso il *chorobates* richiedeva tempi piuttosto lunghi, una grande pazienza ed estrema attenzione. Il macchinario veniva spostato in diversi punti in successione per segnare il percorso presunto, veniva usato anche nelle gallerie, dove spesso la difficoltà aumentava, sia per gli spazi angusti, che per la scarsa illuminazione. Le battute erano segnate con precisione, i diversi piccoli errori, che potevano sembrare insignificanti su una singola battuta, alla luce delle lunghe distanze percorse dall'acquedotto, per accumulazione, avrebbero fornito dati errati e compromesso l'intera struttura.

Dopo aver calcolato la pendenza, dunque, gli ingegneri procedevano con la realizzazione del condotto sotterraneo, che veniva scavato nella roccia o costruito in muratura rigorosamente impermeabilizzata, ed alla costruzione della sua parte aerea, su arcate che potevano essere realizzate anche su più livelli.

Lo *specus*, cioè il condotto, dunque, poteva essere in tufo, peperino, o pietra; i diversi "conci" erano uniti tra loro con grappe di ferro che venivano saldate nella roccia, oppure con una colata di piombo. A volte si usava il calcestruzzo, che poi veniva rivestito, sia internamente che esternamente, con laterizio. La parte interna era impermeabilizzata in cocchiopesto ed a volte rivestita di malta. La forma del canale era generalmente rettangolare, lo speco era sempre coperto per proteggere l'acqua dal sole ed evitarne l'aumento della temperatura e per motivi igienici. La copertura non aveva sempre una stessa forma, poteva essere triangolare, a volta, piana, semiesagonale, a ogiva, e variava nei diversi punti del percorso.

La spiegazione ipotizzabile è che la sua forma fosse scelta in base alla diversa natura dei terreni oppure alla portata dell'acqua.

I condotti sotterranei erano areati attraverso pozzi chiamati *lumina*, questi avevano anche una

¹² VITR., VIII, 6: «...ne minus in centenos pedes <sicilico ne plus> semipede. Eaeque structurae conformicentur, ut minime sol aquam tangat...». Trad. inglese di Frank Granger, testo italiano dell'autore.

¹³ Un piede corrispondeva a metri 0,296 ed era l'unità di misura usata per il calcolo delle distanze.

seconda funzione, servivano per portare fuori il materiale di scavo durante la costruzione e permettevano di effettuare le successive ispezioni e manutenzioni, ripulendo il canale dalle calcaree che poteva rallentare il flusso delle acque.

I *lumina* erano sempre protetti da una copertura per evitare che l'acqua fosse inquinata da agenti esterni ed erano posti ad una distanza, come ricorda Plinio il Vecchio, di 240 piedi¹⁴ e segnalati da piramidi di pietra. Lungo il percorso dell'acquedotto erano posti dei cippi, recanti il nome dell'imperatore che era responsabile della manutenzione e della tutela del condotto, che, come dice Frontino, indicavano la presenza sotterranea del canale e che servivano anche per circoscrivere lo spazio occupato dallo speco. Questo spazio aveva una misura di 15 piedi da ogni lato.

Nei luoghi di prelevamento dell'acqua, venivano costruite delle strutture chiamate prima *diuidicula* e successivamente *castella* che avevano un aspetto imponente.

Dai *castella* venivano alimentate tre diverse utenze: la casa imperiale, i privati e la città per usi pubblici.

Frontino ci spiega che la scelta di non collegare direttamente dei tubi che partissero dalle pareti dello speco era legata alla necessità di non indebolire l'intera struttura¹⁵. Nella costruzione degli acquedotti, i Romani dimostrano dunque una grande abilità ingegneristica ed architettonica. Il

¹⁴ PLIN., *N. H.*, XXXI, 57: «...*Ceterum a fonte duci fictilibus tubis utilissimum est crassitudine binum digitorum, commissuris pyxidatis ita, ut superior intret, calce viva ex oleo levigatis. libramentum aquae in centenos pedes sicilici minimum erit, si cuniculo veniet, in binos actus lumina esse debebunt quam surgere in sublime opus fuerit, plumbo veniat. subit altitudinem exortus sui. si longiore tractu veniet, subeat crebro descendatque, ne libramenta pereant...*»

«... Per il resto è utilissimo essere portate dalla fonte con tubi di terracotta con l'ampiezza di due dita, con giunture incastrate così, che la superiore entri, levigate con calce viva con olio. La pendenza dell'acqua sarà minima di un quarto su cento piedi, se scorre nel cunicolo, dovranno esserci aperture ogni 240 passi. Quando sarà stato necessario costruire in alto, scorrerà nel piombo, raggiunge l'altezza della sua origine. Se scorrerà in un tratto piuttosto lungo, salga e scenda spesso affinché non perdano le pendenze...». Trad. inglese di D. E. Eichholz, testo italiano dell'autore.

¹⁵ FRONTIN., *ibid.*, 27 «... *una fistula excipiuntur in castellum, ex quo singuli suum modum recipiunt...*» l'autore spiega che per evitare che si lacerasse lo speco e quindi l'intera struttura fosse danneggiata, dal castello partiva un tubo dal quale i singoli prendevano l'acqua ciascuno secondo le proprie necessità. Trad. inglese di C. E. Bennet, Mary B. McElwain, testo italiano dell'autore.

percorso delle acque era considerevole e, per superare gli ostacoli naturali, venivano usate diverse tecniche. Per oltrepassare un monte si poteva perforarlo, a patto che non fosse troppo alto e profondo, oppure si costeggiava. Le valli, se non troppo estese, venivano attraversate costruendo arcate, che mantenessero una costante pendenza, oppure, in caso di zone ampie ma non profonde si usava il sifone rovescio, che prevedeva una vasca di carico ed un piccolo serbatoio; poteva essere sormontato da una torre. La condotta che partiva dalla vasca doveva essere una tubatura chiusa, come anche quella che risaliva l'altura dopo il sifone. I tubi attraversavano la valle sostenuti da un tubo chiamato *venter*; qui l'acqua subiva una forte pressione, i tubi dovevano essere quindi molto resistenti e, per questo, erano realizzati in piombo saldato ed a volte ricoperti in calcestruzzo o pietra. Tuttavia, la scelta delle tubature in piombo era poco apprezzata dai Romani ed usata raramente.

Vitruvio ci informa anche del perché:

«...Le tubature di questo tipo hanno innumerevoli vantaggi. in primo luogo, in caso di un guasto qualsiasi la riparazione può essere fatta da chiunque. In secondo luogo, l'acqua condotta attraverso questo tipo di tubazioni è molto più salubre di quella trasportata attraverso tubature di piombo, infatti

da questo elemento si ricava la biacca che è nociva al corpo e se è nocivo un derivato del piombo a maggior ragione lo sarà quello allo stato puro...»¹⁶

Torniamo agli ostacoli di cui stavamo parlando e cioè le vallate.

Per avvallamenti che non superavano i due metri, si costruivano delle mura piene con le pareti forate per far defluire l'acqua ed evitare l'effetto diga. Il sistema più utilizzato in caso di depressioni era, tuttavia quello degli archi. I materiali scelti erano tufo, peperino, travertino, e, con la comparsa del laterizio, si realizzarono arcate in calcestruzzo con rivestimento in *opus reticulatum* o semplicemente con una cortina di laterizi triangolari. Le arcate erano un *unicum*, ciò rende queste strutture delle vere e proprie opere d'arte.

¹⁶ VITR., VIII, 10: «... *Habent autem tubulorum ductiones ea commoda. Primum in opere quod si quod vitium factum fuerit, quilibet id potest reficere. Etiamque multo salubrior est ex tubulis aqua quam per fistulas, quod plumbum videtur esse ideo vitiosum, quod ex eo cerussa nascitur; haec autem dicitur esse nocens corporibus humanis. Ita quod ex eo procreatur, <si> id est vitiosum, non est dubium, quin ipsum quoque non sit salubre...*». Trad. inglese di Frank Granger, testo italiano dell'autore.

Giunta a Roma l'acqua fluiva dallo *specus*, nel *castellum aquae* che conteneva delle camere di decantazione ed una vasca terminale.

Prima di essere incanalata nel sistema delle tubature cittadine, l'acqua veniva convogliata nella *piscina limaria*, una struttura coperta. Anche prima di essere immessa nello speco, nel punto di origine del canale, in effetti, molto spesso, l'acqua aveva già sostato in una prima *piscina limaria*; giunta a destinazione si fermava ancora. Questo ultimo accorgimento era studiato per rallentare la velocità del liquido e permettere il deposito sul fondo delle particelle in sospensione e delle impurità. Altri *castella* dentro le mura urbane servivano ai diversi allacci e ripartivano il flusso delle acque; presso il terminale poteva essere realizzata una fontana monumentale, magnificamente decorata; è il caso del Ninfeo di Alessandro Severo, oggi sulla piazza Vittorio Emanuele dell'Esquilino, noto anche come Trofei di Mario. Quest'opera imponente aveva la funzione di *munus* e di *castellum aquae* a cui venivano collegati gli attacchi delle condutture di distribuzione; si trovava nel tratto finale di un acquedotto che dalla Porta Tiburtina si dirigeva verso l'Esquilino le cui alte arcate, ancora in parte visibili, potrebbero appartenere all'acquedotto Claudio oppure all'*Anio Novus*. Le ville extraurbane ed i fondi che si trovavano lungo il percorso dell'acquedotto erano alimentati anch'essi da un sistema di tubature che si allacciavano ad un *castellum*.

L'acqua per i romani

Per gli antichi Romani l'acqua non era solo indispensabile agli usi della vita quotidiana, aveva anche una valenza sacrale molto forte. Essa serviva per la *lustratio* durante i sacrifici e le pratiche religiose ed era utilizzata in grande copia nei bagni pubblici, e nelle terme. Numerose fontane, laghetti e rivoli, arricchivano la città e scorrevano nelle lussuose abitazioni dei patrizi, sia per deliziarne, con cascatelle e zampilli, i momenti di *otium* trascorsi all'interno di cortili e giardini, terme e bagni pubblici, sia per usi domestici ed igienici. L'uso dell'acqua nelle ville romane è attestato già in età repubblicana, sorgenti artificiali riprodotte ad arte, piscine e strutture acquatiche, come i canali ornamentali chiamati *euripi o Nilii*, con chiaro riferimento ad un gusto egittizzante sono ricordati dalle fonti antiche, come anche vasche per l'allevamento di pesci e frutti di mare¹⁷. Queste opere, che richiedevano un apporto cospicuo e continuo si

¹⁷ Relativamente all'uso dell'acqua come elemento di lusso si legga BRUUN 2016

servivano delle acque pubbliche, sebbene «...concedentibus reliquis ...»¹⁸, cioè con il consenso dei restanti. Le acque pubbliche, come spiega Frontino potevano essere concesse per diversi usi, ai *principes civitatis*, per le loro residenze, alle terme ed anche vendute a botteghe che corrispondevano un *vectigal*, e dovevano farsi carico dei costi per l'allaccio all'acquedotto.

Non è chiaro quali magistrati avessero lo *ius dandae vendendaeve aquae*¹⁹, perché, ci riferisce ancora lo stesso, in questa materia le stesse leggi variavano.

Nell'epoca imperiale l'acqua serviva anche a sostenere il fasto della città ed a mostrare il potere ed il valore dell'imperatore. Terme monumentali, fontane, rivoli e giochi con naumachie a cui tutto il popolo prendeva parte e che sono attestati a partire da Cesare²⁰, in epoca imperiale con Augusto²¹ e fino a Traiano, rendevano l'acqua, da sempre simbolo di vita, emblema di potere, e gli acquedotti Romani erano la rappresentazione della forza e dell'eternità dell'Urbe.

Plinio così descrive:

«...Ma siano riferiti con una vera valutazione le meraviglie insuperabili. Q. Marcio Re, incaricato dal senato di rifare le condotte delle acque dell'Appia, dell'Aniene, di Tepula, aggiunse una nuova, chiamata col suo nome, con gallerie scavate attraverso i monti durante il periodo della sua pretura; Agrippa poi durante l'edilità aggiunse l'acqua Vergine e collegate e riordinate le altre fece 700 bacini, inoltre 500 zampillanti (fontane), 130 serbatoi, diversi anche magnifici nell'ornamento, in queste opere mise 300 statue bronzee o marmoree, 400 colonne di marmo e tutte nello spazio di un anno. Egli stesso aggiunge nel ricordo della sua edilità anche i giochi fatti per cinquantanove giorni, che ora di Roma hanno aumentato il numero all'infinito. Superò i precedenti la condotta delle acque ultimissima spesa di un'opera iniziata da C. Cesare e finita da

¹⁸ FRONTIN., *ibid.*, 94

¹⁹ FRONTIN., *ibid.*, 95: «... *Ad quem autem magistratum ius dandae vendendaeve aquae pertinuerit in iis ipsis legibus variatur...*».

²⁰ La prima naumachia del 46 a.C., voluta da Cesare per il suo trionfo e finanziata a proprie spese si tenne in un bacino artificiale scavato nei pressi del Campo Marzio che fu riempito con un canale che prendeva acqua dal Tevere. Fu riprodotta una battaglia tra Fenici ed Egiziani; il pubblico andò in visibilio. Si veda SVET., *Caes.*, 39)

²¹ Augusto per alimentare la sua naumachia si servì dell'acquedotto dell'*Aqua Alsietina*, chiamato anche *Aqua Augusta*, costruito nel 2 a.C., che captava acqua dal *Lacus Alsietinus*, attuale lago di Martignano, un bacino di origine vulcanica, vicino al lago di Bracciano.

Claudio; infatti, al quarantesimo miglio confluirono verso questa altezza le fonti Curzia e Cerulea e l'Aniene Nuovo, affinché si irrigassero tutti i monti della città, spesi in quest'opera 350 milioni di sesterzi...»²².

Una tale abbondanza d'acqua portò il geografo Strabone in visita a Roma sul finire del I sec. a.C.

«...Tanta è l'acqua condotta dagli acquedotti da far scorrere fiumi attraverso la città ed attraverso i condotti sotterranei: quasi ogni casa ha cisterne e fontane abbondanti...»²³.

La cura degli acquedotti, prima dell'impero, era affidata a singoli magistrati con carica annuale, questi tuttavia non avevano una pertinenza specifica e la loro giurisdizione copriva diversi ambiti²⁴, possiamo supporre, con buona probabilità, che fosse di competenza di un censore il quale, come magistrato incaricato delle opere pubbliche, concedeva in appalto la costruzione dell'acquedotto, vigilava sull'avanzamento dei lavori e presiedeva al collaudo finale. È anche

²² PLIN., *N. H.*, XXXVI, 121 «... *Sed dicantur vera aestimatione invicta miracula. Q. Marcius Rex, iussus a senatu aquarum Appiae, Anienis, Tepulae ductus reficere, novam a nomine suo appellatam cuniculis per montes actis intra praeturae suae tempus adduxit; Agrippa vero in aedilitate adiecta Virgine aqua ceterisque conrivatis atque emendatis lacus DCC fecit, praeterea salientes D, castella CXXX, complura et cultu magnifica, operibus iis signa CCC aerea aut marmorea inposuit, columnas e marmore CCCC, eaque omnia annuo spatio.*

adicit ipse aedilitatis suae commemoratione et ludos diebus undexaginta factos et gratuita praebita balinea CLXX, quae nunc Romae ad infinitum auxere numerum. Vicit antecedentes aquarum ductus novissimum impendium operis incohati a C. Caesare et peracti a Claudio, quippe a XXXX lapide ad eam excelsitatem, ut omnes urbis montes lavarentur, influxere Curtius atque Caeruleus fontes et Anien novus, erogatis in id opus HS [MMM] D...». Trad. inglese di D. E. Eichholz, testo italiano dell'autore.

²³ STRAB., *Geog.*, V, 3. Traduzione inglese di H. L. Jones, testo italiano dell'autore.

²⁴ cfr. DE RUGGIERO *D. E.*, I, s.v. *aqua*, 544 «...Non è del tutto esatto l'affermare, come generalmente si fa, che l'amministrazione delle acque nel periodo repubblicano sia stata affidata ai censori, e che soltanto nel periodo in cui la censura non funzionava, si sostituivano a quelli altri magistrati. [...] Certo, in quanto l'acqua era pubblica e i censori erano per eccellenza gli amministratori della proprietà dello Stato, dove ad essi spettare gran parte dell'amministrazione di quella. Nondimeno questa era così complessa e varia, e sì fondamentale era nella Repubblica specialmente il principio della partecipazione d'uno stesso magistrato a vari e non omogenei rami amministrativi, che anche in questo caso degli acquedotti vediamo altri magistrati concorrere coi censori nell'azione amministrativa...».

verosimile che questi fosse affiancato da un edile curule il cui *imperium* era rivolto ai beni inalienabili dello stato e si occupava dunque, nello specifico, della distribuzione e dell'erogazione del prezioso bene. I questori, magistrati minori, ma non meno importanti, si occupavano della parte economica che comprendeva i fondi per la costruzione dell'impianto, le spese di manutenzione e la riscossione di alcuni canoni previsti per l'utilizzo delle acque. Questa poteva essere la prassi. Sempre in epoca repubblicana abbiamo notizia che la costruzione dell'*aqua Marcia* fu affidata dal senato al pretore urbano *Quintus Marcius Rex*, nel 144 a.C., congiuntamente al rifacimento dell'*aqua Appia* e dell'*Anio*²⁵. È ipotizzabile che la decisione del senato fosse espressione della volontà di assumere l'incarico della realizzazione di questa nuova opera idraulica. Quest'ipotesi ci appare molto verosimile alla luce del fatto che Quinto Marcio Rex ricopriva la carica di pretore urbano, mentre al pretore peregrino, secondo la consuetudine, sarebbe spettato di sostituire il censore nella *cura aquarum*.

Un importante cambiamento avvenne in età augustea. La completa gestione delle acque di Roma venne affidata a *Marcus Vipsanius Agrippa*.

Nel 33 a.C. Agrippa riordinò l'assetto degli acquedotti e creò figure dedicate con il compito di occuparsi dell'approvvigionamento idrico cittadino e di provvedere al controllo ed alla manutenzione delle strutture. Alla morte di Agrippa fu lo stesso imperatore ad assumere l'impegno della direzione degli acquedotti, creando un collegio di tre magistrati, il più alto dei quali, di rango consolare aveva la nomina di *curator aquarum*. Un compito prestigioso, oneroso, un immenso potere. Frontino che, come abbiamo ricordato fu curatore delle acque alla fine del primo secolo, riferisce di nove acquedotti realizzati fino a quell'anno.

Il primo Acquedotto costruito dai Romani fu dunque l'Aqua Appia nel 312 a. C. e ne seguirono altri per un totale di undici acquedotti, che arriveranno a 19 nel IV secolo.

Di questi, l'*Anio Vetus*, la *Marcia*, l'*Aqua Claudia* e l'*Anio Novus* prendevano le acque dalla catena

²⁵ Riprendiamo il passo di PLINIO, *N.H.* XXXVI, 121, che dà menzione della carica rivestita da Quinto Marcio Rex e dell'incarico conferito a quest'ultimo dal senato di «...*Q. Marcius Rex, iussus a senatu aquarum Appiae, Anienis, Tepulae ductus reficere, novam a nomine suo appellatam cuniculis per montes actis intra praeturae suae tempus adduxit...*» è utile ricordare che dei tre acquedotti citati da Plinio, il rifacimento riguardò solamente l'Appia e l'Aniene Vecchio.

montuosa dei Simbruini, dall'Aniene e dal Simbriò, dalle risorgive della riva destra dell'Aniene, tra Trevi e Jenne, da Agosta, le fonti della Mola, fino a Marano Equo ed Arsoli, che risultavano acque estremamente pure perché filtrate, attraverso faglie e cunicoli, dalle rocce calcaree, e le conducevano con un percorso che scendeva a valle, passando attraversando la città di Tivoli e continuando verso Galliciano, fino a Roma.

L'importanza degli acquedotti di Tibur

La Valle dell'Aniene è un territorio ricco di sorgenti che sono state utilizzate, fin dai tempi più antichi, e lo sono tutt'oggi, per l'approvvigionamento idrico dei popoli che vivono nei suoi territori e per rifornire di acqua la città di Roma. Tra le città di Tivoli, *Tibur*, e Galliciano nel Lazio, con buona probabilità antica *Pedum*, sono ancora visibili i resti dei quattro grandi acquedotti romani: l'*Anio Vetus*, la *Marcia*, l'*Aqua Claudia* e l'*Anio Novus*.

L'*Anio Vetus* fu il secondo acquedotto ad essere edificato e vide l'appalto dei lavori da parte dei censori Manio Curio Dentato e Lucio Papirio Cursora tra il 272 a. C. ed il 270 a. C. L'opera fu portata a compimento dopo nove anni a causa delle frequenti guerre intraprese dai Romani. I *duumviri aquae perducendae* a cui il senato affidò il compito di terminarne i lavori furono i censori Manius Curio Dentato e Fulvio Flacco, ma venne terminato solo dal secondo a causa della morte inaspettata del primo, dopo appena cinque giorni dalla nomina.

Ha una lunghezza di 43 miglia, scorreva quasi totalmente in canali sotterranei, le parti aeree, di modestissime dimensioni, erano realizzate su arcate. Fu il primo a captare le acque del fiume Aniene, dalla sua riva sinistra, la quota molto bassa fece risparmiare i ponti.

L'*Anio Vetus*, in località Arci, oltrepassava il fosso di Empiglione con un ponte ora crollato, poi scendeva verso Tivoli e, come sappiamo da Frontino, riforniva di acqua la città. Aggirava colle Ripoli e Monte Sant'Angelo in Arcese e scendeva fino a Galliciano. Qui risaliva i colli Fattura, Grotta dell'Acqua, Caipoli e Selva con un'andatura dello speco molto sinuosa. Il suo percorso terminava presso la Porta Esquilina ed era, come abbiamo ricordato quasi del tutto sotterraneo; risultava inoltre molto lungo e tortuoso perché gli ingegneri seguirono l'andamento orografico del territorio, accompagnando il flusso prima a *Tibur*, facendolo passare poi lungo coste e colline, poi a *Pedum*, dove ancora oggi si possono ammirarne i resti del ponte Taulella e del ponte Pischero, lo *specus*

seguiva la via Prenestina fino a *Gabii*, poi la via Latina, lì era presente una *piscina limaria*. Le acque di questo bacino venivano in parte distribuite nelle ville rurali, mentre il flusso continuava il viaggio verso la città, attraverso la via Tuscolana, la via Labicana e superava, con un tratto aereo, su arcate, la via Prenestina fino a raggiungere il *castellum aquae* presso la Porta Esquilina.

A causa della sua acqua torbida, l'*Anio Vetus* fu utilizzato per l'irrigazione di campi e giardini e per «... sordidiora ministeria...»²⁶

La *Marcia* risale al 144-140 a.C. e fu edificato da Quinto Marcio Re che restaurò anche l'*Anio Vetus*. La sua acqua era di ottima qualità e veniva captata dalle sorgenti, tra Arsoli e Marano, al XXXVIII miglio della via Sublacense.

Aveva un percorso, secondo Frontino, di oltre 61 miglia, sebbene, dai ritrovamenti lo si ritiene di circa 51 miglia²⁷. Il percorso era lo stesso dell'*Anio Vetus*, i due infatti si costeggiavano in diversi punti, sebbene la *Marcia* traesse le sue acque diverse miglia più a monte. All'altezza di Tivoli anch'esso attraversava l'Empiglione, aggirava colle Ripoli e scendeva verso Galliciano. Prima di raggiungerlo, superava il Fosso della Mola con il Ponte San Pietro, varcava il Fosso di Acquarossa con il Ponte Lupo, che era il più grande ed il più famoso tra i ponti degli acquedotti. Successivamente continuava in via sotterranea con un percorso molto rettilineo, tagliando con gallerie diversi colli, senza costeggiarli. Erano presenti numerosi pozzi per l'areazione. Sul fosso dell'Acqua Rossa e sul Rio Secco ci dovevano essere due ponti, oggi crollati. Subito dopo troviamo il Ponte Caipoli e quello della Bulica, ancora visibili. Il canale si dirigeva poi a sud della tagliata di Cavamonte dove si trovano dei pozzi ed il cippo. Un intervento di età imperiale lo fornì di una doppia galleria che lo fece passare sotto colle Selva, di qui l'erronea interpretazione di T. Ashby²⁸, che non vedeva questo percorso, come lui riteneva, fin dalla prima costruzione, ma solo dopo il suo successivo restauro che eliminava la sua lunga curva verso sud. Quindi l'acquedotto superava la Prenestina e procedeva in modo più lineare, avvicinandosi agli altri due posteriori che erano l'*Aqua Claudia* e l'*Anio Novus*. In questo tratto era dotato di ponticelli e sostruzioni. Da qui lo speco sotterraneo raggiungeva una *piscina limaria* sulla

²⁶ FRONTIN., II, 111

²⁷ MARI 1993; PANIMOLLE 2007; MARI 2008, in particolare per la *Marcia* si veda 65.

²⁸ ASHBY 1991; MARI 2008, per il percorso dell'acquedotto si vedano anche 16-26

via Latina poi riaffiorava in un punto nella zona di Roma Vecchia dove era sormontato dalle acque *Tepula* e *Iulia* che arrivavano dai Colli Albani. L'acquedotto Marcio, per due volte veniva intersecato da quello Claudio nella zona di Tor Fiscale, dove i suoi archi sono utilizzati da un acquedotto "moderno", quello Felice, opera voluta da Sisto V e realizzata dall'architetto Giovanni Fontana. La fontana e castello monumentale dell'Acqua Felice sul Viminale reca iscritta la data del 1587. Nel punto in cui gli acquedotti della *Marcia* e dell'*Aqua Claudia* si intersecavano si creò uno spazio di forma trapezoidale che durante le invasioni barbariche, nell'assedio di Roma del 539, fu sfruttato dai Goti di Belisario ed è ricordato come Campo Barbarico. Le sue acque scorrevano poi verso il Viminale dove alimentava anche le terme di Diocleziano. La ristrutturazione avvenuta tra il 1865-70, con la costruzione del condotto della Marcia-Pia, ha portato alla scoperta di tratti dello speco antico.

L'acquedotto dell'*Aqua Claudia* partiva dalle fonti Cerulea e Curzia, al XXXVIII miglio della Sublacense e seguiva la riva destra dell'Aniene, poi nella zona di Vicovaro passava alla sinistra. Nella zona di Castelmadama sono ancora visibili diversi ponti sugli affluenti dell'Aniene. A Tivoli lo speco sotterraneo passava intorno a Colle Ripoli, toccava *Tibur* e continuava anch'esso il percorso verso Gallicano dove erano presenti diversi ponti dei quali è tutt'oggi visibile solo quello di Caipoli, conosciuto come ponte Scalino, perché portava anche l'*Anio Novus*, ed ancora il ponte di Collafri. Proseguendo erano presenti una serie di ponti e costruzioni, tra cui il ponte Barrucelli, che si presentava come una lunga serie di speroni affiancata a quella simile dell'*Anio Novus*. Proseguiva il suo viaggio sotterraneo passando nella zona di Capannelle dove riemergeva in una *piscina limaria*. Una delle parti più spettacolari si può ammirare ancora oggi nella tenuta di Roma Vecchia dove eleganti arcate in opera quadrata si stagliano da 17 metri, fino all'altezza di 27,50 metri. Come abbiamo ricordato, presso il Campo Boario intersecava la *Marcia*. Giungeva fino a Porta Maggiore, ed il suo tratto era inglobato dalle Mura Aureliane. Qui partiva una derivazione realizzata da Nerone che si spingeva fino al Clelio ed al Palatino. In questo tratto l'*Aqua Claudia* e l'*Anio Novus* viaggiavano sovrapposti, passavano sulla Porta Maggiore attraversando la via Labicana e la Prenestina per confluire insieme nel *castellum* terminale. L'opera magnifica e maestosa fu iniziata da Caligola nell'anno 38 e terminata da Claudio nel 52, era lungo quasi 46 miglia e mezzo e di queste ben 10 miglia erano aeree, composte da arcate e

sostruzioni, le iscrizioni ancora visibili sulla Porta Maggiore ricordano Claudio e recano notizia dei restauri di Vespasiano, nel 71 e di Tito nell'81²⁹. L'ultimo dei quattro acquedotti di Tivoli e Gallicano è l'*Anio Novus*, che è anche il nono acquedotto che esisteva al tempo di Frontino. Fu chiamato così per distinguerlo dall'*Anio Vetus*, che proprio in occasione della sua costruzione, tra il 38 ed il 52, lo stesso periodo dell'acquedotto Claudio, prese l'appellativo di *vetus*. Captava l'acqua dal fiume Aniene, al XLII miglio della via Sublacense, nel tratto in cui il fiume attraversava i monti Simbruini. La sua acqua era torbida e non bastò la costruzione di una *piscina limaria* perché decantasse, e non fu sufficiente neanche l'accorgimento di legarlo alle acque limpidissime della sorgente Erculanea, perché le abbondanti piogge invernali rendevano l'acqua che arrivava a Roma, comunque, limacciosa. La soluzione fu trovata da Traiano che pose l'incile in un punto più alto facendo captare l'acqua del fiume dal lago che si trovava sopra la villa sublacense di Nerone. In questo luogo il fiume, infatti, si decantava e le sue acque erano trasparenti. Il suo percorso superava abbondantemente le 58 miglia³⁰, dopo la costruzione dell'incile ad opera di Traiano. Dalla sua captazione e fino a Castel Madama lo *specus* correva lungo la sinistra del fiume. Prima della via Empolitana il canale si divideva, un tratto, si dirigeva verso Tivoli e superava l'Empiglione con un ponte alto 32 metri di cui oggi è ancora visibile il fornice, l'altro diretto verso Sud, che si snodava in una lunga serie di archi. Entrambi saranno restaurati sia in età adrianea che severiana. Il primo tratto seguiva il percorso sotto colle Ripoli e scendeva lungo la via di Pomata, dove sono ancora visibili il ponte degli Arcinelli ed un *castellum* che serviva per l'alimentazione degli altri acquedotti. Proseguiva il suo percorso distinto fino sotto il monte S. Angelo in Arcese e si riuniva con il secondo attraverso una cisterna.

²⁹ MARI,1993, 41, l'autore fornisce ulteriori notizie sugli interventi: "...Le sorgenti furono oggetto di cure nel 399 da parte di Arcadio ed Onorio, altri interventi però sono documentabili su base archeologica (Flavi, Adriano, Antonini, Severi, Massenzio) ..." in Lazio e Sabina 9, 10 Roma 2012- 2013

³⁰ MARI. *ibid.*, in riferimento alla lunghezza dell'acquedotto riferisce che la misura indicata da Frontino comprendeva probabilmente anche il braccio sotto Monte S. Angelo in Arcese. L'iscrizione epigrafica sulla Porta Maggiore relativa alla capostazione è scritto 62, il Mari scrive che in realtà potrebbe trattarsi di un errore per 52, questo permetterebbe, insieme al percorso del braccio aggiunto, di spiegare la misura riferita da Frontino che è di 58,700 miglia.

Oltrepassava il fosso dell'Acqua Raminga con il Ponte Sant'Antonio che aveva un'altezza superiore ai trenta metri. Sul fosso della Mola di San Gregorio doveva esserci il ponte più alto dell'acquedotto, che è interamente crollato. Sotto Galliciano il canale era condotto dagli stessi ponti dell'*Aqua Claudia*; il percorso seguiva quello dell'acquedotto Claudio. La *piscina limaria* era al VII miglio della via Latina, da lì, e fino al termine del suo viaggio, lo speco scorreva sovrapposto a quello dell'*Aqua Claudia*.

Dal calcolo delle acque captate all'incile da ciascuno dei quattro acquedotti e dalle note del flusso che arrivava a Roma ed era effettivamente distribuito, possiamo ricavare alcune osservazioni. La mole del liquido spostato era immensa, come altrettanto grande era la sua dispersione. Questo era dovuto, come ricorda Frontino sia al fenomeno delle "*aquae caducae*", che traboccavano naturalmente dai *castella* o dalle giunture dei canali, ma anche ad una serie di attacchi abusivi ad opera degli abitanti, soprattutto delle ville rurali o dei contadini dei fondi. La sua opera di *Curator* consisteva anche nel controllo di questi dati. La cura e manutenzione della rete idrica era un incarico di grandissimo valore. Il controllo dell'acqua rappresentava un grande potere sulla cittadinanza poiché la sua distribuzione, sebbene privilegiasse, certamente, i ceti più alti, garantiva sicuramente la devozione del popolo, per questo motivo la cura degli acquedotti ebbe un ruolo principale nella politica degli imperatori.

I cippi acquari della Marcia, dell'Anio Vetus ed il *titulus* di Titus Sabidius tribunus aquarum

Interessanti testimonianze epigrafiche rinvenute sul territorio tiburtino sono i numerosi cippi acquari dell'*aqua Marcia*, dell'*Anio Vetus* e l'ara funebre di *Titus Sabidius Maximus*.

I testi tratti dal *Corpus Inscriptionum Latinarum* (*CIL*)³¹, ad eccezione del solo *titulus* 4074, privo del nome dell'opera idraulica, che il Fabbretti spiega essere da riferirsi comunque, con buona probabilità, alla *Marcia*³², mostrano il nome di due acquedotti, La *Marcia* oppure l'*Anio* e, nelle righe sottostanti, riportano quello dell'imperatore Cesare Augusto, nella forma onomastica istituzionale: *Imp(erator) Caesar / divi f(ilius) August(us)* a cui segue la formula *ex S(enatus) C(onsulto)*, cioè per decisione del senato. Nella riga terminale delle iscrizioni è indicato il numero

³¹ Si tratta delle iscrizioni *CIL* XIV, 4074; 4075; 4076; 4077; 4078; 4081 appartenenti all'*aqua Marcia* e *CIL* XIV, 4079; 4080, all'*Anio Vetus*; i *tituli* *CIL* XIV, 4082; 4083; 4084; 4085 sono di incerta attribuzione, mancando l'indicazione del nome dell'acquedotto.

³² Cfr. *CIL* XIV, 4074, 456

progressivo di ogni singolo cippo che, come afferma il Mancini: "dalla città di Roma andava avanti (*progrediebatur*) verso le sorgenti"³³. Era consuetudine che i cippi fossero posizionati ad una distanza di 240 piedi l'uno dall'altro, questo è chiaramente indicato di seguito al numero progressivo, ad eccezione dell'iscrizione riportata dal Mancini al numero 85 dove è annotata la dicitura di 230 piedi³⁴.

I cippi acquari sono dunque testimonianza importantissima per seguire il percorso delle acque che dovevano prevedere una fornitura per *Tibur*, da parte di entrambe gli acquedotti. Come abbiamo ricordato in precedenza, attraverso il territorio tiburtino transitavano ben quattro acquedotti. La città ne traeva alimento per numerose fontane, officine, per le terme, attestate da un *titulus* che ne ricorda il restauro ed i fastosi ornamenti ad opera di Furio Mecio Gracco³⁵, uomo illustrissimo, per i bagni privati, uno di questi fu concesso ad uso pubblico per dieci mesi

³³ MANCINI 1952, 41: «... qui ab urbe Roma ad aquarum fontes versus progrediebatur ...».

³⁴ MANCINI *ibid.*: «... at vero in titulo n. 83 pedes CCXXX adnotantur (cfr. Huelsen, *CIL*, VI, p. 3124) ...» La nota presente in *Inscriptiones Italiae* è da riferirsi, con buona probabilità al cippo n. 85 e non all'iscrizione n.83.

³⁵ *CIL* XIV, 3594: « *Furius Maecius / Gracchus v(ir) c(larissimus) / corrector Fla/miniae et Pice/ni ornatui / thermarum dedicavit // dedicata XI Kal(endas) Maia[s] / Gallo et Flacco co(n)s(ulibus)*»; «Furio Mecio Gracco, uomo nobilissimo, correttore di Flaminia e Picensi, dedicò all'allestimento delle terme.//Dedicata l'11' giorno delle calende di maggio, essendo consoli Gallo e Flacco » la datazione si trova sul lato destro.

L'iscrizione riporta il nome del nobile politico romano Furio Mecio Gracco, il quale avrebbe offerto una statua dedicandola all'allestimento degli arredi per le terme della città di *Tibur*. Possiamo probabilmente riconoscere questo mecenate in un politico romano di età imperiale, figlio di Cetego (cfr. *CIL* VI, 1709), appartenente ad una illustre famiglia che, durante i lavori di restauro promossi a *Tibur* dagli imperatori Costanzo e Costante (cfr. *CIL* XIV, 3582; 3583) si occupò dell'allestimento delle terme della città, che furono anch'esse restaurate in quel periodo. È probabile che il testo dell'iscrizione fosse posto sulla base di una statua più antica, forse di Diana, trovandosi le terme cittadine vicino al tempio della dea, o di Ercole, il cui culto è molto sentito nella città. La nuova iscrizione sarebbe stata adattata allo spazio disponibile sulla pietra, come appare chiaramente dalle righe 3 e 4, dove le parole finali *FLA/MINIAE ET PICE/NI* sono troncate in modo inconsueto e terminano sulla riga successiva; sui lati della base resta traccia dell'iscrizione precedente, che è stata abrasa, con la sua datazione.

l'anno, forse in epoca di Vespasiano, da un notevole cittadino³⁶.

Testimonianza altrettanto preziosa è rappresentata dall'iscrizione funeraria tiburtina di *Titus Sabidius Maximus*³⁷ un importante magistrato a cui doveva essere affidato la responsabilità del controllo delle acque nel territorio. L'ara fu trovata presso un antico sepolcreto durante i lavori per la deviazione del fiume Aniene, che si erano resi necessari dopo l'ultima disastrosa piena del 1826. Nel dicembre del 1835 durante gli scavi presso la vigna Tomei, diretti dal Folchi e dal Maggi, per portare a compimento e per il mantenimento dell'opera ingegneristica, fu dissepolto un cippo in marmo di Carrara alto poco più di un metro e 20 e della larghezza di circa mezzo metro³⁸, unitamente ad altri pregevoli oggetti del passato.

L'idea di procedere con lo sterro proprio in quel luogo doveva avere con buona probabilità una doppia finalità, certamente la necessità di conseguire l'allineamento e la simmetria della parte destra dei cunicoli, come si era già fatto in precedenza per la sinistra ed anche seguire con la ricerca presso l'antico muro reticolato del sepolcreto che sosteneva l'antica via Valeria, "suolo feracissimo di memorie della reverenda antichità", come scrisse al tempo lo stesso Stanislao Viola, memore dell'opera e seguendo l'esempio, del padre, che in precedenza aveva riferito la Cronaca dei lavori per la deviazione dell'Aniene³⁹ e illustrato le scoperte effettuate.

Riportiamo il testo dell'iscrizione:

T . SABIDIO . T . F . PAL
MAXIMO
SCRIBAE . Q . SEX
PRIM BIS . PRAEF
FABRVM PONTIFICI
SALIO CVRATORI
FANI HERCVLIS V
TRIBVNO AQUARVM
Q . Q . PATRONO
MUNICIPII LOCVS
SEPVLTVRAE DATVS
VOLVNTATE POPVLI

³⁶ PACIFICI 1925, 39, "...Ma altri numerosi bagni dovevano trovarsi nella città; si sa infatti che un bagno privato fu, come spesso avveniva, lasciato ad uso pubblico da un tiburtino, per dieci mesi ogni anno, durante l'impero, sembra, di Vespasiano e par che il donatore fosse il primipilo (capitano) Marco Elvio Rufo Civica" in particolare si veda anche la nota 3.

³⁷ CIL XIV, 3609; *Inscr. It.*, 04, 01, 0197 (3); *Suppl. It. Imagines - Latium* 01, 0854

³⁸ ST. VIOLA 1848, I, 7

³⁹ Si vedano le due opere di S. VIOLA 1835 e di ST. VIOLA 1848 che riportiamo in bibliografia.

DECRETO . SENATVS TIBVRTIVM.

T(it)o Sabidio T(iti) f(ilio) Pal(atina) / Maximo / scribae q(uaestorio) sex(prim)o bis praef(ecto) / fabrum pontifici / salio curatori / fani Herculis V(ictoris) / tribuno aquarum / q(uin)q(uennali) patrono / municipii. Locus / sepulturae datus / voluntate populi / decreto senatus / Tiburtium. /

A Tito Sabidio Massimo, figlio di Tito, della tribù Palatina, scriba questorio *sexprimus* due volte, prefetto dei fabbri, pontefice, salio, curatore del tempio di Ercole Vincitore, tribuno delle acque, quinquennale, patrono del municipio. Luogo della sepoltura dato per volontà del popolo, per decreto del senato dei Tiburtini.

Tito Sabidio Massimo della *gens Sabidia*, un gentilizio che compare su diversi tubi in piombo ritrovati nel territorio tiburtino⁴⁰, ha avuto una funzione legata all'ambito amministrativo romano: fu *scriba*, cioè segretario dei questori, membro della corporazione di cui fu uno dei sei dirigenti. Ebbe in seguito una carica in origine legata all'esercito, quella di prefetto dei fabbri, ma che nel suo caso è onorifica e che testimonia l'ingresso nell'ordine equestre. È pontefice e salio, cariche religiose che sono attestazione di un prestigio raggiunto dal cavaliere. A *Tibur* è curatore del tempio di Ercole Vincitore, *quattuorvir quinquennalis*, in carica della revisione dell'elenco dei cittadini di Tivoli, ed anche *tribunus aquarum*, carica che sembra essere un'*unicum*. L'incarico consisteva, con molta probabilità, nel controllo degli acquedotti o nella gestione delle acque sul territorio. Possiamo supporre che l'incarico fosse conferito dal *curator aquarum* per le pertinenze del territorio tiburtino, di cui era originario, o dal senato di Tivoli, trattandosi di una carica altrove non documentata. L'illustre cittadino venne sepolto, dunque, nella sua Tivoli con il massimo degli onori, nel luogo che gli fu dato per volere del popolo e per ordine del senato che intesero così sottolinearne il merito e mantenerne la memoria. Le lettere e la formula, nonché le cariche riportate nel testo ci fanno ipotizzare una datazione presunta tra la fine del I ed il II secolo dopo Cristo.

⁴⁰ Sono stati trovati a *Tibur* diversi *tituli fabricationis* riferibili alla *gens Sabidia*, ben sette riportano l'iscrizione *T(itus) Sabidius Helico fec(it)* : cfr. CIL XIV, 3706a; 3706b; 3706c; 3706d; 3706e; 3706f; 3706g. Il gentilizio è attestato anche da altre iscrizioni, ciò che fa di questa famiglia una *gens* originaria di Tivoli.

Un altro *titulus*⁴¹ tiburtino riporta il nome di un *Titus Sabidius praefectus cohortis*, cioè comandante di una coorte ausiliaria dell'esercito che era composta di circa 500 soldati, augure, salio, forse curatore, probabilmente, del tempio di Ercole Vincitore, l'iscrizione essendo frammentaria è mancante. La tavola in marmo rotta in nove frammenti fu ritrovata nei pressi della chiesa di Sant'Andrea a Tivoli, dove si presume sorgesse il tempio di Diana ed erano le Terme cittadine⁴² e potrebbe verosimilmente essere databile anch'essa al I, II sec. dopo Cristo. Si tratta tuttavia di due distinti personaggi con cariche distinte e diverse, il secondo fu infatti augure e prefetto di una coorte; non è da escludere tuttavia che i due fossero legati da una qualche parentela. Ma la città non finirà mai di raccontare delle sue acque e dei suoi acquedotti.

Conclusioni

I quattro acquedotti anienisi che abbiamo presentato avevano, insieme, una portata giornaliera di oltre 700.000 metri cubi di acqua che veniva a rappresentare il 70% circa di quella che giungeva a Roma da nove acquedotti al tempo di Frontino⁴³. Un immenso quantitativo di acqua, dunque, che arrivava in città ogni giorno attraverso una capillare rete di condotti scavati in gallerie sotterranee e, in alcuni casi trasportati su archi che raggiungevano altezze di alcune decine di metri. Questi acquedotti non servivano solo l'urbe, ma erano fonte di approvvigionamento per le città, i fondi e le *villae* che incontravano lungo il loro percorso. Un sistema capillare di attacchi e derivazioni idrauliche, costruite con una progettazione meticolosa necessaria ad escludere il minimo errore che avesse potuto in qualche modo minare la struttura ed interrompere quindi, anche temporaneamente, la fornitura. Ugualmente minuziosa risultava l'opera dei magistrati e funzionari ai quali era affidato il compito di vigilare sulle strutture, sul loro stato e sullo sfruttamento; uomini che avevano certamente una responsabilità grande ed altrettanta influenza e potere. Non solo, queste opere maestose e magnifiche suscitavano l'ammirazione di quanti giungessero a Roma. Dietro costruzioni così solenni e monumentali, in età imperiale, si celerà anche un messaggio politico e sociale: l'imperatore sarà considerato come un padre amorevole che provvede al benessere, alla salute

ed al diletto dei propri sudditi. Gli acquedotti ci appaiono dunque come l'elemento distintivo della *romanitas* poichè l'*utilitas* si congiunge con l'*amoenitas*. I grandi acquedotti custodi silenziosi e imponenti sono il simbolo di una società consapevole della propria grandezza.

Bibliografia

CORPORA

Corpus Inscriptionum Latinarum (= CIL), vol. XIV, Inscriptiones Latii veteris latinae, Berlino, 1887.

G. MANCINI, *Inscriptiones Italiae*, vol. IV, regio IV, fascicolo 1, Tibur, Roma 1952.

FONTI ANTICHE

HERODOTUS, *Historiae*, translated by A. D. Godley in Loeb Classical Library edition, 4 volumes in Greek and English; originally published 1920-1925.

FRONTINUS, *Stratagemms. Aqueducts of Rome*, translated by C. E. Bennet, Mary B. McElwain, in Loeb Classical Library 174, Cambridge, MA: Harvard University Press, 1925.

PLINY, *Natural History*, X, 36-37, translated by D. E. Eichholz, in Loeb Classical Library 419.

Cambridge, MA: Harvard University Press, 1962

STRABONE, *The Geography of Strabo in eight volumes*, II, 3-5 translated by Jones, Horace Leonard (1879-1954), in Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1923.

VITRUVIO, *On Architecture/Vitruvius*; edited from the harleian manuscript 2767, translated by Frank Granger, in Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1931

A. ADEMOLLO, *Le condotte idriche in pressione nell'antichità*, in «L'ACQUA», rivista bimestrale dell'associazione idroelettrica italiana, 6, 1997, Roma 1997, 23-32.

G. ALBANI, A. DANDINI, E. RIVAROLA, *Memorie e documenti da servire alla storia della chiusa dell'Aniene in Tivoli*, Roma 1831.

T. ASHBY, *Gli acquedotti dell'antica Roma*, Roma 1991.

C. BRUUN, *L'acqua come elemento di lusso nella cultura romana: da Varrone alla Historia Augusta*, *Mélanges de l'École française de Rome - «Antiquité»* [En línea], 128-1 | 2016.

C. BRUUN, *Acquedotti e condizioni sociali di Roma Imperiale: immagini e realtà*, *Actes de la table ronde de Rome*, 25 mars 1994, École Française de Rome, Roma 1997, 121-155.

F. BULGARINI, *Notizie storico antiquarie statistiche ed agronomiche intorno all'antichissima città di Tivoli e suo territorio compilate e raccolte dal maggiore Francesco cavalier Bulgarini*, Roma 1848.

⁴¹ CIL XIV, 3673

⁴² ST. VIOLA, *ibid.*, 10

⁴³ Per le misure relative alla portata si veda CALCI 2010 in particolare si leggano: 18, 22, 26, 32, 38.

- S. CABRAL, F. DEL RE, Delle ville e de 'più notabili monumenti della città e del territorio di Tivoli, Roma, 1779.
- C. CALCI, L'Aniene e gli acquedotti anieni, Acerra 2010.
- G. CASCIOLI, Uomini illustri o degni di memoria della città di Tivoli dalla sua origine ai nostri giorni, Tivoli 1927.
- R. CHELLINI, Acque Sorgive Salutari e sacre in Etruria (Italiae Regio VII): Ricerche Archeologiche e di Topografia Antica, BAR S 1067, British Archaeological Reports published by John and Erica Hedges Ltd. and by Archaeopress, England 2002.
- DE RUGGIERO, Dizionario Epigrafico di Antichità Romane, Roma 1895.
- F. M. FALES s.e., R. DEL FABBRO, Ritorno a Gerwan. Nuove indagini su un acquedotto imperiale assiro (ca. 690 a.C.), nota presentata dal socio effettivo Frederick Mario Fales nell'adunanza ordinaria del 20 aprile 2013, in Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, CLXXI (2012-2013) - Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti, Venezia 2013, 225-282.
- F. GIULIANI CAIROLI, Forma Italiae regio I vol. VII - Tibur-pars prima, Roma 1970.
- R. LANCIANI, Topografia di Roma Antica: I commentarii di Frontino intorno le acque e gli acquedotti, Roma 1881.
- Z. MARI, Gallicano e i suoi acquedotti, Roma 1993.
- Z. MARI, Guida al paesaggio antico di Gallicano nel Lazio, Castrocielo (FR) 2008.
- Z. MARI, Note sugli acquedotti della Valle dell'Aniene, in «Atti e Memorie della Società Tiburtina di Storia e D'Arte» LIX, Tivoli 1986, 31-44.
- Z. MARI, Lazio e Sabina 9 e 10 atti del convegno di studi sul Lazio e Sabina, Roma 2012 e 2013.
- Z. MARI, Il giardino nelle ville di otium dell'ager Tiburtinus, in «AMOENITAS» rivista internazionale di studi miscellanei sulla villa romana antica, IV, Pisa- Roma 2015, 41-83 in particolare si legga 73-75.
- D. MORANDI BONACOSSI, Il paesaggio archeologico nel centro dell'Impero assiro. Insediamento e uso del territorio nella 'terra di Ninive', nota presentata dal socio effettivo Frederick Mario Fales nell'adunanza ordinaria del 20 aprile 2013, in Atti dell'Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, CLXXI (2012-2013) - Classe di Scienze morali, Lettere ed Arti, Venezia 2013, 181-223.
- A. NIBBY, Analisi Storico- Topografica-Antiquaria della carta de 'dintorni di Roma, Roma 1837.
- P. PACE, Acquedotti di Roma e il De Acqueductu di Frontino, Roma 2010.
- V. PACIFICI, Tivoli nell'età imperiale, in «Atti e Memorie della Società Tiburtina di Storia e d'Arte» V-VI, 1925-26, Tivoli 1926, 16-83.
- G. PANIMOLLE, Le acque e gli acquedotti di Roma antica, Subiaco 2007.
- S. RINALDI, Guida a Tivoli divisa in due parti, Roma 1855.
- R. H. RODGERS, Ex rei publicae utilitate: Legal Issues concerning maintenance of the aqueducts at Rome, in Hermon E. (éd.), Vers une gestion intégrée de l'eau dans l'Empire Romain, Actes du Colloque international, Université Laval, octobre 2006, Roma 2006, 265-270.
- J. SCHEID, La religione a Roma, traduzione di M. N. Pierini, (V ed.), Roma 2004.
- R. SHILLING, Rites, Cultes, Dieux de Rome, Parigi 1979.
- F. A. SEBASTIANI, Viaggio a Tivoli antichissima città latino- sabina fatto nel 1825 - Lettere di Filippo Alessandro Sebastiani, II, Foligno 1828.
- S. VIOLA, Cronaca delle diverse vicende del fiume Aniene in Tivoli sino alla deviazione del medesimo nel traforo del monte Catillo, Roma 1835.
- ST. VIOLA, Tivoli nel decennio della deviazione del fiume Aniene nel traforo del Monte Catillo avvenuta il 7 ottobre 1835 sino all'ottobre del 1845 con la serie di antichi monumenti scritti ritrovati e loro illustrazione, Roma 1848.

LA TRINITÀ E LA CONFUTAZIONE GNOSTICA IN SANT'IRENEO DI LIONE

di
Michele La Rocca

INTRODUZIONE

Non c'è altro argomento, dice sant'Agostino, a proposito del quale l'errore sia più pericoloso, la ricerca più ardua, la scoperta più feconda¹.

Sin dai primordi il mistero d'amore e di luce inerente la Trinità ha intriso le menti impegnate a cercare e conoscere l'agire comune in una unità, la correlazione di persone (Padre, Figlio e Spirito Santo), l'onnipresenza di Dio, ricerca e conoscenza alla quale il vescovo di Lione, Sant'Ireneo, è giunto dopo aver a lungo cercato, scandagliato e assaporato quella Parola da cui tutto parte.

Ogni cosa ha inizio con Dio, da Lui tutto è stato fatto e nella sua unità si opera una distinzione trinitaria di identità a se stante facente parte del Padre stesso.

La dimensione trinitaria ha origine, difatti, dalla nascita di Gesù per poi dipanarsi nel battesimo² (che introduce nel dialogo trinitario), morte e resurrezione, nella storia entro cui l'azione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, in una unione di intenti, porta a conoscere Dio nella sua totalità rendendone comprensibile le dinamiche con cui esegue la sinfonia in cui ogni nota contribuisce all'insieme dell'opera.

Il Dio della Trinità accessibile a noi solo dove si rende accessibile a noi.³

La nascita di Gesù rappresenta, dunque, l'antefatto storico di palesamento e di alleanza di Dio con l'uomo e al contempo di preesistenza da cui deriva il concetto teologico di economia, cioè il progetto globale del Signore-Creatore che nasce dall'origine del mondo fino alla sua consumazione finale per il tramite di Cristo⁴. Questo è ben esplicitato in alcuni passi delle lettere di Paolo.

¹ AGOSTINO D'IPPONA, *De Trinitate*, Liber Primus, 1, 3.5: «*quia neque periculosius alicubi erratur, nec laboriosius aliquid quaeritur, nec fructuosius aliquid invenitur.*»

² VANGELO SECONDO MATTEO, 28,19: «*Euntes ergo docete omnes gentes, baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.*» («Andate dunque e fate discepoli tutti i popoli battezzandoli nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo.»)

³ BALTHASAR 1962, 60: «*Der dreieinige gott ist uns nur zugänglich dort wo er sich selber uns zugänglich macht.*»

⁴ Cfr. COZZI 2013.

Benedetto Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo.

In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo per essere santi e immacolati di fronte a lui nella carità, predestinandoci a essere per lui figli adottivi mediante Gesù Cristo, secondo il disegno d'amore della sua volontà, a lode dello splendore della sua grazia, di cui ci ha gratificati nel Figlio amato. In lui, mediante il suo sangue, abbiamo la redenzione, il perdono delle colpe, secondo la ricchezza della sua grazia. Egli l'ha riversata in abbondanza su di noi con ogni sapienza e intelligenza, facendoci conoscere il mistero della sua volontà, secondo la benevolenza che in lui si era proposto per il governo della pienezza dei tempi: ricondurre al Cristo, unico capo, tutte le cose, quelle nei cieli e quelle sulla terra.⁵

Egli, pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini. Dall'aspetto riconosciuto come uomo, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce. Per questo Dio lo esaltò egli donò il nome che è al di sopra di ogni nome, perché nel nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi nei cieli, sulla terra è sottoterra, e ogni lingua proclami: «Gesù Cristo è Signore!», a gloria di Dio Padre.⁶

⁵ 1 LETTERA AGLI EFESINI, 1,3-10: «*Benedictus Deus et Pater Domini nostri Iesu Christi, qui benedixit nos in omni benedictione spiritali in caelestibus in Christo, sicut elegit nos in ipso ante mundi constitutionem, ut essemus sancti et immaculati in conspectu eius in caritate; qui praeordinavit nos in adoptionem filiorum per Iesum Christum in ipsum, secundum beneplacitum voluntatis suae, in laudem gloriae gratiae suae, in qua gratificavit nos in Dilecto, in quo habemus redemptionem per sanguinem eius, remissionem peccatorum, secundum divitias gratiae eius, quam superabundare fecit in nobis in omni sapientia et prudentia, notum faciens nobis mysterium voluntatis suae, secundum beneplacitum eius, quod proposuit in eo, in dispensationem plenitudinis temporum: recapitulare omnia in Christo, quae in caelis et quae in terra, in ipso.*»

⁶ LETTERA AI FILIPPESI, 2,6-11: «*qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo, sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus; et habitu inventus ut homo, humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis. Propter quod et Deus illum exaltavit donavit illi nomen, quod est super omne nomen, ut in nomine Iesu omne genu flectatur caelestium et terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur "Dominus Iesus Christus!", in gloriam Dei Patris.*»

La preesistenza di Gesù non corrisponde, però, alla co-eternità di Dio, Gesù preesisteva alla sua nascita, ma era già presente a partire dalla creazione avendo in sé la divinità di Cristo stesso in quanto Figlio di Dio.

Quello stesso Dio di cui si parla nei Vangeli pensato dagli gnostici come un Dio dissimile dal Dio dell'Antico Testamento, soprannaturale, sua rivelazione secondaria, è una concezione alla quale si oppose nel tempo Sant'Ireneo il quale riaffermò la presenza del Dio creatore del tutto.

La Trinità e la confutazione gnostica In Sant'Ireneo

L'insegnamento maturo di Ireneo evidenzia il focus rappresentato dalla rivelazione dataci dalla Trinità nella sua interezza, il disegno di un Dio non scisso, l'amore di un Dio Padre volto a rendere partecipe l'uomo della sua stessa divinità. Già a partire dalla creazione Dio, infatti, aveva fatto l'uomo a sua immagine e somiglianza: Facciamo l'uomo a immagine e somiglianza nostra: da se stesso prende la sostanza della creatura, il modello di ciò che fa e la forma degli ornamenti del mondo.⁷

Ora il Verbo si è manifestato, quando il Verbo di Dio si fece uomo assimilando sé all'uomo e l'uomo a sé, perché l'uomo in ragione della somiglianza col Figlio diventi caro al Padre. In passato l'uomo era bensì detto creato a immagine di Dio, ma non era manifestato, essendo il Verbo alla cui immagine l'uomo era stato creato ancora invisibile. Perciò dimenticò facilmente la somiglianza. Ma quando il Verbo si fece carne confermò tutti questi punti: plasmava la sua immagine e ristabilì la somiglianza rendendo di nuovo l'uomo simile al Padre invisibile per opera del Verbo visibile.⁸

⁷ SANCTI IRENAEI, *Adversus Haereses* (A.H.) 1857, Libro IV, 20,1: «*Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram; ipse a semetipso substantiam creaturarum, et exemplum factorum, et figuram in mundo ornamentorum accipiens.*»

⁸ A.H., Libro V, 16,2: «*Tunc autem hoc Verbum ostensum est, quando homo Verbum Dei factum est, semetipsum homini, et homini sibimetipsi assimilans, ut per eam quae est ad Filium similitudinem, pretiosus homo fiat Patri. In praeteris enim temporibus, dicebatur quidem secundum imaginem Dei factum esse hominem, non autem ostendebatur. Adhuc enim invisibile erat Verbum, cujus secundum imaginem homo factus fuerat. Propter hoc autem et similitudinem facile amisit. Quando autem caro Verbum Dei factum est, utraque confirmavit: et imaginem enim ostendit veram, ipse hoc fiens, quod erat imago ejus; et similitudinem firmans restituit, consimilem faciens hominem invisibili Patri per visibile Verbum.*»

Progetto entro cui si svolgeva la comunione con Lui, la vocazione finale e la partecipazione alla vita e alla gloria divina.

L'uomo stesso non era, dunque, il frutto di un dio minore paragonabile al Demiurgo, subalterno ad un altro dio più potente di lui, il Pre-Padre, ma opera e creazione pensata e voluta dall'Unico Dio, Padre, Figlio e Spirito Santo.

Questa economia così alta Dio ha realizzato non per mezzo di creature fatte da altri, ma nella sua creazione compì con la sapienza e la potenza del Padre.⁹

L'errore più grande compiuto dagli gnostici era stato proprio quello di dividere lo schema trinitario, di separare Cristo, disgregazione individuata da Sant'Ireneo a partire da Marcione¹⁰, esposta e discussa nel IV libro del suo *Adversus Haereses*:

Di tutti questi, non solo si celebrano quali sono le apostasie dell'uomo, e quali sono quelle di colui che riassume in sé tutto l'errore del diavolo; ma avvenga che vi sia un solo e medesimo Dio Padre, che fu annunciato dai profeti e manifestato da Cristo. Infatti, se ciò che era stato profetizzato da Daniele riguardo alla fine, il Signore ha verificato: Quando vedete, dicendo, l'abominio della desolazione, che fu detto dal profeta Daniele; E a Daniele l'angelo Gabriele diede le visioni: questo è l'arcangelo del Demiurgo, e questa stessa Maria evangelizzò la venuta manifesta e l'incarnazione di Cristo; Più chiaramente è mostrato lo stesso Dio, che ha mandato i profeti, ha mandato il Figlio e ci ha chiamato al suo riconoscimento.¹¹

⁹ A.H., Libro V, 18,1: «*Er talem vel tantam dispositionem non per alienas, sed per suas efficiebat conditiones: neque per ea quae ex ignorantia et labe facta sunt, sed per ea quae ex sapientia et virtute Patris ejus substantiam habuerunt.*»

¹⁰ A.H., Libro I, 27,4: «*Sed huic quidem, quoniam et solus manifeste ausus est circumcidere Scripturas, et impudorate super omnes obrectare Deum, seorsum contradicemus, ex eius scriptis arguentes eum; et ex his sermonibus qui apud eum observati sunt, Domini et Apostoli, quibus ipse utitur, eversionem ejus faciemus, praestante Deo.*» («A costui che osò apertamente tagliare le Scritture e oltraggiare in modo singolarmente impudente il Dio di tutti, risponderemo a parte con i suoi stessi argomenti: con la grazia di Dio lo confuteremo con le parole degli apostoli e del Signore che egli riconosce.»)

¹¹ A.H., Libro IV, 25,4: «*Ex quibus omnibus non tantum quae sunt apostasiae manifestantur, et quae sunt ejus, qui in se recapitulatur omnem diabolicum errorem; sed set quoniam unus et idem Deus Pater, qui a prophetis annuntiatus, a Christo autem manifestatus. Si enim quae a Daniele prophetata sunt de fine, Dominus comprobavit: Cum videritis, dicens,*

A riguardo egli affermava: «solo le loro lingue convergono»¹² svuotando completamente il significato della salvezza.

Poiché:

Vi sono diversi carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversi ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diverse attività, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti.¹³

Sant'Ireneo, dal III libro dell'*A.H.* rese, poi, manifeste le prove derivanti dalle Scritture per poter combattere con vigore tali eresie, invitando ad accogliere quanto la Chiesa, che aveva fondato la fede e la custodiva, annunciava e predicava rimanendo fedele alla Sua Parola.

Contro lo gnosticismo che concepiva Cristo e lo Spirito come due *eoni* emanati dal *Pleroma* del Padre, Ireneo afferma il dogma trinitario confessato dalla Chiesa, in particolare la divinità del Figlio: «Il Padre è dunque, Signore, e il Figlio è Signore, e il Padre è Dio, e il Figlio è Dio, poiché chi è nato da Dio è Dio. e così secondo l'essenza e la potenza della sua natura, appare un solo Dio, e d'altra parte, in quanto amministratore della dispensazione della nostra salvezza, Figlio e Padre».¹⁴

L'enunciato intendeva dimostrare l'unicità di Dio nell'emanazione esclusivamente spirituale del Figlio e dello Spirito, che non dava luogo cioè ad esseri intermedi, ma manteneva la sua unicità capace di comunicarlo.

I primi tentativi teologici di precisare il rapporto tra Padre, Figlio e Spirito Santo, si ispirarono quindi all' "economia", all'ordinamento storico, dell'opera salvifica divina. Ma questa concezione economico-salvifica della Trinità divina sembrò indurre ad ammettere, assieme al coordinamento funzionale, anche una subordinazione al Figlio (e dello Spirito) al Padre (subordinazionismo), oppure uno "scambio funzionale" storico-salvifico nel senso che l'unico Dio, il Padre, assume la forma del Figlio e dello Spirito allorché opera in maniere diverse (modi) nella storia della salvezza

abominationem desolationis, quae dicta est per Danielem prophetam; Danieli autem angelus Gabriel exsolutionem visionum fecit: hic autem est archangelus Demiurgi, et hic idem Mariae evangelisavit manifestum adventum et incarnationem Christi; unus et idem Deus manifestissime ostenditur, qui prophetas misit, et Filium praemisit, et nos vocavit in agnitionem.»

¹² *A.H.*, Libro IV, 33,3: «Linguas itaque eorum videlicet solas in unitatem cecidisse.»

¹³ I LETTERA AI CORINZI, 12, 4-6: «*Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus; et divisiones ministracionum sunt, idem autem Dominus; et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.»*

¹⁴ STAGLIANÒ 1996, 228.

(modalismo). Queste due possibili soluzioni furono al centro delle discussioni teologiche tra il II e il III secolo.¹⁵

Le sue parole intendevano illuminare quanti erano offuscati dalla falsa gnosi o 'empie dottrine sulla natura del Signore invitando a custodire la Chiesa come «un prezioso liquore deposto in un buon vaso che ringiovanisce per opera dello Spirito di Dio e fa ringiovanire il vaso in cui si trova»¹⁶.

A colpire è qui il paragone che Sant'Ireneo fa della Chiesa quale dono di Dio comprendente il dono di Cristo stesso, cioè lo Spirito Santo, quale assicurazione di salvezza, ai quali non avrebbero preso parte quanti seguivano la dottrina erronea privandosi della vita stessa.

Verità insita nelle scritture e nella fede

Di fronte ad un tale nemico, che sfuggiva dalla lotta barricandosi nell'infondatezza e nell'esoterico, Ireneo chiarisce e stabilisce, dunque, i criteri indispensabili per colmare quanto i loro predecessori non avevano potuto fare, non avendone i mezzi derivanti dal canone e dall'autorità delle Scritture, dalle quali si ricaverà la norma di fede, cioè quanto è divenuto poi il simbolo apostolico.

Scritture, dunque, quali fortino dalle quali ricavare la regola di verità, non alla maniera erronea degli gnostici *fondata sulla sabbia*.

Lo stesso Platone, faceva notare Sant'Ireneo, era giunto a riconoscere un Demiurgo buono¹⁷.

Ireneo insisteva sull'annuncio del Cristo contenuto nelle parole e nei fatti del Vecchio Testamento (contrapposto, invece, per Marcione¹⁸ al Nuovo Testamento), sul *kerygma* apostolico e sul coronamento in Cristo di quelle profezie: un piano, un ordine, una progressione da seguire che gli gnostici avevano, invece, adattato a proprio piacimento attingendo da vari testi quanto a loro più congeniale, modificandone l'origine ed il significato primario.

Era la teologia della tradizione, dunque, a rappresentare la continuità da seguire il cui fulcro si trovava in Cristo, con la Scrittura e la tradizione che procedevano di pari passo dipendendo l'uno dall'altra in un rapporto di reciprocità che conduceva all'unica Verità possibile.

¹⁵ WERBICK 2010, 588.

¹⁶ *A.H.*, Libro III, 24,1: «*quam perceptam ab Ecclesia eustodimus, et quae semper a Spiritu Dei, quasi in vase bono eximium quoddam depositum juvenescens, et juvenescere faciens ipsum vas in quo est.»*

¹⁷ Cfr. *A.H.*, Libro II, 14.

¹⁸ Marcione nella sua concezione gnostica proclamava la separazione dei due dèi, quello dell'A.T. e quello del N.T.

Il pensiero di Ireneo acquisì, in questo modo, tutto il suo peso in crescendo all'interno della disquisizione sulla controversia gnostica nella quale si trovò ad elaborare risposte alle loro obiezioni proprio con l'aiuto delle Scritture e della fede.

Tale analisi era portata avanti grazie, soprattutto, alla conoscenza profonda del pensiero avversario, perché, come era solito ricordare, «senza conoscere la malattia non si può curare un malato¹⁹» e la sua pericolosità.

L'*Adversus Haereses* si presenta a noi, pertanto, quale opera di smascheramento del metodo dei valentiniani, metodo che:

né i profeti predicarono né il Signore insegnò né gli apostoli trasmisero, per la quale si vantano di conoscere più degli altri tutte le cose: leggono cose che non sono scritte e come si dice intrecciano funi con la sabbia, cioè le parabole del Signore o i detti dei profeti o le parole degli Apostoli, per dare autorità alla loro opera; (ma a questo fine) trascurano l'ordine e il testo delle Scritture dissolvendo per parte loro le membra (del corpo) della verità. Traspongono e trasformano e cambiando un (testo) con l'altro attirano molti all'elucubrazione mal formata con i detti del Signore.²⁰

Quel che ne consegue è un metodo arbitrario, eretico, in grado di mutare il reale senso delle cose, della Verità, non realmente contenuto nelle Scritture. Era questa la condanna primaria mossa da Ireneo che accusava i valentiniani di diffondere un messaggio non vero riconducendo l'etimologia alla semantica propria, di appartenenza.

Le prove derivanti dalle Scritture non soggette a modifica permeavano, così, l'*Adversus Haereses* nella sua interezza, presentando l'essenza stessa dello scritto fondato sulla 'regola della verità' da perseguire, partendo dalle origini.

¹⁹ A.H., Libro IV, Prologo 2: «*Nec enim possibile est alicui curare quosdam male habentes, qui ignorat passionem eorum qui male valent.*»

²⁰ A.H., Libro I, 8,1: «*Quum sit igitur tale illorum argumentum, quod neque prophetae praedicaverunt, neque Dominus docuit, neque apostoli tradiderunt, quod abundantius gloriantur plus quam caeteri cognovisse; de his quae non sunt scripta legentes, et (quod solet dici) de arena resticulas nectere affectantes, fide digna aptare conantur his quae dicta sunt, vel parabolas dominicas, vel dictiones propheticas, aut sermones apostolicos, ut figmentum illorum. non sine teste esse videatur; ordinem quidem et textum Scripturarum supergredientes, et quantum in ipsis est, solventes membra veritatis. Transferunt autem et transfingunt, et alterum ex altero facientes, seducunt multos ex his quae aptant ex dominicis eloquiis male composito phantasmati .»*

A questo scopo abbiamo incominciato da Simone, padre di tutti gli eretici, denunciando le loro dottrine e conseguenze e impugnandole una a una; ma la sola esposizione occupò tutto un librone e fu necessario aggiungerne altri per la confutazione: per questo ti abbiamo mandato più libri. Il primo contiene le teorie di ciascuno, i loro costumi e le caratteristiche della loro condotta. Nel secondo sono confutate punto per punto le loro teorie errate, svelandole e mostrandole quali sono veramente. In questo terzo libro invece porteremo le prove delle Scritture per adempiere esattamente i tuoi ordini che io, anzi, ho oltrepassato per darti le armi opportune a confutare completamente tutti coloro che in qualunque modo insegnano il falso.²¹

Dottrine che corrompevano la verità autodotandosi di una successione apostolica inesistente, oltre ad avvalersi di un loro Vangelo della verità.

I Valentiniani, infatti, andavano, a detta del Vescovo di Lione, al di là di ogni pudore gloriandosi di possedere più di quanto fosse contenuto nel Vangelo chiamando Vangelo della verità un loro stesso scritto diverso dai vangeli degli apostoli, quindi con questa loro affermazione veniva profanato anche il termine Vangelo. Infatti, se il loro era il vangelo della verità differendo da quello degli apostoli, ognuno poteva rendersi conto che quello non era il vangelo della verità. Al contrario, continuava Ireneo, abbiamo dimostrato che solo quelli sono i vangeli autentici²².

La *regola della verità* prese su di sé, poi, una compagine più complessa di quella iniziale, identificandosi con il mistero di Cristo che è Verità affidandosi alla mistagogia battesimale (*regula veritatis*).

Smascherando la compagine gnostica, Ireneo avviò, così, una riflessione importante anche sul significato della fede cristiana ancorata alle origini

²¹ A.H., Libro III, Introduzione: «*Aggressi sumus autem nos, arguentes eos a Simone patre omnium haereticorum, et doctrinas et successiones manifestare, et omnibus eis contradicere: propter quod cum sit unius operis traductio eorum et destructio in multis, misimus tibi libros, ex quibus primus quidem omnium illorum sententias contine, et consuetudines et characteres ostendit conversationis eorum. In secundo vero destructa et eversa sunt quae ab ipsis male docentur, et nudata et ostensa sunt talia qualia et sunt. In hoc autem tertio ex Scripturis inferemus ostensionem, ut nihil tibi ex his quae praeceperas, desit a nobis; sed et, praeterquam opinabaris, ad arguendum et evertendum eos qui quolibet modo male docent, occasiones a nobis accipias.*»

²² Cfr. A.H., Libro III, 11,9.

e rinnovata costantemente dall'azione dello Spirito Santo, confutando il pensiero eretico mediante la sua epistemologia.

Il centro della rivelazione per Ireneo era, infatti, cristologico e trinitario, è Gesù Cristo a produrre la conoscenza del Padre e quanti non riconoscono tale assioma si precludono la conoscenza di Dio, poiché la conoscenza del Padre è il Figlio; la conoscenza del Figlio è il Padre²³, conoscenza resa possibile esclusivamente nel contesto trinitario mediante l'assistenza dello Spirito Santo. Che motivo aveva di augurare la perfetta conservazione per la venuta del Signore di questi tre: anima e corpo e spirito, se non avesse saputo che l'unica e medesima salvezza riguardava la composizione ed unione dei tre?²⁴

Visione Trinitaria

La visione trinitaria pervade, dunque, l'intero pensiero di Ireneo e la fede stessa viene vissuta con una evidenza trinitaria, difatti, soltanto mediante la conoscenza e attraverso la partecipazione alla storia di Dio, l'uomo può comprendere e cogliere nel tempo il senso della realtà; è attraverso l'ausilio della chiave trinitaria che l'uomo riceve centralità e importanza agli occhi del creatore. Concezione incompatibile, all'opposto, col pensiero gnostico scisso tra realtà umana e divina.

La denuncia del vescovo di Lione mira, di conseguenza, a scalfire le montagne dissolventi la matrice cristiana perché laddove lo gnosticismo sceglie, la Chiesa, invece, rimane ancorata al Cristo come luogo di unità.

Ireneo si spese, totalmente, per l'affermazione di una vera *gnosis* a scapito di una conoscenza artefatta e apportatrice di mutamenti privi di vicinanza alla realtà di Cristo, si può notare, difatti, come, contro il conflittuale assetto dicotomico dell'antropologia gnostica, recuperò l'unità sostanziale che rivendicava in Dio insieme il Creatore del mondo ed il Padre del Verbo.

L'intero corpus dottrinario Ireniano, in ispecie ravvisabile nell'*Adversus Haereses* e nell'*Epideixis*, è volto, dunque, a dimostrare l'inconsistenza delle argomentazioni mosse dagli gnostici, il cui punto focale è ravvisabile nella comprensione trinitaria da loro non ammessa.

²³ Cfr. A.H., Libro IV, 6,7.

²⁴ A.H., Libro V, 6,1: «*Et quam utique causam habebat his tribus, id est animae et corpori et spiritui, integram et perfectam perseverationem precari in adventum Domini, nisi redintegrationem et adunitionem trium, et unam et eandem ipsorum sciebat salutem?*»

Egli per far ciò si richiamò, in particolare, alla costituzione tripartita dell'uomo, corpo, anima e Spirito, come proponeva S. Paolo: «Il Dio della pace vi santifichi fino alla perfezione e tutto quello che è vostro, spirito, anima e corpo si conservi irreprensibile per la venuta del Signore nostro Gesù Cristo»²⁵, che del resto, era grosso modo, ammesso anche dagli gnostici, ma si separava da questi professando che sotto l'aspetto della salvezza l'uomo non si riduceva a nessuno di questi costitutivi, separato dagli altri e non si limitava all'anima o allo spirito, anima e spirito, come anche il corpo, presi isolatamente, non erano, infatti, che 'parti' dell'uomo generale costituito dall'unione dei tre elementi.

Era l'uomo nella sua totalità l'oggetto della salvezza voluta da Dio, che implicava che anche il corpo fosse salvato dopo la Risurrezione.

Non più tre uomini, dunque, ma uno solo, la cui Epifania trinitaria in Dio che è amore avveniva sulla croce, amore di Dio consegnatoci per mezzo della effusione dello Spirito nei nostri cuori²⁶. Difatti, nessuno può dire «Gesù è il Signore» se non sotto l'azione dello Spirito Santo²⁷.

Per Sant'Ireneo l'uomo era, anzitutto, opera di Dio, da Lui stesso modellato, quindi, impensabile al di fuori di tale rapporto; ai postulati valentiniani egli riconduceva, infatti, la creazione integrale dell'uomo ad opera della Santissima Trinità dimostrando come non vi era che un solo Dio Padre, un solo Verbo, un solo Spirito e una sola salvezza per quanti credevano nel Dio uno e trino²⁸.

La comunione con Dio si sviluppava, così, per l'uomo in modo vitale, cioè attraverso il corso della storia a cui è legata la stessa Rivelazione di Dio laddove è presente per l'uomo come Padre, Figlio e Spirito, quello stesso Verbo presente in

²⁵ 1 LETTERA AI TESSALONICESI, 5, 23: «*Ipse autem Deus pacis sanctificet vos per omnia, et integer spiritus vester et anima et corpus sine querela in adventu Domini nostri Iesu Christi servetur.*»

²⁶ 1 LETTERA AI ROMANI, 5,5: «*spes autem non confundit, quia caritas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.*» («*Ma la speranza non confonde, perché l'amore di Dio si è diffuso nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo, che ci è stato dato.*»)

²⁷ 1 LETTERA AI CORINZI, 12,3: «*Ideo notum vobis facio quod nemo in Spiritu Dei loquens dicit: "Anathema Iesus!"; et nemo potest dicere: "Dominus Iesus", nisi in Spiritu Sancto.*» («*Perciò vi faccio sapere che nessuno che parla nello Spirito di Dio dice: "Anatema Gesù!"; e nessuno può dire: "Signore Gesù" se non nello Spirito Santo.*»)

²⁸ Cfr. A.H., Libro IV, 6.

ogni uomo che lo muove laddove lo Spirito lo conduce verso il Figlio e il Padre.

La dinamica trinitaria con cui Dio opera ha, dunque, il suo riflesso nel ritmo con cui l'uomo progressivamente si sviluppa e cresce personalmente ed in comunione con Dio²⁹ e come attraverso le *Mani di Dio*³⁰ (il Figlio e lo Spirito) l'uomo è fatto ad immagine e somiglianza di Dio, portando in sé questa impronta d'amore.

Le due *Mani di Dio* collaborano, così, al completamento dell'uomo attraverso l'azione connessa delle tre persone in un percorso di inscindibilità dalla cristologia, dove Dio diventa accessibile in Gesù Cristo³¹.

Questi squarci dottrinali offerti da Ireneo appaiono disseminati lungo la sua intera opera e sono volti a mostrare, proprio, il volto autentico del Padre che interviene nella storia attraverso la rivelazione neotestamentaria laddove si coglie la comunione storico-salvifica.

Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo. Un solo Dio Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti.³²

Ne deriva, così, l'immagine di un Dio salvatore come Padre, mediatore storico come Figlio, e rigeneratore come Spirito, un rapporto pericoretico (vera dinamica agapica tra le persone divine)³³, cioè un rapporto di reciproca inesistenza del Padre nel Figlio e del Figlio nel Padre³⁴ nell'ottica della teologia giovannea:

Non credi che io sono nel Padre e il Padre è in me? Le parole che io vi dico, non le dico da me;

ma il Padre che è con me compie le sue opere. Credetemi: io sono nel Padre e il Padre è in me.³⁵

Nell'economia si afferma così la divinità del Figlio e dello Spirito che si trovano da sempre nel Padre pur mantenendo la distinzione delle loro persone, generazione spiegata da Sant'Ireneo come un grande mistero.

Di conseguenza, muovendo sempre contro l'erroneo pensiero gnostico, il Vescovo di Lione ribadisce che lo Spirito Santo, assieme ai suoi santi doni, è possibile rinvenirlo esclusivamente all'interno della santa Chiesa.

Dov'è lo Spirito del Signore, lì c'è la chiesa e dov'è la chiesa c'è lo Spirito del Signore e ogni grazia; e lo spirito è verità.³⁶

Lo Spirito rende possibile e rivitalizza continuamente la vita della Chiesa e questa Chiesa siamo tutti noi.

In ordine alle membra di Cristo, al corpo di Cristo che è la chiesa, lo Spirito Santo è ciò che il nostro spirito, cioè la nostra anima, è rispetto alle nostre membra.³⁷

²⁹ Cfr. BENATS 2006, 328.

³⁰ Cfr. A.H., Libro IV, 6,1.

³¹ Cfr. A.H., Libro V, 20,1.

³² LETTERA AGLI EFESINI, 4,5: «*unus Dominus, una fides, unum baptismum.*»

³³ ROSSETTI 2006, 553-575: «*Determinazione trinitaria dell'amore (agape) che suscita la comunione (koinonia) come totale unità nella piena distinzione. Essa è la reciproca immanenza e 'vicendevolezza' provocata dall'amore di donazione (caritas) che tende interamente verso l'altro (esse ad) ed in esso trova il proprio riposo e compiacimento (esse in). L'unione pericoretica comporta perfetta complementarità e comunicazione, mutua in essenza, totale reciprocità, inconcepibilità dell'uno senza l'altro: è il movimento stesso dell'amore che trascende la forma dell'et...et, per dare spazio a quella dell'in...in". Esiste vera e piena pericoresi solo nel Dio trino e consustanziale (homoousios) che è amore perfetto e assoluto (1Gv4,8.16) e pertanto luogo di totale comunicazione di sé nella perfetta inabitazione (cfr. Gv10,28ss; 14,10; 17,21-23).*»

³⁴ Cfr. A.H., Libro III, 6,2;13,2.

³⁵ VANGELO SECONDO GIOVANNI, 14,1-11: «*Non turbetur cor vestrum. Creditis in Deum et in me credite. In domo Patris mei mansiones multae sunt; si quo minus, dixissem vobis, quia vado parare vobis locum? Et si abiero et praeparavero vobis locum, iterum venio et accipiam vos ad meipsum, ut, ubi sum ego, et vos sitis. Et quo ego vado, scitis viam". Dicit ei Thomas: "Domine, nescimus quo vadis; quomodo possumus viam scire?". Dicit ei Iesus: "Ego sum via et veritas et vita; nemo venit ad Patrem nisi per me. Si cognovistis me, et Patrem meum utique cognoscetis; et amodo cognoscitis eum et vidistis eum". Dicit ei Philippus: "Domine, ostende nobis Patrem, et sufficit nobis". Dicit ei Iesus: "Tanto tempore vobiscum sum, et non cognovisti me, Philippe? Qui vidit me, vidit Patrem. Quomodo tu dicis: "Ostende nobis Patrem"? Non credis quia ego in Patre, et Pater in me est? Verba, quae ego loquor vobis, a meipso non loquor; Pater autem in me manens facit opera sua. Credite mihi quia ego in Patre, et Pater in me est; alioquin propter opera ipsa credite.»*

³⁶ A.H., Libro III, 24,1: «*Ubi enim Ecclesia, ibi et Spiritus Dei; et ubi Spiritus Dei, illic Ecclesia, et omnis gratia: Spiritus autem veritas.*»

³⁷ AGOSTINO D'IPPONA, Sermo – In Die Pentecostes 268,2: «*Qui ergo habet Spiritum Sanctum, in Ecclesia est, quae loquitur omnium linguis. Quicumque praeter hanc Ecclesiam est, non habet Spiritum Sanctum. Ideo enim Spiritus Sanctus in omnium linguis gentium se demonstrare dignatus est, ut ille se intellegat habere Spiritum Sanctum, qui in unitate Ecclesiae continetur, quae linguis omnibus loquitur. Unum corpus, Paulus dicit Apostolus: Unum corpus, et unus spiritus. Membra nostra attendite. Multis membris constitutum est corpus, et vegetat membra omnia unus spiritus. Ecce humano spiritu, quo sum ego ipse homo, membra*

Sant'Ireneo si sofferma, dunque, sullo stupore, sulla 'meraviglia' che deriva dall'evento in cui quel Dio invisibile si è reso visibile agli uomini tramite il Suo Figlio incarnato, offerto nella Santa Pasqua, quello stesso Figlio che a sua volta si è donato a prezzo della sua stessa vita 'donando lo Spirito del Padre per operare l'intima unione tra Dio e uomo'³⁸.

L'azione trinitaria ha inizio con l'annuncio dell'Angelo a Maria attraverso una formula che riporta l'azione dello Spirito e dell'Altissimo che copriranno la 'piena di grazia' dal quale nascerà il Figlio di Dio³⁹. A tale incipit si affiancheranno gli episodi salienti della vita di Gesù alla luce della quale l'intera storia della salvezza viene inclusa in una lettura trinitaria.

Così come alla formula battesimale se ne accosteranno altre:

Vi sono poi diversità di carismi, ma uno solo è lo Spirito; vi sono diversità di ministeri, ma uno solo è il Signore; vi sono diversità di operazioni, ma uno solo è Dio, che opera tutto in tutti.⁴⁰

omnia colligo: impero membris ut moveantur, intendo oculos ad videndum, aures ad audiendum, linguam ad loquendum, manus ad operandum, pedes ad ambulandum. Officia membrorum dispartita sunt, sed unus spiritus continet omnia. Multa iubentur, multa fiunt: unus iubet, uni servitur. Quod est spiritus noster, id est anima nostra, ad membra nostra; hoc Spiritus Sanctus ad membra Christi, ad corpus Christi, quod est Ecclesia - 2. Ideo Apostolus, cum corpus unum nominasset, ne intellegeremus mortuum corpus: Unum, inquit, corpus. Sed rogo te, vivit hoc corpus? Vivit. Unde? De uno spiritu. Et unus spiritus. Attendite ergo, fratres, in nostro corpore, et dolete eos qui de Ecclesia praeciduntur. In membris nostris, quamdiu vivimus, cum sani sumus, impleant omnia membra officia sua. Si unum membrum dolet alicunde, compatiuntur omnia membra. Tamen quia in corpore est, dolere potest, exspirare non potest. Quid est enim "exspirare", nisi spiritum amittere? Iam vero si membrum praecidatur de corpore, numquid sequitur spiritus? Et tamen membrum agnoscitur quid est; digitus est, manus est, brachium est, auris est: praeter corpus habet formam, sed non habet vitam. Sic et homo ab Ecclesia separatus. Quaeris ab illo sacramentum, invenis: quaeris Baptismum, invenis: quaeris symbolum, invenis. Forma est: nisi intus spiritu vegeteris, frustra foris de forma gloriaris.»

³⁸ Cfr. A.H., Libro V, 1,1.

³⁹ Cfr. VANGELO DI LUCA, 1,35.

⁴⁰ 1 LETTERA AI CORINZI, 12,4-6: «*Divisiones vero gratiarum sunt, idem autem Spiritus; et divisiones ministracionum sunt, idem autem Dominus; et divisiones operationum sunt, idem vero Deus, qui operatur omnia in omnibus.*»

La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi.⁴¹

Formula di benedizione attraverso la quale si rinnova l'evento salvifico, la manifestazione dell'amore del Padre mediante il dono di Gesù Cristo compiuto nella comunione ecclesiale donata dallo Spirito⁴².

A muovere le fila della dimensione trinitaria sono, perciò, nello specifico due categorie: quella di preesistenza e quella di economia.

In principio era il Verbo, e il Verbo era presso Dio, e il Verbo era Dio. Egli era, in principio, presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste.⁴³

Ireneo utilizza le Scritture per dimostrare e per riaffermare, così, sia la bontà che è alla base della creazione, sia la verità dell'incarnazione stessa, così come 'Mani di Dio' vengono considerate, nella sua riflessione, il Verbo/Figlio e lo Spirito Santo, mediatori di Dio Padre, diversi da tutte le creature, volti alla creazione e alla redenzione; il Vescovo di Lione proibisce, però, di chiudere in una definizione il tentativo di comprendere in che modo il Verbo e lo Spirito Santo derivino dal Padre, evitando così di cadere negli stessi errori compiuti dagli gnostici.

Quello che si evince è che la comprensione di Dio da parte di Ireneo è trinitaria, Dio è principio di tutte le cose e creatore da sé stesso, il Figlio e lo Spirito Santo il 'se stesso' del Padre, una vera e propria coesistenza del padre, del Figlio e dello Spirito Santo.

Ad aprire nuovi varchi nel mistero di Dio e al contempo a svelare elementi di comunione con Dio è proprio l'immagine del Figlio incarnato nella Pasqua, e la presa di coscienza, a partire dalle tre ipostasi divine⁴⁴, di una Trinità compresa nella sua unicità e totalità coinvolta per intero nella redenzione degli uomini.

⁴¹ 2 LETTERA AI CORINZI, 13,13: «*Gratia Domini Iesu Christi et caritas Dei et communicatio Sancti Spiritus cum omnibus vobis.*»

⁴² Cfr. COZZI 2009, 256.

⁴³ VANGELO SECONDO GIOVANNI, 1,1-3: «*In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil, quod factum est.*»

⁴⁴ Dal greco ὑπόστασις e dal latino *substantia*: termine adoperato dalla teologia patristica per elaborare la definizione di dogma trinitario. Si definirono infatti le tre Persone divine come consustanziali, cioè della medesima essenza (ὁμοούσιος), distinguendo ciascuna di esse come ipostasi, e parlando di "unione ipostatica" della natura divina e umana in Gesù Cristo.

Il Padre, viene presentato, così, come fonte ed origine della Trinità (*fons et origo totius Trinitatis*), fonte della storia della salvezza.

In questo modo, mediante una vera e propria operazione apologetica, vengono poste le basi di una teologia ecclesiale in cui la fede, fondata proprio sulla Verità di Cristo trasmessa dalla tradizione apostolica, e la fede nella Scrittura, si incontrano e dialogano alla luce del mistero trinitario. Ed è nella Carne di Cristo il luogo in cui tutto avviene compiendo la nostra salvezza che si nutre del Suo Corpo e del Suo Sangue.

L'idea di unità nella teologia della salvezza è, dunque, alla base del pensiero di Ireneo che sottolinea l'intervento universale di Dio nella storia dell'uomo pur riconoscendone la distinzione in Tre Persone, ravvisabile proprio nella rivelazione.

L'utilizzo di riferimenti paolini, oltre all'utilizzo della Parola, serve al Vescovo di Lione per dimostrare, poi, che Dio si è fatto carne, è morto e risuscitato attraverso la mediazione del Verbo:

Se la carne non dovesse salvarsi, il Verbo di Dio non si sarebbe fatto carne. E se il sangue dei giusti non gridasse vendetta, il Signore non avrebbe avuto il sangue. Che già dal principio il sangue abbia voce lo disse il Signore a Caino quando uccise il fratello: la voce di tuo fratello grida a me. E che avrebbe domandato conto del sangue lo disse a Noè e ai suoi: chiederò conto del vostro sangue a tutte le bestie. E ancora: sarà versato il sangue di avrà sparso il sangue d'un uomo. E a quelli che avrebbero sparso sangue disse: Sarà chiesto conto di ogni sangue giusto sparso sulla terra, dal sangue di Abele al sangue di Zaccaria, figlio di Barachia, che avete ucciso tra il tempio (*sancta sanctorum*) e l'altare; anzi vi dico tutti questi delitti ricadranno su questa generazione. Con questo faceva intendere che avrebbe ricapitolato in sé lo spargimento di tutto il sangue dei giusti e dei profeti fin dall'inizio e l'avrebbe espiato in se stesso. Non ne avrebbe chiesto conto se non avesse dovuto essere salvato; né il Signore avrebbe ricapitolato tutto in sé se egli stesso non fosse divenuto carne e sangue secondo la creazione primitiva, salvando nella sua persona alla fine ciò che era andato perduto in Adamo al principio.

Se il Signore si fosse incarnato per un'altra economia e avesse preso la carne da una natura nuova, non avrebbe veramente ricapitolato in sé l'uomo, anzi non potrebbe dire di essere vera carne.⁴⁵

⁴⁵ Cfr. A.H., Libro V, 14,1; 14,2: «*Si enim non haberet caro salvari, nequaquam Verbum Dei caro factum esset. Et si non haberet sanguis justorum inquiri,*

Dio ha disposto, inoltre, che l'uomo partecipasse della Sua vita, della vita della Trinità, glorificandosi in Dio, ponte di congiunzione tra Lui e l'uomo. Infatti, come quelli che vedono la luce e sono nella luce, dice Ireneo, partecipano del suo splendore, così coloro che vedono Dio sono in Dio, partecipando del suo splendore.

Perché lo splendore di Dio ravviva⁴⁶, allo stesso modo Dio sarà glorificato nella propria creatura, rendendola simile al suo proprio Figlio.

Pensiero compendiato nella nota frase Ireniana:

La gloria di Dio è l'uomo vivente e la vita dell'uomo è la visione di Dio.⁴⁷

L'uomo aderisce, dunque, alla Trinità sin dalla vita terrena compartecipando alla vita dello Spirito a partire dal primo uomo Adamo:

[...] l'uomo originato e plasmato è fatto a immagine e somiglianza del Dio ingenito: il Padre determina e ordina, il Figlio eseguisce e plasma, lo Spirito nutre e sviluppa e l'uomo quotidianamente progredisce e giunge alla perfezione, cioè si avvicina all'Ingenito. Perfetto, infatti, è l'Ingenito e questi è Dio. Era necessario che prima l'uomo fosse creato e creato fosse cresciuto e sviluppato e moltiplicato si consolidasse e consolidato fosse glorificato e glorificato vedesse finalmente il suo Signore, poiché è destinato a vedere Dio e la visione di Dio

nequaquam sanguinem habuisset Dominus. Sed quoniam ab initio vocalis est sanguis, Deus ad Cain dixit cum occidisset fratrem suum: Vox sanguinis fratris tuis clamat ad me. Et quoniam haberet exquiri sanguis ipsorum, dixit ad eos qui circa Noe erant: Etenim vestrum sanguinem animarum vestrarum exquiram illum de manu omnium bestiarum. Et iterum: Qui effundet sanguinem hominibus, pro sanguine ejus effundetur. Similiter autem et Dominus hi qui habebant ejus sanguinem effundere, dicebat: Exquiretur omnis sanguis justus, qui effunditur super terram, a sanguine Abel justus, usque ad sanguinem Zachariae filii Barachiae, quem occidistis inter templum et altare: etiam dico vobis, venient omnia ista super generationem istam; recapitulationem effusionis sanguinis ab initio omnium justorum et prophetarum in semetipsum futuram indicans, et exquisitionem sanguinis ipsorum per semetipsum. Non autem exquiretur hoc, nisi et salvari haberet: nec in semetipsum recapitulatus esset haec Dominus, nisi et ipse caro et sanguis secundum principalem plasmationem factus fuisset, salvus in semetipso in fine illud quod perierat in principio in Adam. Si autem ob alteram quandam dispositionem Dominus incarnatus est, et ex altera substantia carnem attulit, non ergo in semetipsum recapitulatus est hominem: adhuc etiam nec caro quidem dici potest.»

⁴⁶ Cfr. A.H., Libro IV 20,5.

⁴⁷ Cfr. A.H., Libro IV 20,7: «*Gloria Dei vivens homo, vita autem hominis visio Dei [est].»*

produce incorruzione e l'incorruzione avvicina a Dio.⁴⁸

Spirito Santo come caparra della nostra eredità⁴⁹ operoso assieme allo Spirito di Dio che è *dynamis* [δύναμις] del Figlio, per la nostra salvezza, difatti, 'lo Spirito di Dio discese in lui, lo Spirito di Colui che aveva promesso per mezzo dei profeti la sua unzione, affinché partecipando anche noi all'abbondanza dell'unzione fossimo salvati'⁵⁰.

Una unzione, quella presentata dal Vescovo di Lione, destinata, dunque, a tutti gli uomini, a partire dal *kerigma* degli apostoli, quale missione messianica e di salvezza. Ireneo parla, infatti, di corpi che risorgeranno per mezzo dello Spirito in continuità con la dottrina di Paolo circa la risurrezione⁵¹ e mediante lo Spirito Santo quale principio fondante della vita nuova dei figli di Dio⁵², sospesi, però, tra presente e futuro, in quanto è all'uomo che spetta la libertà di scelta e se operarla mediante i frutti dello Spirito.

Trinità *Mysterium*

Trinità quale *mysterium logicum e salutis*, luce che dischiude il mistero della vita, in cui tutto ha inizio e tutto si compie.

La dottrina della Trinità investe da sempre la vita dell'uomo e rende spesso il cristiano sospeso in un'aurea di monoteismo⁵³ dinanzi alla copiosità della sua portata, ma è proprio in quel mistero che si compendia la grandezza di Dio e mediante il quale Dio stesso avvicina l'uomo alla Sua conoscenza, a partire dalla rivelazione.

È attraverso Gesù che è data all'uomo la possibilità di conoscere Dio in maniera tangibile. Nessuno, infatti, può conoscere Dio se non tramite Dio stesso e il Figlio è la 'conoscenza del Padre'⁵⁴, chiave ermeneutica della rivelazione che

⁴⁸ Cfr. A.H., Libro IV 38,3: «*Per hanc igitur ordinationem, et hujusmodi convenientiam, et tali ductu, factus et plasmatus homo secundum imaginem et similitudinem constituitur infecti Dei: Patra quidem bene sententiae, et jubente; Filio vero ministrante, et formante; Spiritu vero nutriente, et augente; homine vero paulatim proficiente, et perveniente ad perfectum, id est, proximum infecto fieri. Perfectus enim est infectus: hic autem est Deus. Oportuerat autem hominem primo fieri, et factum augeri, et autem corroborari, et corroboratum multiplicari, et multiplicatum convalescere, convalescentem vero glorificari, et glorificatum videre suum Dominum.*»

⁴⁹ Cfr. LETTERA AGLI EFESINI, 1,14.

⁵⁰ Cfr. A.H., Libro III, 9,3.

⁵¹ Cfr. I LETTERA AI CORINZI 15.

⁵² Cfr. LETTERA AI ROMANI, 8,14-17 e LETTERA AGLI EFESINI 1,10-14.

⁵³ Cfr. RAHNER 1998.

⁵⁴ Cfr. A.H., Libro IV, 6,7.

va letta, però, sempre in una visione integrale, ossia, trinitaria.

Nell'*Epideixis*, Sant'Ireneo stesso sintetizzerà la dinamica trinitaria offrendo una spiegazione a partire dal primo sacramento, quello del battesimo, compiuto mediante l'unione dei tre 'articoli', perché quanti 'portano lo Spirito di Dio vanno al Verbo, cioè al Figlio e il Figlio li conduce al Padre.

Senza la commistione dei *tre articoli* è impossibile accedere a Dio⁵⁵ ed essere partecipi della rivelazione.

Al centro dell'azione di Dio vi è la creatura, l'uomo, creato a Sua immagine e somiglianza, chiamato a vivere in comunione con Lui perché il Cristo non è venuto solo per quanti hanno creduto in lui, ma la provvidenza del Padre è indirizzata a tutti gli uomini senza alcuna eccezione⁵⁶.

Ogni tappa della vita è, infatti, caratterizzata dalla presenza della Trinità coinvolta nel mistero della rivelazione ed Ireneo ne contestualizza la costante presenza nella concretezza con i contributi che essa apporta.

Punto di partenza, come ho già detto, è il Padre grazie al quale tutto esiste, coinvolto nella storia mediante il Figlio e lo Spirito, laddove il Figlio appare quale presenza costante nella intera economia in un rapporto permanente col Padre e lo Spirito, perché, soltanto attraverso il Figlio è possibile conoscere il Padre, definito da Sant'Ireneo come conoscenza del Padre in persona e, a sua volta, è lo Spirito che conduce al Figlio, che ci fa pronunciare l'*Abbà Padre* e grazie al quale si può costruire la vera conoscenza di Dio.

Ogni 'persona trinitaria' riveste un proprio ruolo, ma l'intera storia è pervasa dal loro rapporto univoco, un rapporto che consente all'uomo di fare comunione, di tessere rapporti che non si fermano al superfluo, di guardare al di là del tangibile, di presentire l'aria della rivelazione.

Tutto questo tracciato, progresso, è il lavoro comune, o meglio è il lavoro unico delle tre persone, in ciascuna delle cui fasi dell'azione si potrebbe riconoscere l'impronta personale del Padre o del Figlio o dello Spirito Santo, secondo l'aspetto che si considera.⁵⁷

⁵⁵ Cfr. SANCTI IRENAEI, *Epideixis*, 7.

⁵⁶ Cfr. A.H., Libro IV 22,2.

⁵⁷ LEBRETON 1929, 588-589: «*Tout cela, ébauche, progrès, c'est l'oeuvre commune, ou plutôt c'est l'oeuvre unique des trois personnes, dans chacune des phases de l'action, on pourrait reconnaître la marque personnelle du Père ou du Fils ou de Esprit Saint, selon l'aspect que l'on considère.*»

La radice del percorso Ireniano si trova compenetrata, allora, nel tessuto della storia ed in quello inerente la rivelazione:

Ireneo in definitiva non conosce altra dottrina della Trinità (in questo si attiene alla Scrittura) che quella dell'atto della rivelazione e del contenuto storico della rivelazione: Dio uno e trino ci è accessibile solo là dove si rende accessibile a noi.⁵⁸

Si tratta, dunque, a detta di Fantino, nel testo *La théologie d'Iréne. Lecture des Ecritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*, di una teologia trinitaria concepita come riflessione sull'economia che, partendo dalle scritture, porta a collocare il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo non solo in relazione al creato, ma anche tra loro stessi⁵⁹.

Così, in risposta alla visione gnostica Ireneo ne dipana i dubbi e presenta la sua concezione:

Dimostrato all'evidenza che il Verbo esisteva dal principio presso Dio, che per opera sua furono fatte tutte le cose, che fu sempre presente al genere umano e che proprio lui, in questi ultimi tempi, secondo l'ora stabilita dal Padre, si unì all'opera delle sue mani divenuto uomo passibile, resta confutata ogni affermazione contrario di coloro che dicono; se è nato in questi ultimi tempi, vi fu un tempo in cui Cristo non era.

Abbiamo dimostrato che l'esistenza del Figlio di Dio non ebbe inizio in quel momento, esistendo da sempre presso il Padre: ma quando s'incarnò e si fece uomo 'ricapitolò' in sé tutta la lunga serie degli uomini dandoci in compendio la salvezza, in modo che ciò che avevamo perduto in Adamo lo riabbiamo in Cristo Gesù.⁶⁰

⁵⁸ VON BALTHASAR 1988, 60: «*Irenäus kennt letztlich keine andere trinitatslehre (darin halt er sich an die Schrift) als die des Offenbarungsaktes und des geschichtlichen Offenbarungsinhaltes: Der dreieinige Gott ist uns nur zugänglich dort, wo er sich selber uns zugänglich macht.*»

⁵⁹ Cfr. FANTINO 1994, 6.

⁶⁰ A.H., Libro III, 18,1-3: «*Ostenso manifeste, quod in principio Verbum existens apud Deum, per quem omnia facta sunt, qui et semper aderat generi humano, hunc in novissimis temporibus secundum praeinitus a Patre, unitum suo plasmati passibilem hominem factum, exclusa est omnis contradictio dicentium: Si ergo tunc natus est, non erat ergo ante Christus. Ostendimus enim, quia non tunc coepit Filius Dei, existens semper apud Patrem; sed quando incarnatus est, et homo factus, longam hominum expositionem in seipso recapitulavit, in compendio nobis salutem praestans, ut quod perdideramus in Adam, id est, secundum imaginem et similitudinem esse Dei, hoc in Christo Jesu recipereamus.*»

Pertanto, Dio è il solo Dio e tutto quel che fa lo fa attraverso il Figlio e attraverso lo Spirito Santo, creando sì da se stesso, ma in unione, uniti e distinti nell'unità di Dio, Uno e Trino.

La comprensione trinitaria esula, dunque, da qualsivoglia teoria o conoscenza o falsa conoscenza, distante da corrispondenze gnostiche circa il manifestarsi del Pleroma, da un secondo Dio alla maniera dei Valentiniani, laddove sussiste invece lo stesso Dio in Lui.

Un Dio dinamico che crea e che è al di sopra di tutte le cose, tutto ha inizio, infatti, a partire dalla creazione che se negata comprometterebbe l'esistenza stessa, creazione e redenzione, dunque, capisaldi del disegno divino, di colui il quale concepisce le differenti economie disposte da se stesso in una melodia armonica.

Ireneo non tarda a compendiare: che chi ama la verità non può lasciarsi trasportare dalla differenza dei suoni, ma quanti ammirano la melodia devono lodare il creatore di quel suono senza allontanarsi dal Creatore⁶¹.

Ireneo presenta tale iter alla guisa di un *ritmo* (ρυθμός), di un movimento attraverso il quale l'uomo diviene a immagine e somiglianza sua, il Padre decide, il Figlio esegue, lo Spirito nutre e accresce e l'uomo progredisce e si eleva verso la perfezione avvicinandosi, così, all'Increato, a Dio⁶².

Lo Spirito presta la sua assistenza, il Figlio offre il suo ministero, il Padre notifica il suo beneplacito e l'uomo viene reso perfetto in vista della salvezza⁶³.

Una lettura trinitaria, quella del Vescovo di Lione, entro cui vengono scanditi i tempi progressivi concessi all'uomo per conoscere ed entrare in comunione con Dio, un percorso graduale che conduce al Padre in un cammino esso stesso trinitario di ascensione verso Dio.

Sarà necessario che tu e quanti leggeranno questo scritto, leggete quanto è stato scritto in precedenza per conoscere gli argomenti che combattiamo; così potrai legittimamente difendere la fede seguendo l'unico e stabile maestro, il Verbo di Dio, Gesù Cristo Signore nostro che nella sua immensa carità s'è fatto ciò che noi siamo per elevarci a ciò che Lui è.⁶⁴

⁶¹ Cfr. A.H., Libro II, 25,2.

⁶² Cfr. A.H., Libro IV, 38,3.

⁶³ Cfr. A.H., Libro IV, 20,6.

⁶⁴ A.H., Libro V, Prefazione: «*Oportebit autem te, omnesque lectures hanc scripturam, impensius legere ea quae a nobis praedicta sunt, ut et argumenta ipsa scias, adversus quae contradictiones facimus. Sic enim et legitime eis contradices, et de praeparato accipies adversus eos contradictiones, illorum quidem sententias per coelestem fidem, velut stercora,*

Dunque, dove la gnosi non aveva concepito possibile la comunione in un rapporto platonico di analogia, il Vescovo di Lione si è sforzato di sottolineare l'onnipotenza dell'Amore, un Amore così grande che si spinge fino a provocare l'attrazione degli opposti, rendendo possibile ciò che era metafisicamente impossibile: l'incontro tra l'Increato e il Creato⁶⁵, ad unire le tre persone in un rapporto univoco e irrorante l'esistenza intera.

La comprensione trinitaria è un argomento ostico e di non facile comprensione, lo è stato anche per Sant'Ireneo, mancando un linguaggio idoneo atto a spiegarne la pregnanza ed il significato, ma dagli studi condotti dal Vescovo sulla Parola, a partire dal prologo di Giovanni, si evince e non si può negare che tutte le cose sono state fatte tramite il Verbo che era dall'inizio già presso Dio e si è fatto ciò che noi siamo per di noi ciò che è lui⁶⁶.

La trinità rappresenta un mistero nell'esistenza umana e lo è nello specifico nella vita cristiana da essa cesellata perché essa supera ogni nostra concezione⁶⁷, quel Padre, Figlio e Spirito Santo che la Beata Elisabetta della Trinità definiva "i miei Tre, il mio Tutto", ciascuno operante sempre con l'altro, rappresentano gli Autori della nostra salvezza la cui comprensione occupa l'intero percorso di vita.

Ireneo di Lione, nel suo percorso scandito da studi certosini ci permette, però, di accostarci al mistero trinitario in maniera puntuale rendendo palese che Dio partecipa il suo essere alle creature che divengono suo riflesso, cioè 'lode della sua gloria'⁶⁸ e al contempo di scrutare nel profondo l'essenza della stessa che non può certamente essere compresa in toto, ma che ci consente di poter seguire un iter spirituale e creaturale a partire dalla Creazione, una finestra aperta su un tale grandioso dogma, ostico e al contempo affascinante.

Un tempo scandito trinitariamente grazie al quale tutto viene dal Padre per il Figlio nello Spirito e torna al Padre in cui si cela il senso della vita della fede, dei credenti, in un processo d'amore circolare condensato nelle parole del Credo:

abjiciens; solum autem verum et firmum magistram sequens, Verbum Dei, Jesum Christum Dominum nostrum: qui propter immensam suam dilectionem factus est quod sumus nos, uti nos perficeret esse quod et ipse.»

⁶⁵ Cfr. SCHERRER 1997, 70.

⁶⁶ Cfr. A.H., Libro V, Prologo.

⁶⁷ Cfr. DEL GAUDIO 2006, 543-565.

⁶⁸ Cfr. ELISABETTA DELLA TRINITÀ 2008.

«Credo in un solo Dio Padre onnipotente, Creatore e della terra, di tutte le cose visibili e invisibili...»

Credo in un solo Signore, Gesù Cristo, unigenito Figlio di Dio...

Credo nello Spirito Santo, che è Signore e dà la vita, e procede dal Padre e dal Figlio...».

Un Dio, in conclusione, inteso, dapprima, profeticamente, poi attraverso l'umanità di suo Figlio, infine, nella risurrezione, in un percorso d'Agape con la sua creatura che Ireneo ha saputo interpretare come vocazione dell'uomo alla vita vera e che mediante la conoscenza, o meglio, mediante la fede nella Trinità consente all'uomo di percorrere i gradini irti della vita per giungere alla gloria in unione alle tre persone.

Bibliografia

FONTI CLASSICHE (EDIZIONI E TRADUZIONI)

AGOSTINO DI IPPONA, *Le Confessioni. Testo latino a fronte*, Milano 2012.

IDEM, *Opera Omnia*. Milano 2015.

P. V. DELLAGIACOMA, *Contro le eresie*, Volume Primo e Secondo, Siena 2005.

IRENAEUS, *Adversus Haereses (AH)*, Volume 1-2, Cambridge 1857.

IRÉNÉE DE LYON, *Contre les hérésies, Livre I*, édition critique par A. ROUSSEAU ET L. DOUTRELEAU, 2 voll. (SC 263-264), Paris 1979.

IDEM, *Contre les hérésies, Livre II*, édition critique par A. ET L. DOUTRELEAU, 2 voll. (SC 293-294), Paris 1982.

IDEM, *Contre les hérésies, Livre III*, édition critique par A. ROUSSEAU ET L. DOUTRELEAU, 2 voll. (SC 210-211), Paris 1974.

IDEM, *Contre les hérésies, Livre IV*, édition critique d'après les versions arménienne et latine sous la direction de A. ROUSSEAU avec la collaboration de B. HEMMERDINGER - L. DOUTRELEAU - CH. MERCIER, 2 vol. (SC 100), Paris 1965.

IDEM, *Contre les hérésies, Livre V*, édition critique d'après les versions arménienne et latine par GAIO SVETONIO TRANQUILLO, *Vita dei Cesari VI (Nerone)*, 16: *afflicti supplicii Christiani, genus hominum superstitionis novae ac maleficae*.

A. ROUSSEAU - L. DOUTRELEAU - CH. MERCIER, 2 vol. (SC 100), Paris 1969.

IDEM, *Contre les hérésies. Dénonciation et réfutation de la gnose au nom menteur*, traduction française par A. ROUSSEAU, Paris 1984, 1991.

IRENEO DI LIONE, *Contro le eresie e gli altri scritti*, introduzione, traduzione, note e indici a

cura di E. BELLINI, Milano 1981 (2^a ed., a cura di G. MASCHIO, Milano 1997).
PLATONE, *Timeo. Testo greco a fronte*, Milano 2000.

DIZIONARI

Dizionario critico di teologia (a cura di J. Y. LACOSTE), Roma 2005.
Dizionario di Spiritualità Biblico-Patristica. Amore, carità, misericordia (ed. S. A. PANIMOLLE), Volume 3, Roma 1993.
Dizionario enciclopedico della Bibbia (a cura di R. PENNA), Roma 2000.
Dizionario di erudizione storico ecclesiastica, Venezia 1844.
Nuovo dizionario di teologia (a cura di G. BARBAGLIO), Cinisello Balsamo 2000.
Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane (a cura di A. DI BERNARDINO), 3 voll., Genova-Milano 2006-2007.

TESTI E TRADUZIONI DELLA BIBBIA

Antico Testamento. Edizione Greca, Milano 2000.
La Bibbia di Gerusalemme, Bologna 2009.
La Bibbia di Tob, Torino 2018.
Nova Vulgata Latina – Bibliorum Sacrorum Editio – Volume 1 e 2, Città del Vaticano 1979.
Nuovo Testamento Greco e Italiano (a cura di A. MERK – G. BARBAGLIO), Bologna 2010.
Nuovo Testamento. Edizione Latina (ed. Società Biblica Britannica), Milano 2000.
Nuovo testamento. Testo greco a fronte (a cura di A. MERK – G. BARBAGLIO), Bologna 2015.
Traduction Ecuménique de la Bible, Paris 1988.

STUDI SU IRENEO DI LIONE, SULLA TRINITÀ E SULLA CONFUTAZIONE ALLO GNOSTICISMO.

B. ALTANER, *Patrologia*, Bologna 1997.
H. U VON BALTHASAR, *Herrlichkeit. Eine theologische Astethik.*, Einsiedeln 1962.
E. BELLINI - G. MASCHIO, *Teología*, IV, Milano 1981.
B. BENATS, *Il ritmo trinitario della verità: la teologia di Ireneo di Lione*, Roma 2006.
J. N. BEZANCON, *Dio non è solo. La Trinità nella vita dei cristiani*, Milano 2002.
K. BIHLMAYER - H. TUECHLE, *Storia della Chiesa I – l'antichità cristiana*, Brescia 2009.
E. BONAIUTI, *Lo gnosticismo. Storie di antiche lotte religiose*, Sesto San Giovanni 2012.
L. BOFF, *Trinità e società*, Assisi 1987.
L. BOUYER, *Il Padre invisibile. Approcci al mistero della divinità*, Roma 1979.
E. CAMBON, *Trinità, modello sociale*, Roma 1999.

R. CANTALAMESSA, *Dal Kerygma al dogma. Studi sulla Cristologia dei Padri*, Milano 2006.
IDEM, *Sulle spalle dei giganti. Le grandi verità della fede meditate e vissute con i Padri della Chiesa*, Cinisello Balsamo 2014.
E. CATTANEO - L. LONGOBARDO, *Studi su Ireneo di Lione*, Trapani, 2005.
E. CATTANEO - G. DESIMONE - L. LONGOBARDO, *Pater ecclesiae: una introduzione alla teologia dei padri della chiesa.*, Trapani 2008.
N. CIOLA, *Cristologia e Trinità*, Brescia 2002.
P. CODA, *Dio uno e trino*, Paoline, Cinisello Balsamo 1993.
IDEM, *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*, Roma 2011.
F. COURTH, *Il mistero del Dio Trinità*, Milano 1993.
A. COZZI, *Manuale di dottrina trinitaria*, Brescia 2009.
O. CULLMANN, *La fede e il culto della Chiesa primitiva*, Roma 1974.
A. DI BERARDINO, *Geografia diffusione e organizzazione cristiana nei primi secoli del cristianesimo*, Barcellona 1914.
ELISABETTA DELLA TRINITÀ, *Opere complete*, Torino 2008.
J. FANTINO, *La théologie d'Irenée. Lectures des Écritures en réponse à l'exégèse gnostique. Une approche trinitaire*, Paris 1994.
B. FORTE, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo 1985.
G. FROSINI, *La Trinità mistero primordiale*, Bologna 2008.
F. F.S. FUNK, *Manuale di storia della Chiesa Antica*, Città del Vaticano 2000.
F.S. FUNK, *Storia della Chiesa*, Vol. I, Roma 1902.
A. GANOCZY, *Il Creatore trinitario. Teologia della Trinità e sinergia*, Brescia 2003.
G. GRESHAKE, *Il Dio unitrino. Teologia trinitaria*, Brescia 2000.
A. GRILLO, *Eucaristia, azione rituale, forme storiche, essenza sistematica*, Brescia 2019.
G. JOSSA, *Il cristianesimo antico. Dalle origini al concilio di Nicea*, Roma 2017.
F. L. LADARIA, *La Trinità, mistero di comunione*, Roma 2004.
G. LAITI, *La via alla maturità cristiana secondo Ireneo di Lione*, Bologna 2011.
R. LAURENTIN, *Trattato sulla Trinità. Principio, modello e termine di ogni amore*, Roma 2009.
J. LEBRETON, *Histoire du dogme de la Trinité*, Paris 1927-28.
L. MANICARDI, *L'umanità della fede*, Magnano (BI) 2016.
G. MASPERO, *La Trinità e l'uomo*, Roma 2004.

P. MATTEI, *Il cristianesimo antico da Gesù a Costantino*, Bologna 2020.

B. MONDIN, *La Trinità mistero d'amore*, Bologna 1993.

C. MORESCHINI - E. NORELLI, *Storia della Letteratura cristiana antica greca e latina. I. Da Paolo all'età costantiniana, Letteratura cristiana antica. Strumenti*, Brescia 1995.

IDEM, *Antologia della letteratura cristiana antica greca e latina. I. Da Paolo all'età costantiniana. II. Dal Concilio di Nicea agli inizi del Medioevo, Letteratura cristiana antica. Strumenti*, Brescia 1999.

G. L. POTESTÀ, *Storia del cristianesimo*, Bologna 2014.

J. RIES, *I cristiani e le religioni*, Milano 2016.

J. L. RUIZ DE LA PENA, *Immagine di Dio. Antropologia teologica fondamentale*, Roma 1992.

SAN TOMMASO D'AQUINO, *Opera omnia*, Torino 1998.

T. SCHERRER, *La gloire de Dieu dans l'oeuvre de Saint'Irenée*, Roma 1997.

D. SCORDAMAGLIA, *Il padre nella teologia di Sant'Ireneo*, Roma 2004.

IDEM, *Ritratti di Cristo in sant'Ireneo*, Bologna 2015.

T. SPIDLIK, *Noi nella Trinità. Breve saggio sulla Trinità*, Roma 2000.

A. STAGLIANÒ, *Il mistero del Dio vivente, per una teologia dell'assoluto trinitario*, Bologna 1996.

J. WERBICK, *Dottrina trinitaria. Un Dio coinvolgente. Dottrina teologica su Dio*, Brescia 2010.

ARTICOLI E ATTI DI CONVEGNO SUL CRISTIANESIMO, SULLE PERSECUZIONI E SU IRENEO DI LIONE

U. BIANCHI, *Il cristianesimo e le origini dello gnosticismo*, in «Cassiodorus» 1, 1995, 137-149.

C.M. BONDIOLI, *Creazione e Redenzione in Ireneo di Lione*, in «Divus Thomas», vol. 107, no. 1, 2004.

P. CODA, *La Gloria di Dio è l'uomo vivente, la vita dell'uomo è la manifestazione di Dio*, in «Quaderni Tuscolani», 2, 1994.

G. D. DEL GAUDIO, *A Immagine della Trinità. L'antropologia Trinitaria e Cristologica in Edith Stein*, in «Teresianum», 56 (2005/2) 395-431.

V. GROSSI, *Regula veritatis e narratio battesimale in sant'Ireneo*, in «Augustinianum», 12, 1972.

PH. HEFNER, *Theological Methodology and St. Irenaeus*, in «Journal of Religion», 64, 1964, 295-309.

B. MAGGIONI, *La Trinità nel Nuovo Testamento*, in «La scuola cattolica», vol. 118, 1990, 7-30.

A. ORBE, *Gloria Dei vivens homo* (Analysis de Ireneo, Adv. Haer. IV, 20, 1-7), in «Gregorianum», vol. 73, no. 2, 1992.

K. RAHNER, *Il Dio trino come fondamento originario e trascendente della storia della salvezza*, in «Mysterium salutis», vol. 3, Brescia 1969.

C. L. ROSSETTI, *La Pericorese: una chiave della Teologia Cattolica. A proposito della recente riflessione trinitaria.*, in «Lateranum», 72/3 (2006) 553-575.

A. ROUSSEAU, *La doctrine de saint Irénée sur la préexistence du Fils de Dieu dans Dém.*, 43, in «Le muséon», 84, 1971.

B. SESBOUÉ, *De la confesión de fe primitiva a la fórmula del dogma trinitario*, in «Estudios Trinitarios», Volume 29, Fascicolo 3, 1995.

G. SEGALLA, *Dio Padre di Gesù nel quarto vangelo. Cristocentrismo verso il teocentrismo*, in «La scuola cattolica», vol. 117, 1989.

F. SINI, *Impero romano e religioni straniere: riflessioni in tema di universalismo e 'tolleranza' nella religione politeista romana.*, in «Quaderni di cultura classica, cristiana e medievale», Vol. 21-22, Sandalion, Edizioni Gallizzi, 1998-1999.

R. TREMBLAY, *L'eucaristia, sorgente di una morale a favore della creazione, della vita e del povero*, in «Rivista di Teologia Morale», 37(2005), 333-346.

DOCUMENTI CHIESA CATTOLICA

Catechismo della Chiesa Cattolica, Città del Vaticano 2018.

COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *Dio Trinità, unità degli uomini. Il monoteismo cristiano contro la violenza.*, Bologna 2013.

Enchiridion CEI. Decreti, dichiarazioni, documenti pastorali per la Chiesa italiana (1991-1995) Volume 5, Bologna 1996.

Sacrosanctorum Concilium 10.

**MOSÈ, MAESTRO DEI GRECI.
UNA GLOSSA INATTUALE NEGLI
STROMATI DI CLEMENTE D'
ALESSANDRIA.**

di
Francesco Rizzo

Questo articolo potrebbe sembrare una distrazione pensata dal galateo della ragione. Una licenza ironicamente libertina¹ di un attuale conformismo della profonda parentela delle idee correnti e delle idee contro-correnti, tutte graziosamente pensanti perché lusingate dalla trincea cosmica del loro ammasso. Clemente sostiene che il compito di chi possiede la verità è di propagarla, ma nello stesso tempo è necessaria prudenza e discernimento, poiché la verità è come un santo mistero da non gettare in pasto indiscriminatamente ai profani e ai malevoli: di qui l'apparente oscurità degli Stromati. L'alessandrino userà i migliori metodi della filosofia greca, la quale in sé stessa non è contraria alla fede.

Ora qualcuno potrebbe sostenere che sta scritto: "non c'è niente di nascosto che non sarà manifestato, niente di segreto che non sarà svelato". Ma stia attento a quanto diciamo: il signore ha preannunciato con questa sentenza che ciò che è nascosto sarà manifestato a colui che l'ascolta in modo nascosto, e a colui che sa velatamente accogliere la tradizione sarà svelato il segreto, come la verità. Ciò che è nascosto ai più diventerà chiaro ai pochi. Invero, perché non tutti conoscono la verità? E perché la giustizia non è stata amata, se la giustizia è di tutti?²

E come la filosofia greca ebbe per avversari i sofisti deteriori, giocolieri della parola, così ora il filosofo cristiano. In realtà la filosofia è propedeutica utilissima non bagaglio molesto, come vuole certa gente del Cristianesimo. Clemente afferma che la fede colta vale, per tutti i suoi risultati, assai più della fede semplice.³ La fede è il perfezionamento della filosofia.

Potrebbe anche darsi che la filosofia fosse stata data ai Greci quale bene primario, avanti che il Signore li chiamasse, poiché anche essa educava

la grecità a Cristo, come la legge gli Ebrei. Perciò la filosofia serve a preparare, aprendo la strada a colui che sarà reso perfetto da Cristo. Ed ecco che Salomone dice: «Fortifica tutt'intorno la sapienza: essa ti leverà alto e con una corona di ricchezza ti farà da scudo» e anche tu, se la rafforzerai del baluardo di onesta ricchezza che è la filosofia, la custodirai inaccessibile ai sofisti. Una è, sì, la strada della verità, ma in essa, come in un fiume perenne, sfociano tanti rivoli, uno da una parte uno dall'altra. E allora ecco le divine parole:

«Ascolta, mio figliolo, e accogli il mio discorso, perché tu abbia molte vie di vita: io t'insegno vie di sapienza, perché non ti vengano meno le sorgenti», le quali scaturiscono dalla medesima terra. È certo non per un uomo giusto soltanto ha enumerato più vie di salvezza, anzi soggiunge che molte altre vie ci sono per molti giusti, proclamando: «Le vie dei giusti brillano molto come luce» Ebbene, anche i precetti e le propedeutiche possono essere vie e indirizzi di vita.⁴

Clemente ha intenzioni pure. Il suo stile è alieno ed ostile dalla retorica, contrariamente a quello dei sofisti. Lo scopo della sua fatica concettuale è insegnare la vera "gnosi", sine glossa⁵, per nasconderla agli indegni.

Poiché la tradizione non è oggetto di pubblica divulgazione, almeno per chi si sia accorto della maestà del Logos, bisogna tener nascosta «la sapienza esposta nel mistero» che il Figlio di Dio ci insegnò. E già il profeta Isaia ha la lingua purificata col fuoco? sì da poter rivelare la visione: a noi conviene santificare non solo la lingua, ma anche le orecchie, se davvero cerchiamo di essere partecipi della verità. Proprio questo mi era d'ostacolo a scrivere, e sono tuttora perplesso, ch'io non abbia, come dice [il Signore], «a gettare le perle davanti ai porci, perché non le calpestino con i piedi e non ci si rivoltino contro e ci sbranino». Cioè: è grave mostrare le purissime e splendide dottrine intorno alla luce della verità ad ascoltatori "porcini" e «senza educazione: poiché per lo più non esistono agli occhi della massa discorsi più ridicoli di questi, mentre poi

¹ v.d. INCARDONA 1970, p. 7

² CLEM. D'ALE., *Stromati*, Trad. It. Giovanni Pini, p. 25

³ Cfr. MEES 1968, 675-698. MÉHAT 1956, 196-214; ID 1973, 355-365; ID 1971, 229-242; ID 1954, 225-233.

⁴ CLEM. D'ALE., *Stromati*, pp.38-39

⁵ Cfr. EDWARDS 2000, 159-177; EHRMAN 2005; ELTER 1897; ESSLIN 1954, 213-241; FAGGIN 1971, 245-254; FARINELLI 1965, 227-243.

non ve ne sono di più ammirabili e di più ispirati per le nature nobili».⁶

La verità è una. La filosofia greca deriva dalla sapienza ebraica che, *hosàytos*⁷, contiene parcelle di verità: poiché tutti gli uomini sono stati chiamati alla sapienza salvatrice. I Greci hanno, a giudizio dell'alessandrino, professato opinioni più giuste degli eretici: ciò sia detto per arginare quanti, facendosi forti di un famoso versetto del Vangelo di Giovanni 10-8⁸, discreditano la filosofia come un furto a-teoretico⁹ dalle Scritture. Posto che si possa tematizzare un furto spirituale a-teoretico questo risulta, *hosàytos*, provvidenziale agli occhi di Clemente. La filosofia in complesso, e così le grandi invenzioni pratiche dell'umanità pregreche, sono ausiliarie della rivelazione senza tuttavia sostituirla.

Orbene, la verità è una (la menzogna ha agio di deviare infinitamente); e le scuole filosofiche

⁶ CLEM. D'ALE., *Stormati*, pp.67-68

⁷ INCARDONA 1978; ID., 1976; ID., 1970; ID., 1988; ID., 1982; ID., 1983

⁸ «In verità, in verità vi dico: chi non entra nel recinto delle pecore per la porta, ma vi sale da un'altra parte, è un ladro e un brigante. 2 Chi invece entra per la porta, è il pastore delle pecore. 3 Il guardiano gli apre e le pecore ascoltano la sua voce: egli chiama le sue pecore una per una e le conduce fuori. 4 E quando ha condotto fuori tutte le sue pecore, cammina innanzi a loro, e le pecore lo seguono, perché conoscono la sua voce. 5 Un estraneo invece non lo seguiranno, ma fuggiranno via da lui, perché non conoscono la voce degli estranei». 6 Questa similitudine disse loro Gesù; ma essi non capirono che cosa significava ciò che diceva loro. 7 Allora Gesù disse loro di nuovo: «In verità, in verità vi dico: io sono la porta delle pecore. 8 Tutti coloro che sono venuti prima di me, sono ladri e briganti; ma le pecore non li hanno ascoltati. 9 Io sono la porta: se uno entra attraverso di me, sarà salvo; entrerà e uscirà e troverà pascolo. 10 Il ladro non viene se non per rubare, uccidere e distruggere; io sono venuto perché abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza. 11 Io sono il buon pastore. Il buon pastore offre la vita per le pecore. 12 Il mercenario invece, che non è pastore e al quale le pecore non appartengono, vede venire il lupo, abbandona le pecore e fugge e il lupo le rapisce e le disperde; 13 egli è un mercenario e non gli importa delle pecore. 14 Io sono il buon pastore, conosco le mie pecore e le mie pecore conoscono me, 15 come il Padre conosce me e io conosco il Padre; e offro la vita per le pecore. 16 E ho altre pecore che non sono di quest'ovile; anche queste io devo condurre; ascolteranno la mia voce e diventeranno un solo gregge e un solo pastore.

⁹ Cfr. ALFONSI 1975, 175-176; ANDRESEN 1955; APOSTOLOPOULOU 1996; BAERT 1965, 439-497; BAINTON 1923, 81-134; BARDY 1937, 65-90.

"barbare" e greche, come le baccanti fecero a brani le membra di Penteo pretendono ciascuna che la parte di verità che ha ricevuto sia l'intera verità. Ma al sorgere della luce, si sa, tutto si illumina. Ora tutti, Greci e "barbari", quanti sentirono l'aspirazione al vero, si può dimostrare che parteciparono al Logos della verità, gli uni in non piccola misura, gli altri soltanto in parte, se pure [ciò avvenne]. Ora, se è vero che l'eterno raccoglie in sé in un punto il futuro, il presente ed anche il passato, ben più dell'eterno la verità è capace di raccogliere i propri semi, anche se cadono su una terra che le è estranea; infatti innumerevoli idee professate dalle varie sette possiamo renderci conto che concordano con quella che le ha generate, con la verità nel suo complesso, anche se sembrano dissimili fra loro: esse convergono in un'unità [...].¹⁰

In ultima analisi ci sono anche altre virtù che la legge mosaica ha codificato e che da essa derivarono ai Greci, come la temperanza e la forza.¹¹ E si finisce col dover rilevare con coscienza gratitudine lo spirito filantropico della legge universale della creazione storico razionale. Dio, non la natura, conosce non misteriosamente. L'uomo, non la sua scienza, conosce razionalmente.

Greci ebbero una "nozione naturale", ebbene noi riconosciamo che creatore della natura è Uno solo, come anche avemmo a definire "naturale" la giustizia. Se ancora, si dirà che ebbero un "senso comune", allora cerchiamo chi è il padre di questo "senso" e della giustizia che si attua nella ripartizione di esso. E quando si dice "predizione" o si pone una causa di "ispirazione" si parla di vere e proprie specie di profezia. Da ultimo, altri vogliono che i filosofi abbiano detto certe cose per "riflesso" della verità. A questo proposito il divino apostolo scrive, proprio di noi: «Noi vediamo per ora come attraverso uno specchio», conoscendo noi stessi per la rifrazione luminosa che avviene su di esso e contemplando, per quanto ci è possibile, la causa creatrice a partire dall'elemento divino che è in noi. È scritto: «Hai visto tuo fratello, hai visto il tuo Dio», e qui, a mio avviso, è designato col nome di Dio il Salvatore. Ma «dopo aver depresso la carne», (lo

¹⁰ CLEM. D'ALE., *Stormati*, p.35

¹¹ BARNARD 1899; BEATRICE 1978; BEHR 2000; BENZ 1950-195, 195-224.

vedremo) «faccia a faccia», allora sì, in modo definito e con piena comprensione.¹²

Dotato di tutte queste virtù è il vero "gnostico", vivente immagine di Dio. Quando i filosofi pagani raccomandavano l'assimilazione a Dio, il "telos" di Platone, definivano il saggio come colui che vive secondo la natura, alludendo già profeticamente al vero "gnostico". Secondo quindi la radicalità profonda di un principio che nulla mostra oltre la sua indistinguibilità.

[...] noi che definiamo la filosofia causa congiunta e cooperante al raggiungimento del vero, perché è ricerca della verità, ammetteremo che essa è una propedeutica per lo "gnostico". Ma non porremo come causa ciò che è causa congiunta, né come comprensivo [dell'oggetto] ciò che collabora [ad ottenerlo], né la filosofia come condizione senza di cui non [si può ottenerlo]: infatti quasi tutti abbiamo ricevuto la dottrina intorno a Dio grazie alla fede, senza il completo ciclo educativo e senza la filosofia greca, alcuni persino senza saper leggere e scrivere, ma per divina influenza, educati da una Sapienza che direttamente ha operato in noi. Ciò che agisce in concomitanza con altro, incapace di produrre un effetto per sé solo, lo diciamo cooperante e causa congiunta, in quanto è causa solo unitamente alla causa; lo si denomina causa da questo congiungimento con altra causa, ma di per sé non può procurare l'effetto della verità. E tuttavia anche da sola la filosofia giustificava talvolta i Greci: non però per la giustificazione totale, per la quale essa risulta un aiuto, come il primo e il secondo gradino per chi sale al piano superiore, come il maestro di grammatica per il futuro filosofo. Né però è da dire che, sopprimendola, si risentano manchevolezze per il Logos universale o si sopprima la verità: anche la vista, anche l'udito e la voce sono un aiuto per [raggiungere] la verità, ma è lo spirito che la conosce e per natura vi aderisce. Dei sussidi collaterali alcuni apportano un contributo maggiore, altri minore. Così la chiarezza [espressiva] contribuisce alla trasmissione della verità e la dialettica aiuta a non soccombere agli assalti delle eresie.¹³

Una giustizia proporzionata al martirio della chiarezza speculativa, esponendo come prova la vivezza bruciante dell'esperienza messianica.

Crocifisso al mondo¹⁴, egli insegna che bisogna mortificare le passioni: e qui la saggezza pagana, tranne poche eccezioni, ci svela uno stupendo accordo col dettato delle Scritture, tanto che un giudizio storico può paragonare gli antichi giusti ai martiri cristiani. La prova asfissiante del dolore fisico e dell'impermanenza spingono oltremodo la razionalità: non tanto al dono ma quanto all'impossibilità del recar danno.

Voleva significare, a mio parere, che vecchi sono quelli che conoscono le tradizioni più antiche, cioè le nostre, giovani al contrario quelli che espongono come se provenissero da remota antichità le tradizioni più recenti elaborate dai Greci, sorte da poco, si può dir ieri. Il sacerdote parlava poi, proseguendo, di «dottrine rese canute dal tempo», poiché noi, al modo dei "barbari" usiamo la metafora in maniera semplicistica e non ben chiara. (Comunque, le persone di spirito fine accedono senza sforzo a tutto il lavoro dell'interpretazione). Egli dice poi dei Greci che le loro credenze sono poco dissimili da «favole infantili»: il che non va inteso come favole narrate da bambini e nemmeno come le favole fatte per i bambini. "Bambini" sono per lui le favole stesse, come a dire che non ancora bene ci vedono quelli dei Greci che si credono sapienti, mentre con la "dottrina canuta" fa allusione all'antichissima verità dei "barbari". A tale espressione contrappone la "favola-bambino", per rilevare il carattere fiabesco dei tentativi di questi epigoni, dove nulla c'è che non sia immaturo, proprio a mo' di bambini: tanto i loro miti quanto la loro storia, insomma egli li presenta come ugualmente puerili. Divinamente, dunque, parla la Potenza nella rivelazione: «Le visioni e le rivelazioni ci sono per coloro che hanno anima dubbiosa, che discutono nel loro cuore, se davvero questo esiste o non esiste»¹⁵

In prima battuta quindi combattere le passioni e la voluttà è il mezzo per giungere al bene sommo, che ogni scuola filosofica cercò di definire a suo modo, ma che è per i cristiani quello che in sostanza designò Platone in accordo con S. Paolo,

¹² CLEM. D'ALE., *Stormati*, p.99

¹³ CLEM. D'ALE., *Stormati*, pp.103-104

¹⁴ BIANCHI 1967, 78-85; BIANCHI 1967, 141-149; DÖLGER 1929-1950; DONAHUE 1963, 438-446; DONINI 1982; DORCHAIN 1951, 269-279; EBERHARTER 1911, 1-22.

¹⁵ CLEM. D'ALE., *Stormati*, pp.108-109

l'assimilazione a Dio.¹⁶ Il tema del dominio delle passioni carnali apre la via a spiegare come si debba valutare ad esempio positivamente il matrimonio. Clemente mostra con nettezza ideale, relativamente alle nozioni sulla natura di Dio, come i Greci si sono appropriati delle verità rivelate. Così per le azioni della provvidenza, delle punizioni nella vita ultraterrena hanno sfruttato le Scritture. Accenni ad una dottrina trinitaria si ritrovano in Platone, alla resurrezione in Empedocle, e così via. Lo stesso Platone ha mostrato alcune vie della conoscenza di Dio.

«La legge, sovrana di tutti, mortali e immortali», dice Pindaro? Per me con queste parole s'intende Colui che ha posto la legge, e interpreto che il seguente passo di Esiodo è detto del Dio di tutte le cose, anche se il poeta ha parlato per intuizione, non per chiara consapevolezza: «Questa legge ha disposto per gli uomini il Cronide: ai pesci, alle fiere, agli uccelli alati, di mangiarsi l'un l'altro, poiché non c'è giustizia fra essi. Ma agli uomini ha dato la giustizia, superiore ad ogni cosa». [...] Mosè dal canto suo, come si può vedere, chiama il Signore "testamento" Quando dice: «Eccomi, il mio testamento è con te». Anche prima aveva parlato di "testamento": «Non cercarlo in iscritto». Ora "testamento" è la stessa causa del tutto, che istituisce l'ordinamento del tutto ("theós" è detto in rapporto a "thesis", cioè "disposizione").¹⁷

La rappresentazione Clementina del modo di vita, del vero "gnostico" specifico degli Stromati, deve essere preceduta da una nuova ricapitolazione generale del già detto. Essa assume ora un tono più polemico, viste in primo luogo la quantità e l'ampiezza delle dottrine che i Greci assunsero dalla sapienza "barbara"¹⁸ o ebraica e a cui va aggiunta anche l'imitazione letteraria (cosa comune fra i Greci stessi!) di numerosi racconti di miracoli, in secondo luogo la tenacia della prevenzione e dei sospetti nei riguardi del vero "gnostico", qualificato addirittura come ateo. In terzo ed ultimo luogo l'ostinata cecità per cui

Greci ed Ebrei, questa volta uniti, non credono alla venuta del Cristo.¹⁹

Ora bisogna assolvere il compito restante: presentare ormai in maniera più chiara il furto greco dalla filosofia "barbara". Gli stoici la sostengono che Dio è corpo e spirito per essenza, come naturalmente anche l'anima. Tutto ciò ritroverai espressamente nelle Scritture. - Non considerare per ora il loro senso allegorico come insegna la verità "gnostica", se cioè facendo vedere una cosa come [le finte mosse dei] lottatori esperti, ne significano poi un'altra. Ma mentre noi lo chiamiamo il solo creatore, e creatore mediante il Logos, gli Stoici dicono che Dio pervade la sostanza universale: li fuorviò quello che è detto nella Sapienza: «Pervade e penetra tutte le cose per la sua purezza»; poiché essi non intesero che ciò è detto della sapienza, la prima creazione di Dio. - Sì, dicono certi cristiani: ma intanto i filosofi pongono la materia fra i principi, e non un solo principio: così Stoici, Platone, Pitagora e anche Aristotele peripatetico. Ebbene, sappiano che la così chiamata materia è definita da quelli senza qualità e senza forma, e da Platone poi, più audacemente è detta «non essere». Ed è proprio perché egli conosceva, forse, in via perfettamente mistica, l'unità del principio reale che nel Timeo dice letteralmente: «Ora il nostro pensiero resti espresso così: per quanto riguarda il principio - sia un principio, siano più principi, o comunque si creda di ciò - di tutte le cose, non se ne parli per ora: e per nessun altro motivo se non perché è difficile manifestare la propria opinione seguendo il nostro presente metodo d'esposizione». Specialmente la famosa frase biblica «la terra era "invisibile" e grezza» ha offerto ai filosofi motivo di [concepire la] sostanza materiale. Ancora: originata dal motto: «vanità di vanità, tutto è vanità», dovette insinuarsi nella mente di Epicuro, che però non lo aveva ben compreso, l'idea della casualità.²⁰

Clemente afferma che Dio è conosciuto da Ebrei e Greci in modo di gran lunga inferiore al nostro (Cristiano). Essi non sanno che Dio chiama tutti alla fede in Cristo. Il Vangelo è stato diffuso ovunque, anche agli inferi, dove Cristo e gli

¹⁶ LILLA 1962, 3-36, LÖHR 1997, 211-230; LÖSSL 2002, 321-337; MARSH 1936, 64-80; MEYER 1942; MARROU 1968.

¹⁷ CLEM. D'ALE., *Stromati*, pp.121-122

¹⁸ DELATTE 1938, 168; DE LUBAC, 1947, 180-236; DENIS, 1970; DES PLACES, 1966, 31-40; DIHLE, 1964, 60-70.

¹⁹ Cfr. DANÉLOU 1958-196; ID 1972, 518-530; ID 1962, 199-214; ID 1959, 50-57; DAVIDSON, 198, 201-217; DAWSON, 1992; DEIBER 1904, 13-32; DE LAGARDE, 1891, 73-92.

²⁰ CLEM. D'ALE., *Stromati*, pp.569-560

apostoli scesero a predicare la conversione e quindi a promettere la salvezza per i pagani vissuti secondo la legge naturale. La vera sapienza, che noi cerchiamo, malgrado i tratti comuni con la sapienza filosofica, non proviene da maestri umani, ma dal Logos; e ad essa giungono quelli che hanno accettato la tradizione "gnostica" apostolica. Non si devono però ascoltare i denigratori della filosofia in sé: se essa è un ritrovato della mente umana, anche questa viene da Dio. La filosofia non può essere originata dal diavolo anche se c'è certa filosofia da respingere. E tuttavia il cristiano non tornerà mai più alla pura e semplice filosofia. La sua saggezza è "gnosi" di realtà spirituali sconosciute prima del "Cristo della carne" e da S. Paolo in accordo col Vecchio Testamento.²¹ Non può d'altronde mancare un accenno alla pericolosa teoria platonica della caduta delle anime, riesumata dall'eretico Giulio Cassiano, per le sue implicanze con l'origine del peccato carnale. L'autore riepiloga le vedute eretiche sulla generazione come male e, rispettivamente, dei partigiani dell'indifferentismo e degli encratiti per ribatterle con l'aiuto di testi scritturistici appropriati. La ripresa del tema, ormai centrale, dell'opera (o della seconda parte di essa), cioè la caratterizzazione cui si accennava del vero "gnostico", induce Clemente ad una nuova prefazione:

Questi è lo "gnostico" «ad immagine e somiglianza» colui che imita Dio per quanto è possibile, nulla tralasciando di quanto giova a questa realizzabile somiglianza: egli è continente e paziente, vive secondo giustizia, domina le passioni, dà ciò che ha, per quanto può, benefica con la parola e con l'opera «Grandissimo nel regno», dice [la Scrittura], «è quegli che opera e insegna» perché imita Dio facendo del bene in modo simile: i doni di Dio sono di utilità comune. «Ma colui che intraprende a fare qualcosa con orgoglio irrita Dio» dice ancora, poiché l'arroganza è un vizio dell'anima; e di questo come degli altri vizi [la Scrittura] esorta a pentirci, mutando e armonizzando la nostra vita, da discordante che era, con la migliore condizione e usando a ciò tre mezzi, bocca, cuore, mani. Questi sono certo simboli, le mani dell'azione, il cuore

dell'intenzione, la bocca delle parole. Bene, dunque a proposito di quelli che si pentono è stato espresso il versetto: «Tu hai scelto oggi Dio perché fosse il tuo Dio, e il Signore ha scelto te perché fossi il suo popolo». Colui che s'adopera a servire l'Essere come supplice, Dio se lo rende familiare. E se anche è uno di numero, è onorato al pari di un popolo, perché essendo parte del popolo diviene quello che lo completa, una volta rimesso al suo posto in esso, dal quale proveniva; e il tutto riceve nome dalla parte. Questa nobiltà si manifesta nel fare le scelte migliori e metterle in pratica. Che cosa fruttò ad Adamo tale sua libertà? Egli non aveva padre mortale, ché anzi fu lui padre degli uomini che nascono per generazione" Ebbene, egli scelse prontamente il male, seguendo la donna, e trascurò il vero e il bene. Per cui ricevette una vita mortale in cambio della immortale - non tuttavia per sempre. Noè invece, che non nacque come Adamo, è salvo per aiuto divino, perché si diede a Dio e gli si consacrò. E ad Abramo, che ebbe figli da tre donne non per godere piaceri, ma perché già all'inizio sperava, si presume, di moltiplicare la razza, succede come erede dei beni paterni uno solo, gli altri rimasero separati dalla parentela. Da lui nacquero due gemelli, ma solo quello nato per ultimo eredita, perché piacque al padre, e ne riceve le benedizioni; il primo invece gli fa da servo: del resto per un uomo tristo è davvero un gran bene non essere indipendente.²²

In questa guisa, oltre alla giustificazione del procedere stilistico senza evidente sistematicità della forma simbolica, si propone un nuovo argomento, in aggiunta a quelli già discussi e ora ricapitolati, come l'aiuto prezioso venuto ai Greci dalla filosofia "barbara" e l'eguaglianza di tutti di fronte ai beni spirituali della filosofia. Tale argomento concerne il significato del martirio. Il vero "gnostico", il filosofo cristiano, tiene l'anima libera dal corpo.²³ Morto al mondo, egli è potenzialmente un martire, meritevole d'ogni lode come i martiri pagani che sacrificarono la vita alla patria o a un'idea. In ultima analisi anche i pagani hanno conosciuto il disprezzo dei beni esteriori della vita, hanno saputo tollerare sofferenze, povertà, torture; e se anche non possono concepire il valore del martirio cristiano, esaltato nelle

²¹ BRATKE 1887, 647-708; BREZZI 1950; BROOKS 1992, 41-55; BRONTESI 1972; BROUDÉHOX 1970; BUONAIUTI 1923, 108-128; BUONAIUTI 1907; BURKERT 1962; BUTTERWORTH 1916, 157-169.

²² CLEM. D'ALE., *Storiami*, pp.259-260

²³ FASCHER 1962, 193-207; FESTUGIÈRE 1949-1954; FILORAMO 2002, 193-204; FORTIN 1966, 41-56.

beatitudini evangeliche, la loro stessa letteratura li può aiutare a comprenderlo. Tutti, uomini, donne, schiavi, possono accedere a questa aspra "filosofia" pratica della sofferenza. Il cristiano possiede in più la testimonianza di Cristo stesso che provò il martirio nella sua persona. E qui alcuni mal posti problemi, teorici e pratici, riguardanti il martirio esigono una chiarificazione. Bisogna, per esempio, confutare l'ipotesi di coloro che, fraintendendo il testo di Mt 10,23, sostengono che la «fuga in altra città» equivalga al proposito di evitare il martirio, o di coloro che non concepiscono come Dio, se ama i suoi fedeli, ne permetta i tormenti e il martirio. Clemente sviluppa cronologicamente ma secondo un *kairos* apodittico l'assunto derivazionista: Mosè è documentatamente anteriore ad ogni sapiente ellenico. Tipo del perfetto condottiero di popoli e stratega, vivente esempio di quanto benefica sia per l'umanità la legge, Mosè ha ispirato soprattutto Platone e, in particolar modo, la Repubblica. Che furto di sapienza "barbara"²⁴ ci sia stato da parte dei Greci, si è visto; e che esso non meriti un giudizio negativo in assoluto, da un punto di vista storico superiore, anche si è compreso. Ciò che offende è, se mai, la superbia intellettuale dei filosofi greci, che vieta loro di riconoscere i loro debiti e li porta d'altronde a sopravvalutare le scienze e le arti e la loro capacità speculativa. La critica su questo punto va fatta, ma, bene inteso, da cristiani, cioè con amore. Clemente adotterà una dizione estremamente semplice, e farà ricorso ad utili procedimenti simbolistici per enigmi conforme ai modi della Scrittura. Il primo punto da riconoscere è che ogni conoscenza o teoria, sia fisica sia filosofica, conduce alla fede, cioè alla visione di Dio. Data da una scelta volontaria e non subordinata a un determinismo naturalistico, come vorrebbero gli gnostici Basilide e Valentino, la fede supera ogni modo di conoscenza umana; è una sorta di precognizione necessaria prima della scienza e, soprattutto, prima della conoscenza dei principi, e nel contempo è ubbidienza necessaria ad ogni disciplina. Anche Platone aveva compreso che senza credere, cioè senza una fede, non si ha intelligenza e questa è, di nuovo, una delle tante derivazioni delle idee filosofiche greche dalle Scritture. Ai cristiani poi la docilità necessaria alla

²⁴FROHNHOFEN 1987; FRÜCHTEL 1937, 81-90; GABRIELSSON 1906-1909; GASS 1874, 465-504; GEMOLL 1918,105-107.

fede procura infiniti altri beni.²⁵ Questi beni sono le virtù: penitenza, speranza, amore, timore di Dio. Sostiene per altro che circa l'origine di quest'ultimo errano, ancora di molto Basilidiani e Valentiniani:

Inoltre, i Basilidiani affermano l'esistenza di una fede e insieme di una elezione propria a seconda di ciascun grado: per conseguenza dall'elezione superiore deriverebbe a sua volta in ogni natura la fede "cosmica" e il dono della fede sarebbe corrispondente alla speranza di ciascuno. Dunque, la fede non è più effetto di libera scelta, se è privilegio di natura; né colui che non ha creduto, essendo irresponsabile, otterrà un giusto castigo e nemmeno sarà responsabile chi ha creduto. Anzi quanto vi è di personale e diverso in fatto di fede e di incredulità, per chi ragiona bene, non sarà soggetto né a lode né a biasimo, perché possiede a priori la necessità naturale sorta da Colui che ha potere su tutto. E se noi siamo governati da energie naturali come da funi? al modo degli oggetti inanimati, diventano concetti superflui il volontario e l'involontario e così pure l'impulso che li comanda. Quanto a me, non posso più concepire essere vivente quello la cui capacità impulsiva è preda di una necessità, in quanto mossa da causa esterna.²⁶

Tutte queste virtù sono collegate insieme e culminano da un lato nell'amore, a proposito del quale i pagani, con la loro concezione della filantropia, sono superiori ai Giudei, rimasti schiavi della loro legge, e dall'altro nella conoscenza superiore o "gnosi" che assimila l'uomo a Dio.

Il timore di Dio quale noi lo intendiamo conduce dunque al pentimento e alla speranza. La speranza è una lieta aspettazione di beni o, [in particolare,] di un bene lontano. Ed è pacifico che l'inclinazione si riduce a speranza, la quale, come abbiamo appreso, conduce all'amore. E l'amore è un consenso in tutto quanto è in rapporto con la ragione e con il comportamento nella vita o, per dirla in breve, comunanza di vita, fervore di amicizia e di affettività unita a retta ragione nel trattare con persone amiche: l'amico è un altro me stesso?. Così noi chiamiamo fratelli quelli che sono stati rigenerati per lo stesso Logos. Affine

²⁵ GRANT 1965, 157-163; GRANT 1959; GRIGGS 1990; HARL 1977, 5-35; HARL 1980, 417-425; MÉHAT 1956, 41-49.

²⁶ CLEM. D'ALE., *Stormati*, pp.103-104

all'amore è l'ospitalità, che è una certa arte nel trattare con gli ospiti: ed ospiti sono [per noi] quelli cui sono estranei i beni mondani. Quelli, infatti, che rivolgono le loro speranze alla terra e ai desideri carnali, noi li prendiamo per mondani. Dice l'apostolo: «Non conformatevi a questo mondo, ma trasformatevi con il rinnovare la vostra mente al fine di riconoscere quale è la volontà di Dio, quel che [per Dio] è buono, gradito, perfetto». L'ospitalità concerne dunque quello che è utile per gli estranei, e gli ospiti sono estranei, e gli amici sono ospiti e i fratelli sono amici: «Amico fratello», dice Omero.

In cosa consiste dunque la sapienza della filosofia che rimane all'uomo? Consiste nel possedere l'assoluto.²⁷ Un controllo supremo dunque giacché questa sapienza, in ultima analisi, è una sapienza del principio e quindi *per e con* lo stesso. Come tuttavia il principio diventa, essendo termine ultimo, principio²⁸ nei cui confronti non è possibile distinguersi è il sapere. Questo non potere distinguersi dal principio è il sapere. Un sapere, questo sapere, che è l'unica conoscenza che in un certo modo rimane verso ma, forse, anche contro il principio. Se il lettore trovasse incompiuti i percorsi, oscuri i sentieri, incerti i passi, si accompagni al ricercare, teso oltre ogni mediocre conformarsi, e ardisca dal non preservarsi dall'errare e rinvenirsi in aporia.

Bibliografia

- L. ALFONSI, Sul titolo «Stromati», in «Sileno» 1 (1975) 175-176.
 C. ANDRESEN, *Logos und Nomos. Die Polemik des Kelsos wider das Christentum*, Berlin 1955.
 G. APOSTOLOPOULOU, *Die Dialektik bei Klemens von Alexandria. Ein Beitrag zur Geschichte der philosophischen Methoden*, München 1996.
 E. BRATKE, *Die Stellung des Clemens zum antiken Mysterienwesen*, in «Theologische Studien und Kritiken» 60 (1887) 647-708.
 P. BREZZI, *La Gnosi cristiana d'Alessandria e le antiche scuole cristiane*, Roma 1950.
 J.A. BROOKS, *Clement of Alexandria as a Witness to the Development of the New Testament Canon*, in *The Second Century* 9 (1992) 41-55.

- A. BRONTESI, *La Soteria in Clemente Alessandrino*, Roma 1972.
 J. BROUDÉHOUS, *Mariage et famille chez Clément d'Alexandrie*, Paris 1970.
 E. BUONAIUTI, *Clemente Alessandrino e la cultura classica*, in «Rivista Storica delle Scienze teologiche» 1 (1905) 393-412 (= Saggi sul Cristianesimo primitivo, Città di Castello 1923, 108-128).
 E. BUONAIUTI, *Lo Gnosticismo. Storia di antiche lotte religiose*, Roma 1907.
 W. BURKERT, *Weisheit und Wissenschaft. Studien zu Pythagoras*, Nürnberg 1962.
 G. BUTTERWORTH, *The Deification of Man in Clement of Alexandria*, in «Journal of Theological Studies» 17 (1916) 157-169.
 E. BAERT, *Le thème de la vision de Dieu chez S. Justin, Clément d'Alexandrie et S. Grégoire de Nysse*, in «Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie» 12 (1965) 439-497.
 R.H. BAINTON, *Basilidian Chronology and New Testament Inter. pretation*, in «Journal of Biblical Literature» 42 (1923) 81-134.
 G. BARDY, *Aux Origines de l'école d'Alexandrie*, in «Recherches de Science Religieuse» 27 (1937) 65-90.
 P. BARNARD, *The Biblical Text of Clement in the Four Gospels and the Acts of the Apostles*, Cambridge 1899.
 P. BEATRICE, *Tradux Peccati: alle fonti della dottrina agostiniana del peccato originale*, Milano 1978.
 J. BEHR, *Ascetism and Anthropology in Irenaeus and Clement of Alexandria*, Oxford 2000.
 F. BENZ, *Christus und Sokrates in der alten Kirche*, in «Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft» 43 (1950-1951) 195-224.
 U. BIANCHI, Basilide o del tragico, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 38 (1967) (= Studi in onore di Alberto Pincherle, I) 78-85.
 U. BIANCHI, *Marcion: Théologien Biblique Ou Docteur Gnostique?* in «Vigiliae Christianae» 31 (1967) 141-149.
 J. DANIELÉLOU, *Histoire des doctrines chrétiennes avant Nice: I. Théologie du Judéo-Christianisme* [cit. Théologie] (trad. it.: La teologia del giudeo-cristianesimo, Bologna 19982); *II. Message évangélique et culture hellénistique* [cit. Message], Tournai 1958-1961 (trad. it.: Messaggio evangelico e cultura ellenistica, Bologna 1975).
 J. DANIELÉLOU, *La Tradition selon Clément d'Alexandrie*, in «Auzustinianum» 12 (1972) 518-530.
 J. DANIELÉLOU, *Les Traditions secrètes des Apôtres*, in «Eranos» 31 (1962) 199-214.

²⁷ MEIFORT, 1928; MERK, 1879; MESSINA, 1939, 170-198; MICAELLI, 1999, 59-93; MOINGT, 1950, 195-251; MOLLAND, 1936, 57-85; MORTLEY, 1976, 109-120; MORTLEY, 1973, 197-202; MUCKLE, 1951, 79-86; MUSURILLO, 1954; NAUTIN, 1974, 98-105.

²⁸ perché è principio e non è altro, da cui tutto poi è

- J. DANIELLOU, *La Typologie chez Clément d'Alexandrie*, in «Studia Patristica», IV, Oxford 1959, 50-57.
- J. DAVIDSON, *Structural Similarities and Dissimilarities in the Thought of Alexandria and the Valentinians*, in «The Second Century» 3 (1983) 201-217.
- D. DAWSON, *Allegorical Readers and Cultural Revision in Ancient Alexandria*, Berkeley 1992.
- A. DEIBER, *Clément d'Alexandrie et l'Égypte*, in *Mémoires de l'Institut français d'Archéologie au Care* 10 (1904) 13-32.
- P. DE LAGARDE, *Septuagintastudien*, in *Abhandlungen der Königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse* 37 (1891) 73-92.
- L. DELATTE, *Speusippe o Chrysippe?* in *Revue d'Histoire générale de la civilisation*, 1938, 168 s.
- H. DE LUBAC, *Typologie et Allegorisme*, in *Recherches de Science Religieuse* 37 (1947) 180-236.
- A. DENIS, *Introduction aux pseudépigraphes grecs d'Ancien Testament*, Leyden 1970.
- E. DES PLACES, *Le Juste crucifié*, in *Studia Patristica*, IX, Berlin 1966, 31-40.
- A. DIHLE, *Indische Philosophen bei Clemens Alexandrinus*, in *Jahrbuch für Antike und Christentum, Ergänzungsband I (= Festschrift Klausen)*, München 1964, 60-70.
- J. DÖLGER, *Antike und Christentum: Kultur und religionsgeschichtliche Studien*, vol. I-VI, Münster 1929-1950.
- J. DONAHUE, *Stoic Indifferents and Christian Indifference in Clement of Alexandria*, in «Traditio» 19 (1963) 438-446.
- P.L. DONINI, *Le scuole, l'anima, l'impero. La filosofia antica da Antioco a Plotino*, Torino 1982.
- P. DORCHAIN, *Un Sens curieux d'Éteuwis chez Clément d'Alexandrie*, in «Chronique d'Égypte» 29 (1951) 269-279.
- A. EBERHARTER, *Die Ekklesiastikszitate bei Klemens von Alexandrien*, in «Theological Quarterly» 83 (1911) 1-22.
- M.J. EDWARDS, *Clement of Alexandria and His Doctrine of the Logos*, in «Vigiliae Christianae» 54 (2000) 159-177.
- D. EHRMAN BART, *I cristianesimi perduti. Apocrifi, sette ed eretici nella battaglia per le sacre scritture*, Roma 2005.
- A. ELTER, *De Gnomologiorum Graecorum historia atque origine commentatio*, Progr. Bonn 1897.
- M. ESSLIN, *A Gentleman among the Father*, in «Harvard Theological Review» 47 (1954) 213-241.
- G. FAGGIN, *La pedagogia della Patristica*, in *Pedagogia*, a cura di L. Volpicelli, VIII, Milano 1971, 245-254.
- L. FARINELLI, *Filosofia e Rivelazione in Clemente Alessandrino*, in «Filosofia e Vita» 6 (1965) 227-243.
- E. FASCHER, *Der göttlicher Lehrer bei Clemens*, in *Studien zum Neuen Testament und Patristik*, E. Klostermann zum Geburtstag dargebracht, Berlin 1962, 193-207.
- A.J. FESTUGIÈRE, *La Révélation d'Hermès Trismégiste*, voll. I-IV, Paris 1949-1954.
- G. FILORAMO, *Problemi di teologia politica nei testi gnostici*, in P. Bettiolo - G. Filoramo (curr.), *Il dio mortale. Teologie politiche tra antico e contemporaneo*, Brescia 2002, 193-204.
- E. FORTIN, *Clemens of Alexandria and the Esoteric Tradition*, in «Studia Patristica» IX (3) Berlin 1966, 41-56.
- H. FROHNHOFEN, *Apatheia tou theou. Über die Affektlosigkeit Gottes in der griechischen Antike und bei den griechischsprachigen Kirchenvätern bis zu Gregorios Thaumaturgos*, Frankfurt a.M. 1987.
- L. FRÜCHTEL, *Neue Zeugnisse zu Clemens*, in «Zeitschrift für neu testamentliche Wissenschaft» 36 (1937) 81-90.
- J. GABRIELSSON, *Über die Quellen des Clemens Alexandrinus*, voll. I-II, Upsala 1906-1909.
- W. GASS, *Das patristische Wort oikovouia*, in «Zeitschrift für wissenschaftliche Theologie» 17 (1874) 465-504.
- W. GEMOLL, *Xenophon bei Clemens Alexandrinus*, in «Hermes» 53 (1918) 105-107.
- M. GIGANTE, *Nomos Basileus*, Napoli 1956.
- R. GRANT, *Early Christianity and Greek Comic Poetry*, in «Classical Philology» 60 (1965) 157-163.
- R. GRANT, *Gnosticism and Early Christianity*, New York 1959.
- C.W. GRIGGS, *Early Egyptian Christianity: from its Origins to 451 C.E.*, Leiden 1990.
- M. HARL, *Le Langage de l'expérience religieuse chez les Pères*, in «Rivista di Storia e Letteratura Religiosa» 13 (1977) 5-35.
- M. HARL, *Les Mythes valentiniens de la création et de l'eschatologie dans le langage d'Origène: le mot "hypothesis"*, in *The Rediscovery of Gnosticism*, I, Leyden 1980, 417-425.
- S. LILLA, *Middle Platonism, Neoplatonism and Jewish-Alexandrine Philosophy*, in *Archivio Italiano per la «Storia della Pietà»* 3 (1962) 3-36.
- W.A. LÖHR, *Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Christentum des 2 Jahrhunderts*, in «G. Sellin - F Vouga», *Logos und Buchstabe. Mündlichkeit und Schriftlichkeit im Judentum und Christentum der Antike*, Tübingen 1997, 211-230.

- MÉHAT A., *Remarques sur quelques passages du Ilème Stromate de Clément d'Alexandrie*, in *Revue des Études Grecques* 69 (1956) 41-49.
- A. MÉHAT, *Vraie et fausse gnose d'après Clément d'Alexandrie*, in «The Rediscovery of Gnosticism», 1, 426-433.
- J. MEIFORT, *Der Platonismus bei Clemens Alexandrinus*, Tübingen 1928.
- C. MERK, *Clemens von Alexandria in seiner Abhängigkeit von der griechischen Philosophie*, Diss., Leipzig 1879.
- G. MESSINA, *Una presunta profezia di Zoroastro sulla venuta del Messia*, in *Biblica*, 14 (1933) 170-198.
- C. MICAELLI, *Linguaggio e conoscenza religiosa in Clemente Alessandrino*, in C. Moreschini - G. Minestrina (curr.), *Lingua e teologia nel cristianesimo greco. Atti del convegno tenuto a Trento (11-12 dicembre 1997, Brescia 1999, 59-93.*
- J. MOINGT, *La Gnose de Clément dans ses rapports avec la foi et la philosophie*, in «Recherches de Science Religieuse» 37 (1950) 195-251 (I); 398-421 (II); 537-544 (III); 38 (1951) 82-118 (IV).
- E. MOLLAND, *Clemens Alexandrinus on the Origin of Greek Philosophy*, in «Symbolae Osloenses» 15-16 (1936) 57-85.
- R. MORTLEY, *The Mirror and I Cor. 13, 12 in the Epistemology of Clement of Alexandria*, in «Vigiliae Christianae» 30 (1976) 109-120.
- R. MORTLEY, *The Theme of Silence in Clemens*, in *Journal of Theological Studies* N.S., 24 (1973) 197-202.
- J. MUCKLE, *Clemens on Philosophy as a Divine Testament for the Greeks*, in «Phoenix» 5 (1951) 79-86.
- H. MUSURILLO, *The Acts of the Pagan Martyrs. Acta Alexandrinorum*, Oxford 1954.
- P. NAUTIN, *Les Citations de la "Prédication de Pierre" dans Clément d'Alexandrie. Strom. VI. V. 39-41*, in *Journal of Theological Studies* N.S., 25 (1974) 98-105.
- J. LÖSSL, *Der Glaubensbegriff des Klemens von Alexandrien im Kontext der hellenistischen Philosophie*, in «Theologie und Philosophie» 37 (2002) 321-337.
- E. MARSH, *The Use of "Mysterion" in the Writings of Clement of Alexandria with Special Reference to his Sacramental Doctrine*, in *Journal of Theological Studies* 37 (1936) 64-80.
- A. MEYER, *Das Bild Gottes im Menschen nach Clemens*, Roma 1942.
- H. MARROU, *Histoire de l'éducation dans l'antiquité*, Paris 1940 (trad. ital.: *Storia dell'educazione nell'antichità*, Roma 1968).
- M. MEES, *Das Mattäusevangelium in den Werken des Clemens von Alexandrien*, in «Divinitas» 12 (1968) 675-698.
- A. MÉHAT, «Apocatastase»: *Origène, Clément d'Alexandrie, Act.3, 21*, in «Vigiliae Christianae» 10 (1956) 196-214.
- A. MÉHAT, *Clément d'Alexandrie et les sens de l'Écriture. I Stromate*, 176, 1 et 179, 3, in «Epektasis, Mélanges Daniélou», Beauchesne 1973, 355-365.
- A. MÉHAT, *L'Hypothèse des Testimonia à l'épreuve des Stromates. Remarques sur les citations de l'Ancien Testament chez Clément d'Alexandrie*, in «La Bible et les Pères», Paris 1971, 229-242.
- A. MÉHAT, *Le Lieu supracéleste de Saint Justin à Origène*, in *Forma Futuri. Studi in onore di Michele Pellegrino*, 282-294.
- A. MÉHAT, «Penitence seconde» et «péché involontaire» chez Clément d'Alexandrie, in «Vigiliae Christianae» 8 (1954) 225-233.
- N. INACARDONA, *Hosàytos, Controfilosofia*, Manfredi, Palermo 1978.
- N. INACARDONA, *Per l'uomo discorsi contro*, Manfredi, Palermo 1976.
- N. INACARDONA, *Tentazione e persuasione*, Manfredi, Palermo 1970.
- N. INACARDONA, *Kèntron*, Epos, Palermo 1988.
- N. INACARDONA, *Concetto di metafisica del Principio*, Manfredi, Palermo, 1982
- N. INACARDONA, *Analetheia: i contemporanei del labirinto*, Epos, Palermo, 1983

**LA RAFFIGURAZIONE DI CRISTO
“MAGO” NELL’ARTE PALEOCRISTIANA
L’ICONOGRAFIA DI CRISTO NEI PRIMI
SECOLI DEL CRISTIANESIMO (Parte I)**

di

Edoardo Schina

**Verso la rappresentazione umana di Cristo:
dai simboli alla fisionomia**

Fino al III secolo la figura di Cristo¹ è rappresentata unicamente attraverso simboli. Il divieto di raffigurare Gesù Cristo venne meno, infatti, in conseguenza del primo concilio di Nicea², quando fu definitivamente sancita la duplice natura divina e umana di Cristo. La rappresentazione dei fatti salienti della sua vita divenne verosimilmente necessaria per la trasmissione del suo messaggio, ma non fu questa l'unica ragione: la glorificazione di Cristo si rifletteva come celebrazione indiretta degli imperatori di fede cristiana dopo l'Editto di Tessalonica del 27 febbraio 380.

Inizialmente Gesù veniva rappresentato imberbe: ne sono testimonianza gli affreschi nelle catacombe di Domitilla (Cristo che insegna agli apostoli) o il mosaico nell'absidiola destra nella chiesa di Santa Costanza a Roma³. Il Cristo barbato è successivo e deriva da una tradizione siriana, come un filosofo cinico⁴. In seguito, si

iniziò a raffigurare anche Cristo con le insegne regali, che lo assimilava all'imperatore secondo l'iconografia imperiale romana della *traditio legis*⁵.

Il Cristianesimo, nel suo periodo di diffusione iniziale nel mondo romano, attraverso l'utilizzo di immagini simboliche, elabora temi specificamente legati alla nuova fede, inizialmente attingenti al repertorio giudaico e poi creando temi del tutto originali⁶.

L'uso di simboli per esprimere un concetto o per riferirsi ad una determinata figura o ancora ad un particolare messaggio, è difatti il primo mezzo di diffusione dell'arte paleocristiana e come tale rientra nel momento storico in cui si cerca di definire i contorni della nuova religione per darle una prospettiva di rappresentazione in grado di far breccia negli strati sociali non colti e non preparati da un punto di vista intellettuale.

Troviamo così, nel repertorio paleocristiano, raffigurazioni simboliche, portate da culture diverse, (il filosofo, l'orante, il buon pastore) inserite accanto a raffigurazioni di soggetto cristiano che si organizzano in composizioni che tendono a rappresentare il concetto della salvezza. Verso la fine del III secolo le scene si ampliano, così accanto a Giona⁷, a Daniele nella fossa dei leoni⁸, simboli di salvezza compiuta per mezzo della volontà di Dio dal pericolo della morte, compaiono scene di battesimo di Cristo o del miracolo della moltiplicazione dei pani, simbolo di salvezza aperta dallo stesso defunto⁹.

Dal III secolo con la disposizione nei rilievi di sarcofagi di scene a fregio continuo, si passa a nuovi tipi, con l'introduzione della figura di Cristo e la spartizione del rilievo in due scomparti orizzontali, attraverso una cornice

¹ ANDALORO M., ROMANO S., *Arte e iconografia a Roma. Da Costantino a Cola di Rienzo*, Milano 2000. Weitzmann K. (a cura di), *Age of spirituality: late antique and early Christian art, third to seventh century: catalogue of the exhibition at the Metropolitan Museum of Art*, New York 1977. S. Ensoli e La Rocca (a cura di), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma 2000. Bisconti F., *L'arte a Roma nel periodo paleocristiano*, in M. Bussagli (a cura di), *Roma: l'arte nei secoli*, Udine 1999.

² MAZZARINO S., *Il basso impero e la prospettiva carismatica. Dal Milvio al Frigido (312-394)*, in Mazzarino S., *L'Impero Romano Vol 2*, 2003 Roma, pp. 651-751.

³ KITZINGER E., *Alle origini dell'arte bizantina. Correnti stilistiche nel mondo mediterraneo dal III al VII secolo*. Roma 2010.

⁴ FASOLA U. M., *La catacomba di Domitilla e la basilica dei martiri Nereo e Achilleo*, Città del Vaticano, Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, 1980.

⁵ ANDALORO M., ROMANO S., *Arte e iconografia a Roma. Da Costantino a Cola di Rienzo*, cit. pp. 93-124.

⁶ S. ENSOLI E E. LA ROCCA (a cura di), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, cit.. Bisconti F., *L'arte a Roma nel periodo paleocristiano*, in (a cura di) M. Bussagli *Roma: l'arte nei secoli*, cit.. Testini P., *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani di Roma*, Bologna 1966, pp. 255-278.

⁷ GRABAR A., *L'arte paleocristiana (200-395)*, Milano 1967, p. 129, fig. 130.

⁸ GRABAR A., *Roma, L'arte paleocristiana (200-395)*, cit., p. 133, fig. 135.

⁹ GRABAR A., *L'arte paleocristiana (200-395)*, cit., p. 133. cfr. Scheda 1. Bisconti F., *I primi cristiani. Le storie, i monumenti, le figure*, Milano 2013.

architettonica. Esempio particolare è il sarcofago di Giunio Basso del 359 d.C.¹⁰, dove si ricorre a motivi architettonici, quali trabeazioni, archi e frontoni. La scena centrale si potrebbe riferire, secondo A. Grabar, alla “regalità di Cristo”, ispirandosi a temi correnti dell’arte nella monarchia romana: il sovrano in trono in maestà (il cosmo ai suoi piedi proclama l’universalità del suo regno), e l’avvento rituale del principe nella città¹¹”.

Le Immagini, le singole figure acquistano la funzione di simbolo, poiché questo “ha capacità, concisione e duttilità per assumere il senso di un intero discorso, cogliere la sostanza delle cose, farsi intendere con immediatezza e facilità dall’osservatore”¹².

Accanto a queste rappresentazioni l’allusione al nome di Gesù fu determinante nella prima formazione di segni o immagini simboliche almeno dal III sec. Troviamo così una grande varietà di cristogrammi, il segno della croce dissimulata nell’ancora¹³ o nel tridente, nelle lastre di chiusura di una tomba o sulla calce ancora fresca di un loculo. Essi esprimono un atto di venerazione e una professione di fede.

Nel IV secolo accanto ai monogrammi vi sono le lettere apocalittiche α E ω ¹⁴ e la rappresentazione della croce. Oltre alla combinazione delle lettere troviamo l’immagine del pesce come allusione a Cristo¹⁵ o allusione all’eucarestia se abbinato al cesto di pane, esempio ben noto nella Cripta di Lucina¹⁶ nella catacomba di San Callisto. Verosimilmente, verso la fine del II secolo d. C., il pesce divenne simbolo di Cristo in quanto acrostico greco IXΘY che in sé significa pesce

ma che va inteso come “Gesù Cristo Figlio di Dio, Salvatore”.

Una su tutte è l’iscrizione su stele funeraria di Licinia Amias, che si trova al Museo Nazionale Romano (inv. n. 67646), proveniente dal Colle Vaticano: *D[is] M[anibus] / IXΘYΣ / Licinae Amiati benemerenti vixit [...]*, “Agli Dei Mani¹⁷. Gesù Cristo figlio di Dio Salvatore dei videnti. A Licinia Amias benemerente [che] visse [...anni]”. La seconda riga, in greco, presenta la parola *IXΘYΣ* che significa, appunto pesce, si collega all’immagine rappresentata nella terza riga dove troviamo incise un’ancora, qui allusione alla croce, e due pesci, simbolo cristologico ed eucaristico¹⁸.

Da qui l’utilizzo della figura del pescatore, immagine generica e neutra dell’idillio ellenistico, come simbolo della purificazione battesimale¹⁹.

In realtà, dietro il simbolo del pesce sono sorte molte differenti teorie, alcune delle quali legate allo gnosticismo²⁰ ed ai vangeli gnostici²¹.

Il pavone, con la credenza di perdere le penne, indica la rinascita spirituale e gli occhi che caratterizzano le piume della coda simbolizzano l’onniscienza di Dio che vede e sa tutto.

Immagine ricorrente era poi quella del Buon Pastore, conosciuta in epoca precedente come figura del crioforo, simbolo della *humanitas* in un’atmosfera di *quies*²² che trova punti di contatto con la rappresentazione dei putti

¹⁰ GERKE F., *Der Sarkophag des Junius Bassus*, Berlin 1936, p. 16, Cfr. Scheda n. 3.

¹¹ GRABAR A., *L’arte paleocristiana (200-395)*, cit., pp. 248-249. M. Sapelli, *Sarcofagi paleocristiani. Forme e contenuti* in Pasini P. (a cura di), 387 d.C. *Ambrogio e Agostino le sorgenti dell’Europa*, Milano 2004, pp. 128-132.

¹² TESTINI P., *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani di Roma*, Bologna 1966, p. 266.

¹³ Spesso si trova l’ancora, che con un taglio trasversale, rappresenta la croce, ai lati della quale si dispongono due pesci, simbolo, a loro volta dei cristiani “catturati” dalla fede di Cristo.

¹⁴ *Passo di Giovane (I, 8)*: «ego sum alpha et omega, principium et finis»

¹⁵ *Tertullianus Q. S. F., De baptismo*, cap. 1, 2011.

¹⁶ Cfr. scheda n.17.

¹⁷ La formula pagano *Dis Manibus* deriva dal formulario funerario latino, ormai privo di significato.

¹⁸ Marchi G., *Monumenti delle arti cristiane primitive della metropoli del cristianesimo*, Roma 1844, p. 70.

¹⁹ Bisconti F., *il messaggio delle immagini*, in S. Ensolì e E. La Rocca (a cura di), *Aurea Roma*. cit., p. 311.

²⁰ È proprio da uno dei codici recuperati a Nag Hammadi e più precisamente nel “Vangelo di Filippo” dove vengono pronunciate le seguenti frasi “*La verità non è venuta nuda in questo mondo, ma in simboli e immagini. Non la si può afferrare in altro modo*”. e ancora “*La verità esiste fin dall’inizio, ed è seminata ovunque: molti vedono che è seminata, ma pochi sono coloro che la vedono raccolta*”.

²¹ MORALDI L., *Vangelo di Filippo*, cod. II, 51, 29 – 86, 19, in L. Moraldi, *I vangeli gnostici*, Roma 2007, pp 49-76.

²² BISCONTI F., Sulla concezione figurativa dell’“habitat” paradisiaco. A proposito di un affresco romano poco noto, in “*Rivista Archeologia Cristiana*”, 66, 1990, pp. 25-80.

stagionali, nell'ambito dell'allegoria dell'*Aion*²³. Anche in questo caso il Pastore assume diverse varianti. Lo si trova accanto all'orante, per indicare il Salvatore e l'anima salvata, scena ben rappresentata nel sarcofago n. 181 proveniente dalla Via Salaria²⁴, sia come giovane che allontana, con un bastone, un asino e un maiale, raffigurazioni di simboli demoniaci, dal gregge che troviamo nella raffigurazione della *spelunca magna* della catacomba di Pretestato²⁵, o ancora con una pecora sulle spalle a ricordare la pecorella smarrita del testo del Vangelo di S. Luca (15, 6-7). Si passa quindi dal tipo più comune del pastore crioforo, rappresentazione del defunto nell'aldilà, alla esplicita allusione alla figura di Cristo, come nel cimitero anonimo della via Ardeatina, dove il pastore è attorniato da un gregge apostolico costituito da sei ovini e da sei pesci²⁶.

Il crioforo, inoltre, trae forza e spunto dall'assimilazione con la figura mitologica di Hermes, colto nel momento di condurre le anime dei defunti nell'aldilà, come compare in una pittura delle catacombe di Vibia.

In questo contesto, anche il già citato *Aion/Helios* in un variante del mosaico di Sentinum²⁷, in relazione alla simbologia, è da prendere in considerazione in quanto suddetto

²³ Già nella Roma imperiale l'*Aion* era stato ripreso quale divinità tesa ad indicare l'*aeternitas* della città e la sua egemonia nel mondo, quindi assimilata con la figura dell'imperatore. Cfr. Aureo di Adriano, scheda di Ceci n. 275 F. in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, cit., p. 585.

²⁴ GRABAR A., *L'arte paleocristiana (200-395)*, cit., fig. 144.

²⁵ *Spelunca Magna della catacomba di Pretestato: Spera L. Il complesso di Pretestato sulla Via Appia: storia topografica e monumentale di un insediamento funerario paleocristiano nel suburbio di Roma, Città del Vaticano 2004; De Santis L. - G. Biamonte, Le catacombe di Roma, Newton & Compton Editori, Roma 1997, pp. 52-63. cfr. Scheda n. 8.*

²⁶ Nella *domus ecclesiae* di Dura Europos il pastore appariva libero da ogni contesto e quindi più facilmente riconducibile al significato cristologico.

²⁷ Datato tra il 200 e il 250 d.C. Datato tra il 200 e il 250 d.C. L. Musso, *Governare il tempo naturale. Provvedere alla felicitas terrena. Presiedere l'ordine celeste. Il tempo con lo zodiaco: percorso, metamorfosi e memoria di un tema iconografico*, pp. 373-388 in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di), *Aurea Roma*, cit.

rappresentazione ha una composizione apparentemente errata nella disposizione dei segni zodiacali ma ad uno studio più approfondito²⁸, secondo una delle molteplici interpretazioni degli studiosi, tenendo la ruota zodiacale stringe fra la mano destra proprio il segno dei pesci.

L'immagine di Cristo è stata inoltre identificata con quella di *Helios*, quale "regolatore dell'eclittica solare, della rivoluzione delle stelle e della rotazione delle sfere celesti"²⁹. Come rilevato da Luisa Musso, tuttavia, la "differenza con il Sole di tradizione pagana esiste ed è sostanziale per il pensiero cristiano"³⁰. Mentre il primo è responsabile dell'alternarsi delle stagioni, il secondo è il sole della Resurrezione, nella contrapposizione tra sole fisico e luce spirituale³¹.

Il Cristo Filosofo

Come per il Pastore, anche l'immagine del filosofo³² è soggetta a diversi significati. Viene utilizzata per rendere i defunti beati, con le loro sembianze, poi gli Apostoli, i martiri e infine Cristo³³. Cristo maestro compare, invece, nell'arcosolio della Catacomba di Domitilla, sulla via Ardeatina³⁴ e nella scena del collegio apostolico disposto intorno alla figura di Cristo nel cd. nicchione della catacomba anonima di via Anapo³⁵.

Per alcuni studiosi l'iconografia di Cristo è stata derivata/plasmata dall'iconografia imperiale. Per Andrée Grabar, dopo la conversione di Costantino nel 312, "tutto il vocabolario di

²⁸ VENTURINI F., *Il mosaico di Aion di Sentinum. Un nuovo tentativo di lettura*. In Rivista Picus, 18, 2008, pp. 213-231.

²⁹ MUSSO L., *Governare il tempo naturale*. cit., p. 375.

³⁰ MUSSO L., *Governare il tempo naturale*, cit., p. 379.

³¹ Cfr. Scheda 16 mosaico della Villa romana di Munster-Sarmsheim.

³² ZANKER P., *Dal culto della "paideia" alla visione di Dio*, S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di), *Aurea Roma*. cit., pp. 407-412.

³³ GRABAR A., *L'arte paleocristiana*, cit., fig. 131, p. 130.

³⁴ FASOLA U. M., *La catacomba di Domitilla e la basilica dei martiri Nereo e Achilleo*, Città del Vaticano, Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, 1980. cfr. scheda 13.

³⁵ DECKERS J. G., MIETKE G., WEILAND A., *Catacomba anonima di Via Anapo*, Pontificio istituto di archeologia cristiana, 1992. cfr. Scheda n. 14.

linguaggio iconografico trionfale o imperiale fu riversato nel dizionario funzionale all'iconografia cristiana, fino allora limitato e poveramente adattato a esprimere idee astratte³⁶.

Ma le raffigurazioni di Cristo in mezzo agli apostoli³⁷, come nell'affresco dell'Arcosolio Catacomba di Domitilla, messo a confronto con la concezione dell'imperatore e la sua corte, come ha messo in evidenza Mathews presenta alcune incongruenze. Infatti, se noi esaminiamo il fregio dell'Arco di Costantino, appare evidente come alla figura seduta degli imperatori³⁸ vengono contrapposti i dignitari che sono presenti rigorosamente in piedi e stanti dinanzi le figure assise. L'affresco della Catacomba di Via Domitilla invece, come anche quello del cd. cubicolo A3 Roma alle Catacombe di San Callisto o ancora il sarcofago del Louvre con le scene di insegnamento³⁹, ci presentano la figura di Cristo seduta tra i Suoi discepoli e quindi lontano dall'aspetto di un imperatore al quale cospetto non è concesso a nessuno sedersi. Ciò è ancora più vero se si pensa al resoconto del concilio di Nicea del 325 d.C. in cui Costantino era l'unico ad avere facoltà di sedersi⁴⁰.

Questa iconografia rimanda piuttosto alla figura del filosofo anche per l'abbigliamento e per il fatto di non avere grandi segni distintivi dagli apostoli⁴¹.

È anche esaminando e confrontando con gli affreschi sopra menzionati di Cristo maestro tra i discepoli, due altre composizioni iconografiche che possiamo intravedere la percezione di essere di fronte ad una possibile lettura della figura di Cristo legata a quella del filosofo. Le due rappresentazioni sono quelle del mosaico di Apamea in Siria che raffigura Socrate con i sei saggi e una serie di quattro filosofi a Dion nella

villa di Dioniso⁴². Soprattutto l'identificazione con Socrate, vittima di una morte e un processo ingiusto era verosimilmente compatibile con il processo a Cristo ad opera di Poncio Pilato⁴³, sia in un'ottica di insegnamento etico che di ingiustizia e di accettazione dell'inevitabile epilogo⁴⁴.

Cristo in Maestà

Come già accennato per il sarcofago di Giunio Basso, a partire dalla seconda metà del IV secolo, a Roma e in tutto l'Occidente, si sviluppa il tema della Maestà di Cristo. Il sarcofago del Museo Laterano di Roma, con la raffigurazione di Cristo in trono sopra un'allegoria del Cosmo, circondato da scene dei Due Testamenti⁴⁵, ne offre un chiaro esempio.

Nella maggior parte delle rappresentazioni di questo periodo, Cristo si trova sul trono o eretto in posizione elevata, acclamato dagli apostoli oppure rappresentato docente in mezzo a loro. Il Sarcofago di Stilicone, che si trova nella basilica di Sant'Ambrogio a Milano, scolpito nella seconda metà del IV secolo d.C., invece, presenta un tipico esempio di *traditio legis*. Al centro di una serie di figure allineate su uno sfondo di una città immaginaria con architetture che incorniciano le teste delle figure, compare la figura di Cristo, seduto in trono, in posa frontale e benedicente, che sorregge con una mano il libro della legge, anticipando l'iconografia bizantina e medievale di Cristo. Altro esempio di questo trapasso "dal Cristo partecipe al Cristo *basileus*" può essere colto nell'affresco del cubicolo dei Fornai della catacomba di Domitilla, dove gli apostoli sono gli unici in piedi mentre Cristo si dispone in trono seduto al centro e Pietro e Paolo, anche essi seduti, ciascuno disposto al centro dei due gruppi apostolici⁴⁶. Ciò sembra riferirsi, verosimilmente al bassorilievo nord dell'Arco di

³⁶ GRABAR A., *Iconography*, p. 41

³⁷ FASOLA U. M., *La catacomba di Domitilla e la basilica dei martiri Nereo e Achilleo*, Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, Città del Vaticano, 1980. Ferrua A., *Il cimitero sopra la catacomba di Domitilla*, in *Rivista di Archeologia Cristiana* 36 (1960), pp. 173-210.

³⁸ Nell'arco di Costantino sul fregio sono rappresentati anche Marco Aurelio e Traiano.

³⁹ Sarcofago con scene di insegnamento. Louvre. Dipartimento di arte greca, etrusca e romana Inventario NIII 2296.

⁴⁰ MATHEWS T. F. *Scontro di Dei*, cit., pp. 60-61.

⁴¹ FERRUA A., *Rivista di Archeologia Cristiana* 36 (1960), cit., pp. 173-210.

⁴² MATHEWS T. F. *Scontro di Dei*, cit., pp. 60-61.

⁴³ Condotta da Pilato (Matteo 27,1-2).

⁴⁴ HANFMANN G. M. A., *Socrates and Christ*, *Harvard Studies in Classical Philology* 60 1951, pp. 205-233. Doring K., *Exemplum Socratis: Studien zur Sockrates-nachwirkung*, Wiesbaden 1979, pp. 143-161.

⁴⁵ GRABAR A., *L'arte paleocristiana (200-395)*, cit., fig. 276 (inv. 174).

⁴⁶ ROMANINI A. E ANDALORO M., CADEI A., GANDOLFO F., RIGHETTI TOSTI CROCE M., *L'arte medievale in Italia*, Milano 1996, pp. 11-48.

Gallieno a Salonicco e a quello dell'Obelisco di Teodosio, nell'ippodromo di Costantinopoli⁴⁷.

Alla metà del IV secolo, inoltre, l'immagine di Cristo abbandona gli spazi funerari per entrare nello spazio monumentale e pubblico delle basiliche cristiane⁴⁸. Anche in questo caso, il rifarsi a prototipi nobili e familiari dell'epoca è volto al fine di un'immagine che deve poter essere accolta e compresa dall'immaginario di quel periodo storico⁴⁹. Si assiste, verosimilmente, al rafforzamento "dell'identità dell'immagine di Cristo in contesti pubblici e monumentali"⁵⁰, traendo spunto dalle rappresentazioni pagane, come nella figura di Cristo, della Basilica di Santa Prudenziana oppure in quella della catacomba dei SS. Marcellino e Pietro, sempre a Roma, dove è rappresentato a mezzo busto, ieratico e dal volto sereno, con capelli lunghi, barba e baffi tra Pietro e Paolo e i Santi della catacomba.

Il Cristo in trono di Santa Pudenziana (390) è l'organismo absidale più antico di Roma ed è stato realizzato entro la morte di Innocenzo I⁵¹. Il progetto figurale delle absidi romane è, come osserva Maria Andaloro, la teofania, ovvero la manifestazione della divinità in forma sensibile. In relazione alla Maestà di Cristo è interessante osservare come nelle Sue raffigurazioni assise sul trono, sia assente in realtà l'elemento imperiale poiché per tradizione secolare, l'imperatore romano usava sedersi sulla *sella curulis* e non su di un trono cosa che era invece riservata a divinità principali come Zeus/Giove come nell'esempio del *solidus* proveniente da

Antiochia⁵² e fatto coniare dall'imperatore Valerio Licinio che fu l'ultimo sovrano romano a mettere il Dio pagano su una moneta dell'Impero Romano.

La basilica di Santa Maria Maggiore a Roma, eretta tra il 432 e il 440, mostra un ulteriore aspetto di questo secolo: può essere presa come esempio di edificio che rappresenta l'evangelico "ite et docete"⁵³. Fu voluta da Papa Sisto III e non da un imperatore. Qui i mosaici raccontano la storia sacra e insegnano attraverso lo svolgimento delle immagini.

Bibliografia

ANDALORO M., *I prototipi e l'archetipo del volto di Cristo*, in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma 2000, pp. 413-415.

ANDALORO M., *L'orizzonte tardo antico e le nuove immagini 312 – 468*, Vol. I, Milano 2006 (La Pittura Medievale a Roma, 312-1431, Corpus, I).

BAINES J., MALEK J., *Atlante dell'Antico Egitto. Il Pantheon Egizio*, Novara 1985, pp. 212-213.

BIANCHI BANDINELLI R., *Roma. L'arte romana al centro del potere*, Milano 1976.

Bibbia, *La nuova traduzione italiana della CEI*, mons. Giuseppe Betori (a cura di) Città del Vaticano 2008.

BISCONTI F., *Sulla concezione figurativa dell'"habitat" paradisiaco. A proposito di una affresco romano poco noto*, in "Rivista Archeologia Cristiana", 66, 1990, pp. 25-80.

BISCONTI F., *La pittura paleocristiana*, in A. Donati (a cura di), *Romana pictura. La pittura romana dalle origini all'età bizantina*, Catalogo della mostra (Rimini-Genova 1998-1999), Milano 1998, pp. 33-53.

BISCONTI F., in *L'arte a Roma nel periodo paleocristiano*, in M. Bussagli (a cura di) *Roma: l'arte nei secoli*, Udine 1999.

BISCONTI F., *Programmi figurativi*, in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma*. cit., pp. 184-190.

BISCONTI F., *il messaggio delle immagini*, in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma*.

⁴⁷ DE VECCHI P. CERCHIARI E., in *I tempi dell'Arte*, cit. pp. 164-175.

⁴⁸ ANDALORO M., *I prototipi e l'archetipo del volto di Cristo*, in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma*. cit., pp. 413-415. Andaloro M., *L'orizzonte tardo antico e le nuove immagini 312 – 468*, Vol. I, Milano 2006 (La Pittura Medievale a Roma, 312-1431, Corpus, I), pp. 37-52.

⁴⁹ ZANKER P., *La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*, Torino 1997.

⁵⁰ ANDALORO M., *I prototipi e l'archetipo del volto di Cristo*, in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma*, cit., p. 414.

⁵¹ ANDALORO M., *Scheda sul mosaico di santa Pudenziana* in *L'orizzonte tardo antico*, cit. pp. 114-124. Andaloro M., S. Romano, *L'Immagine nell'abside*, in M. Andaloro e S. Romano *Arte e Iconografia a Roma, da Costantino a Cola di Rienzo*, Roma 2000, pp. 93-124.

⁵² MATHEWS T. F. *Scontro di Dei*, cit., pp. 5-18.

⁵³ ROMANINI A., ANDALORO M., CADEI A., GANDOLFO F., RIGHETTI TOSTI CROCE M., *L'arte medievale in Italia*, Milano 1996, cit. p. 84. Andaloro M., *L'orizzonte tardo* cit.

- Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma 2000, cit., p. 311.
- BISCONTI F., *Quel mantello alla cinica che copre il terapeuta*. Osservatore Romano 11/02/2011.
- BISCONTI F., *I primi cristiani. Le storie, i monumenti, le figure*, Milano 2013.
- BRESCIANI E., *Sulle rive del Nilo*, Roma 2000.
- BRESCIANI E., *Il tempio e la preghiera. Feste, oracoli, magia*, In E. Bresciani *Sulle rive del Nilo*, cit. pp 183-204.
- BRESCIANI E., *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*, In E. Bresciani *Sulle rive del Nilo*, cit., pp. 235-238.
- BRESCIANI E., *I racconti del papiro Westcar* in E. BRESCIANI *Letteratura e poesia dell'Antico Egitto*, Torino 2007, pp182-192.
- BUONGARZONE R., *Gli dei egizi. Gli dei delle piramidi*, Roma 2007, pp. 48-49, 59-60.
- BUXTON R., *Contexts, Sources, Meanings* in R. BUXTON, *The Complete World of Greek Mythology*, London 2004, pp. 6-41.
- BUXTON R., *The Complete World of Greek Mythology*, London 2004.
- CARASTRO M., *L'invenzione della magia in Grecia*, in U. Eco (a cura di), *Grecia mito e religione, vol.6, di L'antichità*, Milano 2011, pp. 426-447.
- Catalogo Museo Egizio Torino, serie prima, *Il Papiro ieratico n. 54003. Estratti magici e rituali del Primo Medio Regno*, Torino 1970.
- CORNELI C., *Dipinti della catacomba anonima di via anapo. Scene di Miracoli nel Nicchione 8*. in M. ANDALORO. *L'orizzonte tardo antico*, cit., pp.143-145.
- DECKERS J. G., MIETKE G., WEILAND A., *Catacomba anonima di Via Anapo*, Pontificio istituto di archeologia cristiana, Città del Vaticano 1992.
- DE LACHENAL L., *SPOLIA Uso e reimpiego dell'antico dal III al XIV secolo*. Milano 1995.
- DE RACHEWILTZ B., PARTINI A. M., *Roma egizia: culti, templi e divinità egizie nella Roma imperiale.*, Roma 1999.
- DE SANTIS L. - BIAMONTE G., *Le catacombe di Roma*, Roma 1997, pp. 52-63.
- DE VECCHI P. CERCHIARI E., *L'Arte dei primi Cristiani*, in *I tempi dell'Arte*, Vol. 1, Milano 2000. pp. 164-175.
- DONADONI S., *Storia della letteratura egiziana antica*, Milano 1957, p. 145.
- EISENMAN R. H., WISE M., *Manoscritti segreti di Qumran*, originale *The dead sea scrolls Uncovered Element*, Casale Monferrato 1994.
- ENSOLI S. E LA ROCCA E. (a cura di), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma 2000.
- FASOLA U. M., *La catacomba di Domitilla e la basilica dei martiri Nereo e Achilleo*, Città del Vaticano 1980.
- FERRUA A., *Il cimitero sopra la catacomba di Domitilla*, in "Rivista di Archeologia Cristiana", 36, 1960, pp. 173-210.
- GERKE F., *Der sarkophag des Junius Bassus*, Berlin 1936.
- GRIMAL N., *Storia dell'Antico Egitto*, Roma 2008.
- GRIMAL N., *L'Avvento della III dinastia*, in N. GRIMAL, *Storia dell'Antico Egitto*, Roma 2008, pp. 81-134.
- GRABAR A., *L'arte paleocristiana (200-395)*, Milano 1967.
- KITZINGER E., *La crisi dell'arte antica* in E. Kitzinger, *Alle origini dell'arte bizantina. Correnti stilistiche nel mondo mediterraneo dal III al VII secolo*, Roma 2010.
- KRAELING C. H., *The sinagogue: the Excavations at Dura Europos. Final report*, New Haven 1956.
- KRAUTHEIMER R., *Rome, Profile of a City 312-1308*, New Jersey 1980.
- Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Ginevra 1981-1999.
- MARCHI G., *Monumenti delle arti cristiane primitive della metropoli del cistianesimo*, Roma 1844.
- MASSAFRA A., *Le harpai nel Vicino Oriente antico: cronologia e distribuzione*, Roma 2012.
- MASSAFRA A., *Iconografia egizia*, in A. Massafra, *Le harpai nel Vicino Oriente antico: cronologia e distribuzione*, Roma 2012.
- MATHEWS T. F., *Scontro di Di una reinterpretazione dell'arte paleocristiana*, Milano 2005.
- MAZZARINO S., *Il basso impero e la prospettiva carismatica. Dal Milvio al Frigido (312-394)*, in S. MAZZARINO, *L'impero Romano*, Vol 2, 2003 Roma, pp. 651-751.
- MAZZEI B., *Storie veterotestamentarie nel cubicolo C dell'ipogeo di via Dino Compagni*, in M. ANDALORO, *L'orizzonte tardo antico*, cit., pp.149-153.
- MAZZEI B., in *Le pitture del cubicolo "di Leone" nella Catacomba di Commodilla* in M. Andaloro, *L'orizzonte tardo antico*, cit., pp.168-174.
- MONTANARI F., MONTANA F., *Storia della letteratura greca*, Roma 2010.

- MONTANARI F., MONTANA F., L'Età *arcaica*. *L'epica*, in F. Montanari, F. Montana, *Storia della letteratura greca*, Roma 2010, pp. 13-46.
- MONTELONGO C., *La vasija del Cristo*, El Mundo 22/09/2008.
- MORALDI L., in *Vangelo di Filippo*, cod. II, 51, 29 – 86, 19, in L. Moraldi (a cura di), *I vangeli gnostici*, 2007 Roma, pp. 49-76.
- MORETTI F. R., *Storie Cristologiche della cappella cristiana nell'area del complesso ospedaliero di san Giovanni*. In M. Andaloro, *L'orizzonte tardo antico*, cit., pp.97-104.
- MORNESE C., ASTORI R., *Una lettura retorica del "Malleus Maleficarum"* in R. Astori *L' Eresia delle streghe*", Trieste 2003, pp. 148-208.
- MUSSO L., *Governare il tempo naturale. Provvedere alla felicitas terrena. Presiedere l'ordine celeste. Il tempo con lo zodiaco: percorso, metamorfosi e memoria di un tema iconografico*, in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma*, cit., pp. 375-379.
- Omero, *Odissea*, traduzione Privitera G. A., vv.230-243, Roma 1991, p. 295.
- PASINI P. (a cura di), 387 d.c. Ambrogio e Agostino le sorgenti dell'Europa, Milano 2004.
- RACHET G., *Dizionario dell'Antico Egitto*, Roma 1991, pp. 296.
- ROMANINI A., ANDALORO M., CADEI A., GANDOLFO F., RIGHETTI TOSTI CROCE M., *L'arte medievale in Italia*, Milano 1996, pp. 11-48.
- SAPPELLI M., *Sarcofagi paleocristiani. Forme e contenuti* in Pasini P. (a cura di), 387 d.c. *Ambrogio e Agostino* cit., pp. 128-132.
- SMITH M., *Jesus the Magician*, San Francisco 1978.
- SPERA L. *Il complesso di Pretestato sulla Via Appia: storia topografica e monumentale di un insediamento funerario paleocristiano nel suburbio di Roma*, Città del Vaticano 2004.
- TERTULLIANUS Q. S. F., *De baptismo*, Bologna 2011.
- TESTINI P., *Le catacombe e gli antichi cimiteri cristiani di Roma*, Bologna 1966.
- TUSA, *I Sarcofagi romani in Sicilia*, Roma 1995, pp 87-105.
- VENTURINI F., *Il mosaico di Aion di Sentinum. Un nuovo tentativo di Lettura*, in "Rivista Picus" 18, 2008, pp. 213-231.
- VICCHI R., *The Major Basilicas of Rome*, cit., Firenze 1999, pp.120-158.
- VICCHI R., *Santa Maria Maggiore* in R. Vicchi *The Major Basilicas of Rome*, cit., pp.120-158.
- VON BALTHASAR U., *Teologia e Santità*, Balthasar, in Cunningham, Garrigues, McInerney, Sicari, O'Connell, Spidlik in *Santi e Teologi*, 96. *Novembre-Dicembre 1987*, Milano 1987.
- WEITZMANN K. (a cura di), *Age of spirituality: late antique and early Christian art, third to seventh century: catalogue of the exhibition at the Metropolitan Museum of Art*, New York 1977.
- WEITZMANN K., *The Christian Realm*, in K. Weitzmann, *Age of spirituality*. cit., pp.395-456.
- WILDUNG D., *EGITTO. Dall'epoca preistorica agli antichi romani*, Colonia 2009.
- ZANKER P., *La maschera di Socrate. L'immagine dell'intellettuale nell'arte antica*, Torino 1997.
- ZANKER P., *Dal culto della "paideia" alla visione di Dio* in S. Ensoli e E. La Rocca (a cura di) *Aurea Roma*. cit., pp. 407-412.

MAGISTRATURE A SPARTA TRA LA LEGA ACHEA E ROMA

di
Antonella Palombi

La tradizione antica su Sparta ha consegnato l'immagine di una città con un modello sociale e istituzionale antichissimo e pressoché immutabile. Cicerone¹ nella *Pro Flacco* sottolineava che gli Spartani vivevano da più di settecento anni con le stesse leggi e usanze; Dione Cassio² racconta che quando l'imperatore Nerone visitò la provincia di Acaia nel 66-67 d. C. non si recò Sparta a causa delle leggi di Licurgo, avvertite come contrarie alla propria inclinazione. Gli studi recenti hanno messo in evidenza una realtà più complessa e articolata: prima l'età ellenistica e poi quella romana testimoniano notevoli cambiamenti istituzionali, celati dietro a una fedeltà alla tradizione riscontrabile nei nomi delle magistrature.

A questo proposito, un contributo innovativo allo studio di Sparta in età ellenistica e romana attraverso la testimonianza delle epigrafi è costituito dall'opera di Chrimes³: la studiosa ha inaugurato un nuovo approccio agli studi su Sparta, con l'idea che l'analisi delle istituzioni e della società della città in età romana possa essere utile per lo studio del periodo precedente, in un'ottica di continuità; l'opera, tuttavia, presenta alcune ipotesi non verificabili. A questo proposito, la monografia di Cartledge e Spawforth⁴ si pone sul versante opposto di quella di Chrimes, nell'idea che la discontinuità nelle istituzioni abbia creato una città differente in età ellenistica e romana. Alcune magistrature di questo periodo sono state analizzate da Kennell⁵ mentre uno studio completo del Peloponneso è costituito dai tre volumi curati da Rizakis,

Zoumbaki, Kantirea e Lepenioti⁶. Un'analisi sistematica delle epigrafi con liste di *gerontes* e magistrati non comprese in *IG V 1* è stata condotta da Steinhauer⁷. Recentemente, inoltre, il volume di Lupi⁸ ha offerto una sintesi in lingua italiana sulla storia e le istituzioni della città.

Questo studio intende fornire un panorama delle magistrature di Sparta attestate nelle epigrafi tra l'età ellenistica e romana, al fine di analizzare il rapporto di continuità o discontinuità con il passato della città.

Fonti

Le principali fonti letterarie sulle istituzioni di Sparta in età ellenistica e romana sono costituite dalle opere di Plutarco, Pausania e Strabone; l'attendibilità di questi autori, tuttavia, resta un problema di non poco conto; pertanto, uno studio delle magistrature di Sparta di questo periodo non può prescindere dall'analisi delle iscrizioni. Prima del II sec. a. C., la documentazione epigrafica è pressoché inesistente: si è spesso parlato di una lunga tradizione di leggi non scritte, dovuta al divieto risalente a Licurgo⁹; nondimeno è stato sottolineato come una città con un regime oligarchico non sentisse l'esigenza di pubblicare leggi e decreti¹⁰. In ogni caso, noi moderni siamo costretti a confrontarci con fonti tardive e abbastanza limitate per tipologia: molte iscrizioni di età romana consistono in liste di magistrati e *cursus honorum* di determinati individui e l'assenza di verbi connessi a tali magistrature rende difficile individuarne la funzione.

Sparta tra la Lega achea e Roma

Secondo la testimonianza di Livio, le istituzioni cittadine di Sparta perdurarono ininterrottamente dalla legislazione di Licurgo al 188 a. C.¹¹, quando

¹CIC., *Pro Flacco*, 23, 63: *Qui soli toto orbe terrarum septingentos iam annos amplius unis moribus et nunquam mutatis legibus vivunt.*

²DIO. CASS., 63, 14: ἡγωνίατο δὲ ἐν πάσῃ ὁμοίως πόλει ἀγῶνα ἐχούση, κήρυκι πρὸς πάντα τὰ κηρύξεως δεόμενα Κλουουίῳ Ρούφῳ ἀνδρὶ ὑπατευκότῳ χρησάμενος, πλὴν Ἀθηνῶν καὶ Λακεδαιμόνος· ταύταις γὰρ μόναίς οὐδὲ ἐπεφοίτησε τὴν ἀρχήν, τῇ μὲν διὰ τοὺς Λυκούργου νόμους ὡς ἐναντίους τῇ προαιρέσει αὐτοῦ ὄντας, τῇ δὲ διὰ τὸν περὶ τῶν Ἐρινύων λόγον.

³CHRIMES 1949.

⁴CARTLEDGE-SPAWFORTH 2002.

⁵KENNEL 1992₁; 1992₂; 1995.

⁶RIZAKIS-ZOUMBAKI-KANTIREA 2001; RIZAKIS-ZOUMBAKI-LEPENIOTI 2004; RIZAKIS-LEPENIOTI 2010.

⁷STEINHAUER 1998.

⁸LUPI 2017.

⁹PLUT., *Lyc.*, 13, 1: νόμους δὲ γεγραμμένους ὁ Λυκούργος οὐκ ἔθηκεν, ἀλλὰ μία τῶν καλουμένων ῥητῶν ἔστιν αὕτη.

¹⁰BORING 1979, 35.

¹¹Le istituzioni di Sparta, in realtà, avevano subito forti turbamenti anche nel periodo precedente. Nel III secolo a. C. la città attraversava un periodo di crisi, dovuta soprattutto a ragioni sociali; dopo il fallito tentativo da parte di Agide IV, progetti di riforma erano stati portati avanti da Cleomene III, divenuto re nel 235 a. C.. Plutarco (*Cleom. X-XI*) dice che questi attuò una redistribuzione

la città, in seguito a una ribellione, fu costretta ad abrogare le leggi e a modellare la propria costituzione su quella federale achea:

«Suscitato tale terrore negli Spartani, dapprima venne ordinato che abbattessero le mura; poi che tutti gli ausiliari stranieri, che avevano militato sotto i tiranni per denaro, abbandonassero la Laconia; poi che tutti gli schiavi, che i tiranni avevano liberato, - era un gran numero- se ne andassero entro una data prestabilita; che gli Achei avessero il diritto di prendere, portare via e vendere quelli che fossero rimasti lì; che (gli Spartani) abrogassero le leggi e gli usi di Licurgo e si abituassero alle leggi e alle istituzioni degli Achei; così avrebbero fatto parte di un corpo unico e avrebbero raggiunto più facilmente un accordo su ogni questione.»¹²

In un passo successivo, Livio sottolinea il sentimento degli Spartani:

«La città di Sparta, come snervata per queste misure, fu per lungo tempo sottomessa agli Achei; niente, tuttavia, era così gravoso quanto l'abrogazione dell'ordinamento di Licurgo, a cui si erano abituati per ottocento anni.»¹³

Sulla testimonianza di Livio, tuttavia, non c'è accordo tra gli studiosi: alcuni ritengono che fu abolita l'intera costituzione mentre altri pensano che fu soppressa soltanto l'*agoge*, il sistema educativo

delle terre, costituì un esercito cittadino di quattromila opliti e ristabilì l'ordinamento appropriato dei ginnasi e dei sissizi; sopresse, inoltre, la magistratura degli efori, asserendo che non era stata istituita da Licurgo. Dopo la pesante sconfitta a Sellasia nel 222 a. C., secondo Polibio (II, 70, 1), Antigono Dosone restaurò a Sparta il *patrion politeuma*; molto probabilmente, venne reintrodotta il collegio degli efori.

¹²Liv., *Ab Urb. Cond.*, XXXVIII 34, 1-4: *Hoc metu iniecto Lacedaemoniis imperatum primum, uti muros diruerent; deinde, ut omnes externi auxiliares, qui mercede apud tyrannos militassent, terra Laconica excederent; tum uti quae seruitia tyranni liberassent—ea magna multitudo erat—ante diem certam abirent; qui ibi mansissent, eos prendendi abducendi uendendi Achaëis ius esset; Lycurgi leges moresque abrogarent, Achaëorum adsuescerent legibus institutisque: ita unius eos corporis fore et de omnibus rebus facilius consensuros.*

¹³Liv., *Ab Urb. Cond.*, XXXVIII 34, 9: *per haec velut enervata civitas Lacedaemoniorum diu Achaëis obnoxia fuit; nulla tamen res tanto erat damno quam disciplina Lycurgi, cui per octingentos annos adsuerant, sublata.*

spartano¹⁴. Un passo di Pausania sembra sottolineare soprattutto questo aspetto:

«Essendosi allora abbandonati i Lacedemoni a lotte interne, (Filopemene) ne espulse dal Peloponneso trecento, i principali autori dei disordini, e vendette circa tremila Iloti. Distrusse anche le mura di Sparta, proibì ai giovani di impegnarsi negli esercizi prescritti da Licurgo e ordinò che si esercitassero come i giovani Achei; ma successivamente i Romani permisero loro di ristabilire il sistema educativo locale.»¹⁵

La modifica dell'ordinamento spartano nel periodo di adesione alla Lega achea sembra trovare conferma, per gli studiosi, in due decreti di *prossenia* (IG V 1, 4 e 5) che registrano magistrature per lo più non attestate in città nel periodo precedente¹⁶; per questo motivo, esse sono state datate tra il 188 e il 146 a. C..

In IG V 1, 4 un cittadino di Ambracia, Damion figlio di Theokritos, si presenta davanti alle *συναρχία* (I. 4) e al *damos* per chiedere la concessione della *prossenia*¹⁷; non viene menzionata la *γερουσία* ma è probabile che abbia fatto parte delle *συναρχία*. In Polibio *αἱ συναρχία*¹⁸ è un termine che indica un collegio di magistrati, sia a livello cittadino¹⁹ che a livello federale²⁰; le *συναρχία* compaiono, inoltre, in altri documenti di città che facevano parte della

¹⁴A questo proposito si veda KENNEL 1992, 201.

¹⁵PAUS., VIII 51, 3: *Λακεδαιμονίων δὲ τηλικαῦτα ἐς ἔμφυλον προηγμένων στάσιν, τριακοσίους μὲν τῆς στάσεως μάλιστα αἰτίους ἐξέβαλεν ἐκ Πελοποννήσου καὶ τῶν εἰλώτων τε ἀπέδοτο ὅσον τρισχιλίους, τείχη δὲ περιεῖλε τῆς Σπάρτης καὶ τοῖς ἐφήβοις προεῖπε μὴ τὰ ἐκ τῶν νόμων τῶν Λυκούργου μελετᾶν, ἐφήβοις δὲ τοῖς Ἀχαιῶν κατὰ ταῦτα ἀσκεῖσθαι. Καὶ τοῖς μὲν ὕστερον ἀποδώσειν ἔμελλον Ῥωμαῖοι παιδείαν τὴν ἐπιχώριον.*

¹⁶Soltanto una, quella del *tamias*, è attestata nelle fonti a Sparta prima di questo periodo (XEN. *Resp. Lac.*, 13, 11).

¹⁷IG V 1, 4 II. 7-8: *πόθοδον ποιησαμένου Δαμίωνος | τοῦ Θεοκρίτου Ἀμβρακιώτα περὶ | προξενίας καὶ | ἐπελθόντος ἐπί | τε τὰς συναρχίας καὶ τὸν δᾶ|μον καὶ ἀπολογισαμένου ἃ ἦν πεποι|η]κῶς εὐχρηστα καὶ κατὰ κοινὸν καὶ | κατ' ἴδιαν τοῖς ἐντυγχάνουσιν τῶν πολιτῶν ἔδοξε τῷ δάμωι.*

¹⁸POLYB., XXVII 2, 11; XXXVIII 13, 4-5.

¹⁹Polibio definisce *αἱ συναρχία* i magistrati della città di Messene (IV 4, 2).

²⁰POLYB., XXVII 2, 11; XXXVIII 13, 4-5. Altrove i magistrati federali sono chiamati *ἄρχοντες* (V 1,6 e 9; XXII 10,10-13 e 12,7), οἱ *συνάρχοντες* (XXII 16, 6) e οἱ *προεστώτες* τοῦ τῶν Ἀχαιῶν πολιτεύματος (II 46, 4).

Lega Achea²¹. È stato osservato²² che nel Peloponneso le συναρχίαι non sono attestate prima del III sec. a. C. e che la diffusione in questa regione sembra coincidere con l'espansione della Lega; la composizione delle συναρχίαι nel *koinon* resta, tuttavia, ipotetica²³. Se il termine indica le principali magistrature esecutive, è abbastanza improbabile che le συναρχίαι cittadine fossero una copia di quelle federali²⁴: non è infatti dimostrato che le città aderenti alla Lega ne avessero adottato anche il modello costituzionale. Da questa iscrizione si può comunque presupporre che a Sparta le συναρχίαι avessero potere probuleutico.

Nella medesima iscrizione di Sparta (*IG V 1, 4*), al rigo 13 compare un ἐγδοτήρ; questa funzione è nota nella città solo dall'altro decreto contemporaneo di prossenia, nella forma ἐκδοτήρ (*IG V 1, 5* ll. 11-12). In entrambi i casi, questo magistrato deve fornire la stele su cui sarà inciso il decreto²⁵; per Vischer²⁶, si tratta di una magistratura ordinaria incaricata di disporre le opere pubbliche. Nel Peloponneso, questa figura è conosciuta a Corinto²⁷, a Epidaurò²⁸ e in Arcadia²⁹ ma non nelle città achee; in una iscrizione di Syros (*IG XII 5, 653*), un ἐγδότης è nominato appositamente per erigere la stele. Gli studi recenti relativi a queste due iscrizioni di Sparta, con l'intento di enfatizzare la novità di alcune magistrature, non rilevano che ἐγδότης sono presenti anche a Delo³⁰ già nel III sec. a. C., dove sono

incaricati dell'aggiudicazione e supervisione delle opere pubbliche.

In entrambi i decreti di prossenia spartani sopra menzionati, nelle prescrizioni per la collocazione della stele, si registrano la presenza di un ἀρχιτέκτων e il riferimento a una συγγραφή³¹: nel secondo caso, si tratta del contratto redatto dal medesimo ἀρχιτέκτων, che prevede anche l'individuazione del luogo (τόπος) esatto in cui collocare le stele nel tempio di Atena Chalkioikos. Un ἀρχιτέκτων compare insieme agli ἐγδότης e alla menzione di una συγγραφή anche nelle iscrizioni di Delo sopra citate³².

Mentre in *IG V 1, 4* il compito di procurare la somma è affidato ai ταμίαι, in *IG V 1, 5* il medesimo incarico è affidato a un ἐπιδαμοργός, che non ricorre altrove nel Peloponneso; nella Lega achea una delle magistrature principali era quella dei δαμοργοί³³, attestati sia a livello federale che come magistrati cittadini. L'ἐπιδαμοργός è magistrato eponimo in un documento di Itaca³⁴ insieme a un collegio di tre δαμοργοί; inoltre, δαμοργοί ed ἐπιδαμοργοί sono conosciuti a Delfi dove questi ultimi sono responsabili degli *xenia* per importanti ospiti stranieri e della remunerazione di coloro che incidono i testi dei decreti sulla pietra; si tratta dunque di ufficiali con piccola autorità nel campo finanziario, attestati in un ristretto periodo dal 168 al 154 a. C., non in sostituzione ma accanto alla figura del ταμίης. Anche in questo caso, non si tratta di una magistratura specifica della Lega achea.

In altre iscrizioni del II sec. a. C., è testimoniata a Sparta la magistratura dei νομογράφοι³⁵: la loro

²¹Dyme (*Syll.*³531), Aegosthena (*IG VII 223*), Megara (*IG VII 15*), Trezene (*IG IV 756*) e, probabilmente, Epidaurò (*IG IV*²1, 79) ed Elea (*I. Olympia* 38).

²²SIZOV 2017², 226.

²³È generalmente accettato che lo stratego e i *damiourgoi* facessero parte delle συναρχίαι (NICCOLINI 1914, 214; AYMARD 1938, 322; LARSEN 1968, 222); SWOBODA (1890, 137-138) e LARSEN (1968, 222) ritengono che anche l'ipparco, il navarco e il segretario appartenessero a questo collegio.

²⁴Per la συναρχία di età romana si veda il paragrafo successivo.

²⁵In *IG V 1, 5* ll. 11-3 si specifica che deve provvedere alla stele insieme ad altri magistrati che la legge prescrive: τὸν δὲ ἐκ[δο]τήρα ἐκδόμεν μεθ' ὧν ὁ νόμος κελεύει στάλαν λιθίναν; non è chiaro di quali altre magistrature si tratti.

²⁶VISCHER 1895, 8.

²⁷*Corinth* 8, 1, 5 l. 6.

²⁸*IG IV 481* e *IG IV*², 1 103.

²⁹*IPark 23* (= *IG V2*, 415) l. 11. In questa iscrizione di Heraia sono tre e sono incaricati di fornire la stele.

³⁰*ID 507, 507bis* e 508. In queste iscrizioni sono nominati al plurale anche se non è precisato il numero.

³¹*IG V 1, 4* ll. 13-18: ὁ δὲ ἐγδο[τ]ήρ ἐγδότη στάλαν λιθίναν εἰς ἄν | ἀναγραφείσα ἅ δεδομένα προξενία | ἀνατεθήσεται εἰς τὸ ἱερὸν τᾶς Ἀθῆνας | κατὰ συγγραφὴν ἄν κα γράψει ὁ ἀρχιτέκτων, τὸ δὲ ἀνάλωμα δόντω οἱ ταμίαι. *IG V 1, 5* ll. 11-18: τὸν δὲ ἐκ[δο]τήρα ἐκδόμεν μεθ' ὧν ὁ νόμος κελεύει στάλαν λιθίναν, εἰς ἄν ἀναγραφέν[τα] τὰ δεδομένα ἀνατεθήσεται εἰς τ[ὸ]ἱερὸν τᾶς Ἀθῆνας|τᾶς Χαλκιοίκου εἰς ὅ[ν] τ[ὸ]π[ο]ν ὁ νόμος ἴστασθαι κελεύει κατὰ | συ[ν]γρ[α]φ[ῆ]ν ἄν κα γράψει ὁ ἀρχιτέκτων, τὸ δὲ ἀνάλωμα] δόμεν τὸν ἐπιδαμοργόν.

³²Si veda nota n. 30.

³³Oltre a provvedere alla pubblicazione dei decreti (*I. Magnesia* 39 ll. 33-37), i δαμοργοί svolgevano funzioni probuleutiche (*SEG* 58, 370, ll. 63-64) e avevano la facoltà di imporre multe per violazioni di leggi (*SEG* 58, 370, ll. 75-79). In due casi si oppongono alla decisione dello stratego (*Liv., Ab Urb. Cond.*, XXXII 22, 1-8; XXXVIII 30, 2-5).

³⁴*Syll.*³ 559.

³⁵*IG V 1, 7*; *SEG* 52, 541.

funzione sembra essere quella di redigere una legge su proposta dell'assemblea; essi sono ben attestati nel Peloponneso e nella Lega achea sia come magistratura federale³⁶ che come magistratura cittadina³⁷.

Fatta eccezione per la menzione delle συναρχαί e probabilmente dei νομογράφοι, non si può affermare con sicurezza che i funzionari che compaiono nei decreti del II sec. a. C. siano stati imposti dalla Lega achea alla città di Sparta. Contro questa ipotesi concorrono diverse motivazioni. Il fatto che non siano attestati prima non ci autorizza a pensare che queste figure siano state create in questo periodo, poiché la documentazione epigrafica anteriore al II secolo a. C. è talmente esigua e frammentaria da non poter escludere la presenza di tali funzionari in un periodo precedente. Per quanto riguarda l'ἐγδοτήρ / ἐκδοτήρ e l'ἀρχιτέκτων, inoltre, si tratta di figure con un profilo tecnico: anche in questo caso la loro assenza può essere spiegata con la mancanza di decreti nella documentazione epigrafica e non necessariamente con una riforma costituzionale. Quanto all'ἐπιδαμοργός, tale magistratura non compare nelle città appartenenti alla Lega achea mentre la sua funzione, legata alla sfera finanziaria, è simile a quella del magistrato omonimo di Delfi. Non è irrilevante, inoltre, che la medesima funzione (fornire i fondi per la pubblicazione del decreto) sia svolta in un caso dall'ἐπιδαμοργός (IG V 1, 5, ll. 17-18), nell'altro dai ταμίαι (IG V 1, 4, l. 18).

Magistrature in età romana

Tra il I e III secolo d. C., la documentazione epigrafica di Sparta cresce in modo considerevole: le iscrizioni ci restituiscono, però, soprattutto liste di magistrati le cui funzioni restano piuttosto incerte. Le istituzioni principali di questo periodo sono i πατρονόμοι, gli efori, i νομοφύλακες e la γερουσία; nei loro nomi, è evidente lo sforzo della città di mantenere la tradizione spartana, pur all'interno di un quadro politico ormai mutato.

I πατρονόμοι compaiono nelle iscrizioni già dal I sec. a. C.³⁸; il nome sembra suggerire una sorta di custodi delle leggi. Secondo un passo molto discusso

³⁶IG IV² 1, 73; *I. Magnesia* 39 e probabilmente RIZAKIS, 2008, n. 116.

³⁷IG IV 679 (Ermione); IG V2, 433, *I. Magnesia* 38 e SEG 52, 447 (Megalopoli); IG V2, 24 (Tegea); RIZAKIS, 2008, n. 5 (Dyme); SEG 11, 974 (Thouria); SEG 65, 245 (Exochori Kardamyles).

³⁸IG V 1, 48.

di Pausania, essi sarebbero stati istituiti da Cleomene III per sostituire le funzioni della γερουσία:

«Cleomene, figlio di Leonida, figlio di Cleonimo, divenuto re di Sparta, imitava Pausania nell'aspirare alla tirannide e nel non gradire le leggi esistenti; e, poiché era più audace di Pausania e non si dava pensiero della vita, mise velocemente in atto ogni proposito con orgoglio e con audacia, e dopo aver eliminato con il veleno il re dell'altra famiglia reale, Euridamida, ancora ragazzo, con l'appoggio degli efori trasmise la carica al fratello e, dopo aver abolito il potere della *gerousia*, nominò al suo posto la magistratura puramente nominale dei *patronomoi*.»³⁹

L'affermazione di Pausania è spesso messa in discussione per il fatto che non vi sono altre testimonianze nelle fonti di un attacco di Cleomene alla γερουσία. Gli studiosi hanno rilevato il carattere tendenzioso del racconto di Pausania per la scarsa simpatia nei confronti di Sparta, così come la sua mancanza di rigore cronologico, le inesattezze, confusioni e approssimazioni⁴⁰.

Il collegio dei πατρονόμοι era costituito da sei membri, il cui presidente aveva sostituito gli efori come magistrato eponimo⁴¹. Nelle iscrizioni del II e III sec. d. C., è frequente l'indicazione del dio Licurgo⁴² come πατρονόμος⁴³: tale pratica sarebbe indicativa del fatto che nessun cittadino spartano ricopriva la carica. Woodward⁴⁴ ritiene che il richiamo a Licurgo come patronomo potrebbe essere

³⁹PAUS., II 9, 1: Κλεομένης ὁ Λεωνίδου τοῦ Κλεωνόμου παραλαβὼν τὴν βασιλείαν ἐν Σπάρτῃ Πausανίαν ἐμίμειτο τυραννίδος τε ἐπιθυμῶν καὶ νόμοις τοῖς καθεστηκόσιν οὐκ ἄρεσκόμενος, ἅτε δὲ ὄντι αὐτῷ Πausανίου θερμότερῳ καὶ οὐ φιλοψύχῳ ταχὺ τὰ πάντα ὑπὸ φρονήματος καὶ τόλμης κατείργαστο, καὶ βασιλέα τε οἰκίας τῆς ἐτέρας Εὐρυδαμίδαν παῖδα ἔτι ἀνελὼν φαρμάκῳ διὰ τῶν ἐφορευόντων ἐς Ἐπικλείδαν τὸν ἀδελφὸν μετέστησε τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ κράτος τῆς γερουσίας καταλύσας πατρονόμους τῷ λόγῳ κατέστησεν ἀντ' αὐτῶν.

⁴⁰TEXIER 2018, 192.

⁴¹SHERK 1990, 253-254. È stato presupposto che i *patronomoi* siano magistrati eponimi anche nel II sec. a. C. ma l'ipotesi non è supportata dalle fonti.

⁴²Il culto del dio Licurgo è ricordato dagli autori antichi: ERODOTO I, 66; PLUTARCO, *Lyc.*, 31; PAUSANIA III, 16.

⁴³IG VI 1,130 e131: ἐπὶ πατρονόμ]μου θεοῦ Λυκούρ[γου]; IG V 1, 311: [ἐπὶ πα]τρονόμω Σεῶ Λυκούργω; IG V 1, 312 ll. 6-8: ἐπὶ πατρονόμω θεῶ Λυκ[ο]ύργω; più genericamente: ἐπὶ θεοῦ Λυκούργου (IGV 1, 45).

⁴⁴WOODWARD 1907/1908, 118.

stato un argine ai tentativi di riforma; nel medesimo senso va interpretata la presenza dell'ἐπιμελητῆς τῆς θεοῦ Λυκούργου πατρονομίας⁴⁵: due personaggi che hanno ricoperto quest'ultima carica, Pratolaos⁴⁶ e Ti. Cl. Brasidas⁴⁷, possedevano la cittadinanza romana e appartenevano alle più antiche famiglie spartane.

Oltre ai πατρονόμοι, le iscrizioni di età romana registrano la presenza dei νομοφύλακες. La prima testimonianza di questa magistratura consiste in una moneta⁴⁸ del periodo del triumvirato mentre le altre attestazioni risalgono all'età imperiale⁴⁹. Sembra poco condivisibile la tesi di Kennell⁵⁰ che la loro istituzione risalga al periodo delle riforme costituzionali di Cleomene III: il silenzio delle fonti letterarie in proposito e le attestazioni epigrafiche di epoca piuttosto tarda non permettono di avvalorare questa ipotesi. Sembra piuttosto difficile immaginare che l'istituzione dei νομοφύλακες sia sopravvissuta alla restaurazione del *politeuma to patrion* da parte di Antigono Dosone⁵¹; altrettanto debole è l'ipotesi che questa magistratura, inizialmente istituita da Cleomene III e soppressa da Antigono, sia stata ripristinata in seguito all'adesione della città alla Lega achea. Nessuna delle fonti permette di sostenere una delle due supposizioni mentre non sono trascurabili il silenzio sui νομοφύλακες nelle fonti di III sec. a. C., il fatto che le prime attestazioni siano datate al I sec. a. C. e che esse diventino più frequenti solo nel I e II sec. d. C.. Non siamo in grado di determinare con esattezza le funzioni ricoperte da questi magistrati poiché, anche in questo caso, le testimonianze epigrafiche riguardano per lo più liste di nomi. Nei cataloghi, i cinque νομοφύλακες compaiono spesso di seguito ai cinque efori: ciò ha portato a pensare che esistesse una stretta collaborazione tra queste due magistrature⁵². Essi, inoltre, sono ricordati insieme in una dedica (*IG V 1, 62*) a Zeus Boulaios ed Hestia Boulaia; perciò, è ipotizzabile che esercitassero una funzione deliberativa.

In età romana sopravvivono due delle più importanti istituzioni del precedente ordinamento politico di Sparta: gli efori e la γερουσία. Le iscrizioni

confermano che in questo periodo il numero degli efori resta invariato; sebbene essi non siano più una magistratura eponima, mantengono il loro antico prestigio, sono i destinatari delle epistole ufficiali indirizzate alla città⁵³ e la rappresentano nei rapporti con il mondo esterno. È verosimile che gli efori avessero conservato anche le funzioni probuleutiche. La γερουσία è raramente nominata in modo esplicito nelle iscrizioni di età imperiale, quasi esclusivamente per indicare l'appartenenza dei singoli membri al consiglio tramite l'indicazione: γερουσίας⁵⁴. Secondo Plutarco⁵⁵, la Grande *rethra* di Licurgo fissava a trenta il numero dei γέροντες, compresi i due re, mentre le liste⁵⁶ di età romana restituiscono ventitré nomi⁵⁷; secondo Kennell⁵⁸, la riduzione del numero sarebbe avvenuta nel periodo dell'adesione di Sparta alla Lega achea⁵⁹. I γέροντες non sono più eletti a vita ma annualmente.

È stato osservato che, mentre nelle iscrizioni di età ellenistica incontriamo le συναρχία, nelle iscrizioni di età romana troviamo menzionata la συναρχία al singolare⁶⁰. Le opinioni degli studiosi su questo collegio non sono concordi: Chrimes⁶¹ riteneva che comprendesse la γερουσία e parte dei πατρονόμοι; Bradford⁶², invece, ha avanzato l'ipotesi che gli Spartani di età imperiale chiamassero συναρχία nient'altro che la γερουσία, che nelle singole riunioni poteva essere chiamata anche βουλή⁶³. Le criticità di questa ipotesi sono rilevate da Kennell⁶⁴:

⁵³*IG V 1, 30* (123/121 a. C.).

⁵⁴*IG VI 1, 41; 136-137; 139; 206; 209; 676-677.*

⁵⁵PLUT., *Lyc.* 6, 1: Διὸς Συλλανίου καὶ Ἀθανᾶς Συλλανίας ἱερὸν ἰδρυσάμενον, φυλάς φυλάξαντα καὶ ὠβᾶς ὠβάξαντα, τριάκοντα γερουσίαν σὺν ἀρχαγέταις καταστήσαντας, ὥρας ἐξ ὥρας ἀπελλάζειν μεταξὺ Βαβύκας τε καὶ Κνακίῳνος, οὕτως εἰσφέρειν τε καὶ ἀφίστασθαι· δάμω δὲ τὴν κυρίαν ἤμεν καὶ κράτος.

⁵⁶*IG V 1, 93, 94 e 97; SEG XI, 585.*

⁵⁷KENNEL (1992, 194) contesta la proposta di integrazione τῶν κη γερ[όντων] di *IG V 1, 16, l. 9*, che attesterebbe ventotto *gerontes* anche in età romana.

⁵⁸KENNEL 1992, 202.

⁵⁹Per le motivazioni, si veda di seguito.

⁶⁰CARTLEDGE – SPAWFORTH 2002, 134. Gli autori ritengono che il termine sia stato abbandonato dopo il 146 a. C. per essere sostituito da un altro che suonasse meno acheo.

⁶¹CHRIMES 1949, 142-149.

⁶²BRADFORD 1980, 417.

⁶³BRADFORD (1980, 418) argomenta che la βουλή fosse una sessione della γερουσία osservando che il termine ricorre in alcune espressioni fossilizzate come γραμματεὺς βουλᾶς e ΦΣΒ ΦΣ(ήφισμα)β(ουλᾶς).

⁶⁴KENNEL 1992, 343.

⁴⁵*IG V 1, 541-542.*

⁴⁶*Ibidem.*

⁴⁷*IG V 1, 312.*

⁴⁸GRUNAUER-VON HOERSCHELMANN 1978, 52-55.

⁴⁹*IG V 1, 18-20; 38; 43; 50-52; 57; 59; 60-66; 68-69; 71; 72; 78-91; 446; 532; 555a-b.*

⁵⁰KENNEL 1992, 202.

⁵¹POLYB., II 70,1.

⁵²CARTLEDGE – SPAWFORTH 2002, 134.

la γερουσία sarebbe sopravvissuta nelle epigrafi con due nomi diversi, ma non con il termine tradizionale; le liste di γέροντες e la specificazione γερουσίας nel *cursus honorum* di determinati individui testimoniano, invece, che questo consiglio avesse mantenuto il nome antico. Molto probabilmente συναρχία, come nelle iscrizioni di età ellenistica e in Polibio, è un termine generico per indicare le principali magistrature di una determinata città; questo collegio a Sparta potrebbe comprendere efori e νομοφύλακες⁶⁵.

È piuttosto interessante notare che nelle iscrizioni sono frequentemente elencati i σύναρχοι, di seguito a magistrature differenti: in *IG* V 1, 48 sono nominati dopo i πατρονόμοι; in numerose iscrizioni⁶⁶, sono ricordati dopo l'ἀγορανόμος mentre in altre seguono il γυναικονόμος⁶⁷ o l'ἐπιμελητὰς⁶⁸, e una volta sono attestati dopo il πρέσβυς βιδέων⁶⁹. Altrove sono ricordati i συνάρχοντες⁷⁰, che in *IG* V 1, 505 compaiono come οἱ συνάρχοντες τῆς πατρονομίας. Per Gilbert⁷¹, essi esercitavano la medesima funzione di coloro che li precedevano nella lista; la medesima opinione è condivisa da Bradford⁷², il quale sottolinea che σύναρχοι e συνάρχοντες non sono mai utilizzati per indicare una funzione specifica; l'espressione οἱ συνάρχοντες τῆς πατρονομίας, pertanto, non indica un collegio inferiore di πατρονόμοι bensì i colleghi nella πατρονομία.

Quanto alla βουλή, per Kennell⁷³ è un consiglio di trentatré membri costituito da γέροντες, efori e νομοφύλακες. Il consiglio emanava propri decreti e sembra aver avuto un ruolo nell'elezione dei magistrati; aveva un proprio segretario, il γραμματεὺς βουλῆς. Kennell aggiunge che una βουλή così composta trova riscontro nel consiglio della Lega achea, presieduto dalle συναρχίαι e dallo stratego⁷⁴; pertanto ritiene probabile che la composizione della βουλή di Sparta in età romana risentisse delle trasformazioni che la costituzione di Sparta aveva subito a seguito dell'adesione forzata alla Lega achea. In quest'ottica viene spiegata anche

la riduzione del numero dei γέροντες a ventitré: le fonti antiche⁷⁵ testimoniano l'esistenza di un'assemblea composta dai ventotto γέροντες e dai cinque efori; perciò, la γερουσία doveva essere ridotta a ventitré membri per mantenere il numero totale insieme ai cinque νομοφύλακες e ai cinque efori. Questa apparente continuità con le istituzioni del periodo precedente rappresenta un'altra testimonianza della volontà di Sparta di affermare l'immutabilità del proprio ordinamento.

Nelle iscrizioni del II sec. d. C. compaiono i σύνδικοι, con ogni probabilità magistrati con funzioni giudiziarie; essi sono designati in diverso modo: σύνδικος ἐπὶ τὰ ἔθη (*IG* V 1, 65 ll. 20-21); σύνδικος ἐπὶ τὴν μεγάλην συνδικίαν (*IG* V 1, 65 ll. 21-23); σύνδικος ἐπὶ θεοῦ Λυκούργου (*IG* V 1, 45 ll. 1-2). In altre città del mondo greco, i σύνδικοι sono incaricati di risolvere determinate controversie ma è piuttosto difficile definire di quali contenziosi potesse occuparsi il σύνδικος ἐπὶ τὰ ἔθη a Sparta: è probabile che la sua funzione fosse quella di interpretare il significato delle leggi di Licurgo in relazione al comportamento individuale⁷⁶. La menzione di una μεγάλη συνδικία suggerisce una dimensione collegiale di questa magistratura. Qualche personaggio è designato come σύνδικος καὶ δαμοσιομάστας⁷⁷: quanto a quest'ultima carica, Fournier⁷⁸ pensa che possa trattarsi di funzionari incaricati di controllare i fondi pubblici. In altre iscrizioni⁷⁹ è attestata la presenza del δικασταγωγός, un ufficiale incaricato di scortare i δικασταί presso le loro abitazioni⁸⁰.

In epoca augustea, alcune iscrizioni di Sparta⁸¹ registrano la presenza di individui definiti οἱ σιτηθέντες: tale denominazione deriva chiaramente da σίτησις e identifica un gruppo connesso ai banchetti rituali; alcune di queste stele che registrano liste di σιτηθέντες recano un'effigie di Elena e dei Dioscuri, per cui si può presupporre che si trattasse di un gruppo legato al loro culto. I nomi dei partecipanti sono affiancati dalla funzione ricoperta: alcuni di essi sono funzionari civici mentre altri

⁶⁵KENNEL 1992, 199.

⁶⁶*IG* V 1, 124, 126-130.

⁶⁷*IG* V 1, 170; *SEG* 11, 626 e 627.

⁶⁸*IG* V 1, 135.

⁶⁹*IG* V 1, 556.

⁷⁰*IG* V 1, 134, 541, 544, 556, 562.

⁷¹GILBERT 1895, 26.

⁷²BRADFORD 1980, 415.

⁷³KENNEL 1992, 199.

⁷⁴AYMARD 1938, 358.

⁷⁵XEN. *Hell.*, III 3, 8; HEROD. IV 40; PAUS. III 5, 2.

⁷⁶CHRIMES 1949, 161.

⁷⁷*IG* V 1, 47 e 554.

⁷⁸FOURNIER 2007, pp. 30-31.

⁷⁹*SEG* 11, 491 (115-150 d. C.), ll. 4-5: δικασταγωγός ἀπὸ Σάμου, ξενοκρίτης | εἰς Ἀλάβαντα; *IG* V 1, 39 (metà del II sec. d. C.), ll. 25-7: δικ[α] | πὸ Ἀσίας.

⁸⁰Alcune iscrizioni di Sparta del II sec. a. C. menzionano un "alloggio dei Romani e dei dicasti" (κατάλυμα τῶν Ῥωμαίων καὶ δικαστῶν, *IG* V 1, 869; Wace, 1907, n. 46).

⁸¹*IG* V 1, 206, 207, 208 e 209.

sembrano connessi a rituali religiosi⁸². È una questione abbastanza controversa tra gli studiosi se si tratti di un'associazione religiosa privata⁸³ oppure di banchetti ufficiali a spese dello stato⁸⁴. È interessante notare che il sacerdozio ereditario nel gruppo dei σιτηθέντες è assunto dalla famiglia dei Memmii⁸⁵, i quali si consideravano discendenti dei Dioscuri⁸⁶.

Un'iscrizione (*IG V 1, 123*) riporta la magistratura dei πεδιανόμοι: molto probabilmente essi svolgevano nel *pedion* le stesse funzioni degli ἀγορανόμοι, che a Sparta sono attestati in numerose iscrizioni⁸⁷. L'ἀγορανόμος aveva il compito di controllare le attività commerciali nell'*agorà*; si tratta di una magistratura recente, istituita in conseguenza dell'ampliamento dei mercati in età

ellenistica. Piuttosto singolare il caso di Pomponius Panthales Diogenes Aristeas, il quale è stato onorato con dodici statue per la sua insuperabile munificenza durante l'*agoranomia*⁸⁸: ciò ha fatto pensare che anche a Sparta la carica avesse un carattere liturgico e che gli ἀγορανόμοι sovvenzionassero il costo dei prodotti essenziali durante i periodi di carestia⁸⁹.

Una figura legata alla conservazione dei costumi antichi e delle leggi è il γυναικονόμος⁹⁰, che in *SEG 11, 626* è definito κατὰ τὰ ἀρχαῖα ἔθη καὶ τοὺς νόμους; questa magistratura è coadiuvata dal συνγυναικονόμος⁹¹. Nel secondo secolo d. C., diverse iscrizioni attestano un collegio speciale incaricato di conservare e interpretare i costumi e le leggi di Licurgo: in *IG V 1, 500* ll. 1-2 sono nominati [οἱ διδ]άσκαλοι ἀμ[φι τὰ |Λυκούργει]α ἔθη; in *IG V 1, 543* (ll. 12-13) e *IG V 1, 544* (ll. 17-18) un individuo è onorato per la προστασία dei Λυκούργεια ἔθη; per il medesimo motivo, la città di Sparta onora Markos Aurelios Chrysogonos in *IG V 1, 550*, ll. 4-5. In *IG V 1, 554* è invece conservato il *cursus honorum* di uno spartano che è stato anche ἐξηγητὴς τῶν Λυκούργειῶν ἐθῶ[v] (l. 14). Chrimes⁹² ritiene che quest'ultima figura potesse esercitare la funzione dell'antico παιδονόμος⁹³ mentre οἱ διδάσκαλοι ἀμφι τὰ Λυκούργεια ἔθη potrebbero essere i suoi assistenti.

Durante l'età ellenistica, Sparta registra un aumento considerevole di documenti scritti e, almeno dal II sec. a. C., è testimoniata l'esistenza di un *grammatophylakion*⁹⁴. Le attestazioni di un archivio

⁸²Nell'iscrizione più lunga e meglio conservata (*IG V 1, 209*) si registrano una ἰέρεια (l. 2), uno ἱερεὺς (l.3), un βίδυος (l. 6), un ἔφορος (l.8), un νομοφύλαξ (l. 9), un γυναικονόμος (l. 10), un κάρυξ (l. 12), un μάντις (l. 13), un αὐλητής (l. 14), un κιθαριστάς (l. 15), un διδάσκαλος κατὰ νόμον (l. 16), un ἀρχιτέκτων (l. 17), un γλυφεύς (l.18), un χρυσωτάς (l. 19), un κλωστάς (l. 22), un παιανίας (l. 23), un οψιλινοποιός (l. 24), un καθαρτής (l. 25), un γραμματεὺς (l. 26), un ῥογεύς (l. 27), un ἀναγνώστας (l. 28), un ὑπηρέτας (l. 29), un ἀρόχος (l. 30), un ἀρτοκόπος (l. 31), uno στεφανοπωλὶς (l. 32), un μάγιστρος (l. 33).

⁸³PARETI 1958, 120-122.

⁸⁴VAN NIJF 1997, 175.

⁸⁵ Si tratta di una famiglia che aveva acquisito la cittadinanza romana. A questo proposito, si veda BALZAT, *Prosopographie des prêtres et prêtresses des Dioscures de la Sparte d'époque impériale*, in RIZAKIS- LEPENIOTI, 2010, 341-355.

⁸⁶ La discendenza dei Memmii dai Dioscuri è ribadita in diverse iscrizioni: *IG V 1, 471* (120 d. C.): ἄ πόλις | Π(όπλιον) · Μέμμιον · Σπαρτιατικὸν · ἔκγονον Ἡρακλέους · καὶ · Ῥαδαμάνθου · μ · ἀπὸ Διοσκούρων, πολιτευόμενον καλῶς; *IG V 1, 537* (150 d. C.): ἡ πόλις | Πόπλι(ον) Μέμ(μιον) Δεξιμάχου Πρατολάου, φιλοκαίσαρα | καὶ φιλόπατριν, ἱερέα, μβ ἀπὸ Διοσκούρων, αἰώνιον ἀριστοπολεῖτευστήν, τὸν γυμνασιάρχον, εὐνοίας χάριν, | προσδεξαμένων | τὸ ἀνάλωμα Μεμμιῶν Μνάσωνος | καὶ Πρατολάουτων | υἱῶν αὐτοῦ. Molto probabilmente, se le integrazioni sono corrette, tale rivendicazione era contenuta anche in *SEG 11, 847*: [Πό(πλιον) Μέμ(μιον) Πρατόλαον Δεξιμάχου υἱόν, ἔκγονον | [Περσέως καὶ Ἡρακλέους, λ]θ' ἀπὸ Διοσκούρων.

⁸⁷*IG V 1, 32, 35, 40, 124, 125, 126, 127, 128, 129, 130, 131, 132, 305, 473, 482, 497, 503, 504, 533, 544, 547, 549, 553, 554, 555a-b, 624, 627, 685, 910*. Si tratta di iscrizioni che restituiscono liste di magistrati o il *cursus honorum* di determinate persone.

⁸⁸*IG VI, 547* ll. 3-4: ἐπὶ τῇ τῆς ἀγορανομίας ἀνυπερβλήτῳ | μεγαλοψυχία.

⁸⁹CARTLEDGE – SPAWFORTH 2002, 145.

⁹⁰Nella lunga iscrizione di Andania (*IG V 1, 1390, 92/91* a. C.), il γυναικονόμος è incaricato di sorvegliare l'abbigliamento delle donne che partecipano alla processione connessa al culto di Demetra.

⁹¹*SEG 11, 500*.

⁹²CHRIMES 1949, 160.

⁹³Questa figura non compare nelle iscrizioni ma è attestata in Senofonte (*Resp. Lac.*, II 14).

⁹⁴*SEG 52, 541*. Non abbiamo prove archeologiche dell'esistenza di un archivio ma è verosimile che i documenti fossero conservati nel tempio di Atena Chalkioikos. Quanto all'età classica, in generale si assiste a un uso veramente limitato della scrittura a Sparta; non possiamo escludere l'esistenza di un archivio dai tempi più antichi che per lo più avrà custodito antichi oracoli o liste di efori. Tucidide (V 18, 10; V, 23; V, 77; V, 79) dice che il trattato tra Atene e Sparta fu collocato su una stele innalzata dai Lacedemoni vicino al tempio di Apollonio ad Amicle. È molto probabile che gli Spartani preferissero scrivere solo copie di documenti importanti;

nella città laconica aumentano nel I sec. d. C.⁹⁵; in alcuni elenchi, insieme ai γραμματεῖς, compaiono ὑπογραμματεῖς⁹⁶. È dunque verosimile che in età romana si sentisse il bisogno di figure incaricate di custodire e interpretare documenti che conservavano le antiche tradizioni che venivano fatte risalire a Licurgo.

L'educazione spartana

In età romana, le iscrizioni conservano memoria di diverse figure legate all'educazione; tuttavia, non è semplice cogliere la continuità o la discontinuità con il sistema dell'epoca precedente⁹⁷: la nostra conoscenza dell'educazione spartana di epoca arcaica e classica si deve soprattutto a Plutarco⁹⁸, mentre prima del IV secolo abbiamo soltanto pochi riferimenti⁹⁹.

Nelle iscrizioni databili tra I e III sec. d. C. diversi individui ricoprono la carica di γυμνασίαρχος¹⁰⁰: le numerose attestazioni fanno presupporre una certa importanza di questa figura, in conseguenza del ruolo dei ginnasi nella vita sociale e culturale di Sparta in questo periodo. Il fatto che i doveri del γυμνασίαρχος fossero regolati da una legge e non dalla consuetudine suggerisce che si tratta di un'istituzione recente¹⁰¹. Un'iscrizione¹⁰² attesta la funzione di παιδισκωρός, che corrisponde al παιδικέωρ, un assistente all'interno del ginnasio.¹⁰³ Alcuni individui sono ricordati per aver ricoperto il ruolo di βουαγός/βουαγόρ, che ricorre in più di trenta iscrizioni in un periodo compreso tra l'80 e il

un'altra possibilità è che le copie dei documenti fossero conservate nelle residenze dei re o degli strateghi. A questo proposito, si veda BORING 1979, 31-36.

⁹⁵IG V 1, 18-20.

⁹⁶IG V 1, 48, 115 e 137.

⁹⁷KENNEL (1995, 9-14) ipotizza due periodi di interruzione: il primo (270/250-226 a. C.) durante il regno di Cleomene III, il secondo nel periodo in cui Sparta fu costretta dalla Lega achea ad abolire le proprie istituzioni per adottare quelle federali (188-146 a. C.). In realtà, nessuna fonte letteraria testimonia una completa abolizione.

⁹⁸PLUT., *Lyc.*, 16-19.

⁹⁹XEN., *Resp. Lac.*, 2-4. In Tucidide (II 39), Pericle oppone la formazione collettiva cui sono costretti i giovani Spartani alla libertà di cui invece godono gli Ateniesi.

¹⁰⁰IG V 1, 20, 464, 468, 480-481, 486-487, 492, 494, 505-506, 528, 529, 531, 535, 537, 539, 547, 549, 552, 555 a-b, 557, 560-561, 682.

¹⁰¹KENNEL 1995, 9-14.

¹⁰²IG V 1, 133.

¹⁰³HESYCH. s. v. παιδικέωρ· ἐν γυμνασίῳ ὑπηρέτης.

240 d. C. e dovrebbe indicare il leader di una βουῶν¹⁰⁴. Il termine, con le sue allusioni al mondo pastorale, sembra richiamare un'origine antica di questa istituzione ma le attestazioni tarde non depongono a favore di questa ipotesi; come per altre magistrature create in epoca successiva, la denominazione cerca di suscitare una sensazione di antichità¹⁰⁵.

Un'altra funzione che ricorre nelle iscrizioni di età romana è quella dei βίδεοι¹⁰⁶ o βίδουοι¹⁰⁷: Pausania¹⁰⁸ li chiama βιδιάοι e dice che erano incaricati di organizzare l'agone per gli efebi e che erano in numero di cinque; due iscrizioni (IG V 1, 136 e IG V 1, 137), tuttavia, registrano sei nomi sotto questa carica; il presidente del collegio era definito πρέσβυς βιδέων (IG V 1, 556 ll. 6-7). Per Cartledge e Spawforth¹⁰⁹ l'istituzione βίδεοι risale probabilmente a Cleomene III ma anche in questo caso le fonti letterarie ed epigrafiche appartengono a un periodo posteriore¹¹⁰.

Conclusioni

L'analisi delle magistrature e funzioni attestate per via epigrafica a Sparta in età ellenistica e romana ci permette di trarre alcune conclusioni sia rispetto al (controverso) rapporto con la tradizione sia riguardo alle innovazioni introdotte.

Nei due decreti di prossenia databili al II secolo a. C. sopra menzionati (IG V 1, 4-5), si è voluta vedere una netta rottura con la tradizione spartana anteriore in conseguenza dell'adesione della città alla Lega achea. Un'analisi attenta delle attestazioni di queste cariche rivela, tuttavia, che esse sono presenti in diverse località del mondo greco e non sono specifiche dei territori appartenuti alla Lega. Pertanto, anche se in queste due iscrizioni compaiono magistrature non testimoniate nel periodo precedente, non si può affermare con certezza che esse siano state imposte dal *koinon*. Il termine συναρχία, infine, sebbene sia da riportare indubbiamente a un contesto acheo, potrebbe indicare realtà diverse tra loro.

¹⁰⁴Il termine si trova attestato solo in ESICHIΟ s. v. βουῶν· ἀγέλη παιδων, Λάκωνες.

¹⁰⁵KENNEL 1995, 38.

¹⁰⁶IG V 1, 138, 140 e 556.

¹⁰⁷IG V 1, 41, 136-137, 139, 206, 209, 676-677.

¹⁰⁸PAUS. III 11, 2.

¹⁰⁹CARTLEDGE- SPAWFORTH 2002, 186.

¹¹⁰Oltre al passo citato di Pausania, le iscrizioni attestano la carica di βίδουος/βιδεος non prima del I secolo a. C..

Quanto alle iscrizioni di età romana, nei nomi di alcune cariche si perpetua il rapporto con l'antica costituzione di Licurgo, sebbene non sia sempre possibile definirne in modo inequivocabile le attività. La persistenza della γερουσία e degli efori si affianca a nuove magistrature quali quella dei νομοφύλακες e dei πατρονόμοι, sorte probabilmente per integrarne le funzioni. Nonostante la continuità dei nomi, sia gli efori sia la γερουσία presentano caratteristiche differenti rispetto al periodo precedente: i γέροντες non sono più ventotto bensì ventitré mentre gli efori, nonostante abbiano mantenuto il numero tradizionale, non sono più una magistratura eponima. Quanto alle nuove figure dei πατρονόμοι, benché il loro πρέσβυς abbia sostituito gli efori come magistrato eponimo, la magistratura appare puramente nominale. Ancora più incerte sono le funzioni dei νομοφύλακες, così come la loro introduzione nella costituzione spartana. Nei nomi di queste nuove magistrature, tuttavia, è evidente lo sforzo della città di mantenere un forte legame con il passato. Il richiamo alla tradizione è esplicito in altre cariche, come i διδάσκαλοι ἀμφὶ τὰ Λυκούργεια ἔθῃ, Ἰέξηγητὴς τῶν Λυκούργειῶν ἔθῶν, il σύνδικος ἐπὶ τὰ ἔθῃ.

In conclusione, si può affermare che Sparta abbia cercato di conservare anche in età romana l'immagine di una città uguale a sé stessa, nel tentativo di mantenere una propria identità ben definita (e legata al passato), pur ormai all'interno del mutato contesto politico.

Bibliografia

- A. AYMARD, *Les assemblées de la Confédération Achaïenne*, Bordeaux 1938.
- T. A. BORING, *Literacy in Ancient Sparta*, Lugduni Batavorum 1979.
- A. S. BRADFORD, *The synarchia of Roman Sparta*, in «Chiron» 10 (1980), 413-426.
- P. CARTLEDGE- a. Spawforth, *Hellenistic and Roman Sparta, a Tale of Two Cities*, London 2002.
- K. M. T. CHRIMES, *Ancient Sparta, a Re-examination of the Evidence*, Manchester 1949.
- J. FOURNIER, *Les syndikoi, représentants juridiques des cités grecques sous le Haut-Empire romain*, in *Cahiers du Centre Gustave Glotz* 18, Paris 2007, 7-36.
- G. GILBERT, *The constitutional antiquities of Sparta and Athens*, Cambridge 1895.
- S. GRUNAUER-VON HOERSCHELMANN, *Die Münzprägung der Lakedaïmonier*, Berlin 1978.
- N. M. KENNEL, *The Size of the Spartan Patronomate*, in «ZPE» 85, Bonn 1991, 131-137.
- N. M. KENNEL, *IG V 1, 16 and the Gerousia of Roman Sparta*, in «Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens» 1992₁, 193-202.
- N. M. KENNEL, *The Spartan synarchia*, in «Phoenix» 46, Toronto 1992₂, 342-351.
- N. M. KENNEL, *The gymnasium of virtue: education & culture in ancient Sparta. Studies in the history of Greece and Rome*, Chapel Hill 1995.
- J.A.O. LARSEN, *Greek Federal States. Their Institutions and History*, Oxford 1968.
- E. LEVY, *Sparte : Histoire politique et sociale jusqu'à la conquête romaine*, Paris 2003.
- M. LUPI, *Sparta. Storia e rappresentazioni di una città greca*, Roma 2017.
- A. MCAULEY (ed.), *Ethnos and Koinon: studies in ancient greek ethnicity and federalism*, Delphi 2019, 219-242.
- G. NICCOLINI, *La confederazione achea*, Pavia 1914.
- L. PARETI, *Studi minori di storia antica I*, Roma 1958.
- L- J. PIPER, *The Spartan Twilight*, New York 1986.
- F. POLAND, *Geschichte des griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909.
- A. RIZAKIS, *Achaïans and Lykians: a comparison of federal institutions*, in h. beck, k. buraselis,
- A. RIZAKIS-S. ZOUMBAKI-M. KANTIREA, *Roman Peloponnese I. Roman Personal Names in their Social Context*, Athens 2001.
- A. RIZAKIS-S. ZOUMBAKI-C. E. LEPENIOTI, *Roman Peloponnese II. Roman Personal Names in their Social Context*, Athens 2004.
- A. RIZAKIS, *Achaïe. III, Les cités achéennes épigraphie et histoire*, Athènes-Paris 2008.
- A. RIZAKIS-C. E. LEPENIOTI, *Roman Peloponnese III, Society, Economy and Culture Under the Roman Empire: Continuity and Innovation*, Athens 2010.
- R. K. SHERK, *The Eponymous Officials of Greek Cities: I*, in «ZPE»83, Bonn 1990,249-288.
- B. SHIMRON, *The Original Task of the Spartan Patronomoi. A Suggestion*, in «Eranos»63, Uppsala 1965, 155-158.
- B. SHIMRON, *Late Sparta. The Spartan Revolution 243-146*, Buffalo 1972.
- S. K. SIZOV, *The Damiourgoi in the Cities of the Peloponnese and the Achaïan Koinon*, in «Dialogues d'Histoire Ancienne»43/2, Besançon 2017₁, 11-32.
- S. K. SIZOV, *The συναρχίαι in the Achaïan federation and its member cities*, in «Tyche» 32, Wien 2017₂, 225-233.

- A. J. S. SPAWFORTH, *Notes on the Third Century A.D. in Spartan Epigraphy*, in «ABSA» 79, Athens 1984, 263-288.
- A. J. S. SPAWFORTH, *Greece and the Augustan Cultural Revolution. Greek culture in the Roman world*, Cambridge, 2012.
- H. SWOBODA, *Die Griechischen Volksbeschlüsse: Epigraphische Untersuchungen*, Leipzig 1890
- G. STEINHAEUER, *Unpublished Lists of Gerontes and Magistrates of Roman Sparta*, in «The Annual of the British School at Athens»93, Athens 1998, 427-447.
- J.G. TEXIER, *Entre Rome et la confédération achéenne: Sparte de 181 À 146 avant J.-C.*, in «Dialogues d'histoire ancienne» 44/2, Besançon 2018/2, 191-230.
- O. VAN NIJF, *The civic world of professional associations in the Roman East*, Amsterdam 1997.
- G. VISCHER, *Inscriptiones spartanae partim ineditae octo*, Basilea 1853.
- A. M. WOODWARD, *Laconia: I.-Excavations at Sparta, 1908*, in «ABSA» 14, Athens 1907-198, 74-141.