



Cadoni, Enzo; Fasce, Silvana a cura di (1991) *Seminari sassaresi 3*. Sassari, Edizioni Gallizzi. 63 p. (Quaderni di Sandalion, 7).

<http://eprints.uniss.it/7676/>

# Seminari sassaresi III

UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI



QUADERNI DI

**SANDALION**

*Edizioni Gallizzi*



Pubblicazioni di «Sandalion»  
Università degli Studi di Sassari

7.

**Seminari sassaresi III**



# **Seminari sassaresi III**

*a cura di*

**Enzo Cadoni e Silvana Fasce**

*Edizioni Gallizzi*



## PRESENTAZIONE

*L'Istituto di Filologia Classica ha organizzato nell'ambito delle sue attività seminariali alcuni incontri sul tema «La cultura dei Sabini». L'iniziativa si collega, in particolare, all'istituzione del dottorato di ricerca in «Filologia latino-italica. Latino, sabino e continuazioni romanze», attivato presso le Università di Sassari, Genova e L'Aquila e giunto al VII ciclo.*

*Mentre siamo grati agli autori dei contributi raccolti in questo volumetto e agli studiosi che hanno tenuto lezioni, seminari e conferenze, si ringrazia il Consiglio Nazionale delle Ricerche per il suo sostegno finanziario.*

ENZO CADONI      SILVANA FASCE

*\* Mentre questo libro era ancora in bozze, è venuto a mancare il professor Francesco Della Corte. Con l'animo pieno di tristezza, i curatori dedicano idealmente alla memoria del Maestro il presente volume.*





Francesco Della Corte

## Il pansabinismo di Varrone

A Rieti, nel cuore della Sabina, era nato nel 116. Nei suoi primissimi anni aveva condotto una giovinezza morigerata e semplice, sobria e parsimoniosa: «quand'ero fanciullo — scrive — avevo una modesta tunica e una sola toga, calzari senza fasce, cavallo senza sella; facevo il bagno non tutti i giorni e mi lasciavano raramente giocare a dadi» (*logist.* fr. 19 Bol.). Aveva imparato che «a chi ha sete, l'aceto è dolce come il vino melato, a chi ha fame il pane nero di crusca è buono come il pane di farina setacciata, e soave è il sonno a chi ha faticato» (*logist.* fr. 28 Bol.). Per qualche tempo visse nella conca reatina, lungo i fiumi che la irrigano, il Torrano, il Salto, il Velino, nei *prata Rosea* irrigui ed erbosi. Là pascolavano robusti asini, tanto pregiati, che persino dall'Arcadia venivano a comprarli. Là pascolavano cavalli; là salivano le greggi, che svernavano in Apulia, lungo gli erbali tratturi antichi, che univano il monte al mare, come una bilancia unisce due piatti (*de re r.* II 2,9).

Dalla Sabina molto aveva preso. Quell'antico popolo, valoroso e austero, abitando le terre dell'Appennino centrale, viveva ancora conforme alle virtù antiche di Tito Tazio, Numa Pompilio, Atta Clauso<sup>1</sup>. Di qui gli veniva un certo odio per la vita oziosa del foro; di qui il modello di una vita sana e onesta, propria dei municipi romani. Lassù fra le popolazioni montane vigevano idee arretrate tipiche della gente del contado; lassù erano vissuti gli antichi romani, come il sobrio Manio Curio Dentato, che aveva sdegnosamente respinto un tentativo di corruzione, come il severo Catone, personaggi completamente fuori moda a Roma in quegli anni, anche se l'Uticense, pronipote, tentava invano di risuscitare la memoria del Censore.

La nascita influenzò in certo modo la formazione del carattere. Aveva ereditato la parsimonia<sup>2</sup>, l'austerità catoniana<sup>3</sup>, che egli predicherà per tutta

<sup>1</sup> VERG. *Aen.*, VII 706-722; BERTHA TILLY, *Some excursions into Vergil's Sabine country*, in «Vergilus» XIX 1973, pp. 2-19; MARIA CRISTINA BITTI - L. BRACCESI, *Virgilio e le città della Sabina*, in «Atti conv. naz. di studio su Virgilio» 1984, pp. 155-164; F. DELLA CORTE, *I Sabini in Virgilio*, in «Preistoria, storia e civiltà dei Sabini», Rieti 1985, pp. 57-74.

<sup>2</sup> D. MUSTI, *I due volti della Sabina. Sulla rappresentazione in Varrone, Dionigi, Strabone, Plutarco*, in «Dial. Arch.» III 2 1985, pp. 77-86.

<sup>3</sup> C. LETTA, *L'Italia dei mores Romani nelle Origines di Catone*, in «Athenaeum» LXII 1984, pp. 3-30; 416-439.

la vita, dal padre e dal nonno, come ne aveva ereditato i beni, prevalentemente terreni, le grandi mandre, le numerose greggi. Della sua *gens Terentia* troverà un giorno una etimologia sabina (*terenus = mollis*, fr. 231 Fun.); per la sua famiglia, i *Varrones*, riuscirà a escogitare una spiegazione onorifica, avendo scovato nelle storie un certo Gaio Terenzio, che in Illiria aveva catturato un nemico di nome Varrone, da cui gli era venuto il cognome (fr. 368 Fun.).

È invece molto verosimile che, in forza della grafia scempia del nome *varo*, l'origine familiare dovesse essere alquanto umile, derivando dalla lingua militare, e significando «facchino». Faceva etimologicamente derivare il nome di Sabini ἀπὸ τοῦ σέβεσθαι «dall'essere pii»<sup>4</sup>; poneva questo popolo nel cuore di quell'Italia, di cui Rieti era come l'ombelico. L'amore, che egli portava alla sua patria, si manifestava non solo nelle frequenti allusioni, ma anche nelle leggende degli antichi Sabini, che egli raccoglieva e tramandava alle storie di Livio<sup>5</sup>. A Rieti tutto parlava di una antichità remota, quasi preistorica; a Rieti erano localizzati gli Aborigeni, la più antica gente d'Italia, da cui vennero i Latini, i re Albani, Romolo e Roma stessa.

Collocato in un ceto di latifondisti e pecuarii che, per non partecipare al mercantilismo, avevano interessi in comune con l'aristocrazia, vedendo delinearsi la profonda crisi tra Mariani e Sillani, si rifaceva a Scipione Emiliano<sup>6</sup> e tendeva a far risalire la colpa a Gaio Gracco, «la cui maggior ingiustizia fu quella di togliere il potere giudiziario dalle mani esclusive dei senatori e di dividerlo con l'ordine equestre; così rese Roma bicipite, causando le guerre civili» (*de vita p. R.* fr. 114 Rip.).

In cuor suo avrebbe voluto la *concordia ordinum*, auspicando che la nobiltà e l'alta finanza, l'aristocrazia e la ricca borghesia di ceto equestre, fossero concordi nel fronteggiare i pericoli che da ogni parte incombevano; convinto della bontà degli ordinamenti repubblicani, credeva che proprio nelle leggi graccane ci fosse il tarlo roditore. Per fuggire la triste realtà, per non assistere ai sediziosi moti sociali, era piacevole rifugiarsi nello studio dei tempi antichi, visti non già nella dinamica di una continua lotta di parte, patrizi-plebei, ma in un quadro edificante di *concordia discors*.

Secondo il normale corso di studi di grammatica e retorica, il giovane si era messo alla scuola di Lucio Elio Stilone, ambendo di divenire un esperto nell'arte oratoria. Stilone, noto soprattutto come maestro di eloquenza, apparteneva alla consorteria degli ottimati, e scriveva discorsi per i suoi nobili amici. Questo porsi sotto la guida di Stilone, là dove erano soliti raccogliersi i più bei nomi dell'aristocrazia romana, rivela le ambizioni che miravano alla vita forense e alle affermazioni politiche. Ma alla oratoria il giovane non era portato, anche se si ricordano 22 libri di suoi discorsi; allo

<sup>4</sup> LUCIENNE DESCHAMPS, *Sabini dicti ἀπὸ τοῦ σέβεσθαι*, in «Vichiana» XII 1983, pp. 157-187.

<sup>5</sup> P. POUTHIER, *Tite-Live et les Sabins*, in «Rév. ét. Lat.» LX 1982, pp. 273-282.

<sup>6</sup> I.G. ΤΑΙΡΗΑΚΟΣ, *Κάτων και Πολύβιος*, in *Πρακτικά Α*, Atene 1978-79, pp. 53-71.

strepito del foro, alle liti, agli alterchi, preferiva le ricerche di lingua, di letteratura e di storia greca e romana; applicava i ritrovati dello stoicismo allo studio delle lettere, esaminava le parole scavando la loro etimologia, e ritornava agli antichi monumenti letterari, come i «Carmi saliani» e le «Leggi delle dodici tavole», studiati da Stilone. Senza la scuola di Stilone non avremmo oggi i libri 5,6,7 del *de lingua Latina*, né le sue osservazioni sull'antica scrittura sabina<sup>7</sup>.

Del metodo etimologico di Stilone si servì il discepolo Varrone per tracciare la storia della cultura: un intero mondo linguistico e filologico con tre idee cardini: 1. il provincialismo arcaicizzante e conservativo; 2. la latinità, come forma di linguaggio ottenuto con processi logici, del tutto simili a quelli in vigore dell'atticismo; 3. l'eolismo, come concezione di un substrato linguistico preesistente e perciò coevo e affine all'italico antichissimo. Nel saggio «L'antichità delle lettere alfabetiche» appariva Evandro, il primo a introdurre nel Lazio l'alfabeto. Catone aveva scritto che tracce di lingua greca, già sin dall'età romulea, erano evidenti, perché coloni arcadi erano venuti con Evandro nel Lazio; giacché il latino veniva da qualche lingua antecedente, o in tutto in parte, la lingua, dalla quale più facilmente esso poteva derivare e dalla quale poteva avere appreso civiltà, commercio e poesia, era certamente il greco. Ora fra le popolazioni della Grecia avevano una certa cultura e una certa importanza storica quelle del Peloponneso, e fra esse l'arcadica, nota alla tradizione per la sua attività colonizzatrice. Gli antichi distinguevano tre dialetti: ionico-attico, eolico e dorico. Del primo Varrone non si interessava; per lui tanto gli Arcadi, quanto gli Eoli, furono i predecessori dei Dori, e, per questa loro priorità rispetto alla migrazione dorica — priorità che noi oggi connoteremmo col nome di miceneo — poté confondere la lingua arcadica con l'eolica per i quattro seguenti motivi: 1. il caratteristico digamma; 2. la prevalenza dell'alfa sull'eta; 3. l'assenza del duale; 4. la tendenza alla psilosi e alla baritonesi; quattro caratteristiche che consentivano di parlare di una unità eolico-latina, legando le origini di Roma alle più antiche parlate di Grecia.

Cercando in ogni settore la tradizione più antica, Varrone non poteva non atteggiarsi nella sua vita a conservatore; portò il suo conservatorismo in ogni sua opera, anche nella più spregiudicata, perché ispirata al cinismo letterario, le «Menippee». La causa sarà però sempre da ritrovare in quei suoi anni giovanili, durante i quali, intimamente scosso dalle urla del proletariato vociferante, dalla demagogica oratoria tribunizia, e dal disordine, che la miseria, messa a contatto del lusso e dello sperpero, aveva finito per creare in Roma, egli maturò nell'animo quell'ideale di stato forte e autoritario che a suo avviso avrebbe dovuto salvare Roma e ricondurla alle antiche tradizioni.

*Laudator temporis acti*, disprezzava i tempi nuovi; e fino a che il suo

<sup>7</sup> D. BRIQUEL, *Sur des faites d'écriture en Sabine et dans l'Ager Capenas*, in «Mél. Ecole Franç. Rome» LXXXIV 1972, pp. 789-845.

disgusto non si velò di una melanconica nostalgia del passato, continuò a schernire, con il riso menippeo, i suoi contemporanei, attaccandone con giovanile baldanza tutti i difetti, senza tuttavia offenderli, ma invitandoli a ridere con lui.

Fin dalle giovanili *Menippeae* Varrone aveva tenuto presenti due direttrici di ricerche, sia le antichità italiche, sia l'origine del genere umano. Dedicava agli Aborigeni, che davano anche il titolo a una menippea, alcune pagine delle sue *antiquitates rerum humanarum*, indugiando nel descrivere le località da quelli abitate, proprio a Rieti; mostrava di occuparsi della preistoria e, nelle *saturae Menippeae* accostava il titolo *Aborigines* col sottotitolo  $\text{περὶ ἀνθρώπων φύσεως}$ , quasi che la scelta emblematica di questo popolo lo riconducesse nel tempo più lontano dell'umanità.

Benché sia sempre difficile stabilire il rapporto che intercorreva fra il contenuto della satira menippea e il titolo (spesso bizzarro e fantasioso), almeno qualcosa si può trovare che leghi il fr. 4 Astb. col titolo *Aborigines*, se nei suoi *Saturnalia* Macrobio ebbe ancora conoscenza del Varrone Menippeo (I 11, 42; *ille Menippus fuit, cuius libros M. Varro in saturis aemulatus est*). Venendo a trattare della *Saturnaliorum origo* (I 7, 18), fra le varie ipotesi, riportava anche quella di Varrone, che faceva risalire la solennità ai Pelasgi, ai quali l'oracolo di Dodona aveva imposto di cercare Κοτύλη, un'isoletta sul Velino nella terra degli *Aborigines* e, trovatala, di compiere un sacrificio umano (Varro, *ant. rer. hum.* fr. II Mirsch). L'isola era nel bel mezzo del lago di Cutilia (a 7 Km. da Rieti); qui i Pelasgi eressero un sacello a Saturno, *cuius festum Saturnalia nominarunt* (I 7,30). Tali sacrifici umani durarono a lungo (*diu*), finché un giorno Aborigeni e Pelasgi, fusi insieme, compresero che l'oracolo, dicendo  $\phi\acute{\omega}\tau\alpha$ , non pretendeva dire «uomo», ma «fiaccola», e quindi candela di cera (*cerei*), dicendo  $\kappa\epsilon\phi\alpha\lambda\acute{\alpha}\varsigma$  non richiedeva teste umane, *sed oscilla ad humanam effigiem ante simulata* (I 7,30). Da ciò venne alla festa il nome di *Sigillaria* (I 11,46). Un'altra festività sabina era per *Iuno-Feronia*<sup>8</sup>.

Varrone s'interessava della preistoria della Penisola: nel fr. 17 A. appaiono gli Etruschi e i Sabelli; ai primi è assegnata (non si sa da chi) l'Etruria a nord di Roma, ai secondi il Sannio a sud di Roma(2), mentre nella  $\tau\alpha\phi\eta \text{ Μενίππου}$  appaiono già anticipate le *antiquitates*, e non solo le antichità di Roma, ma anche quelle dei primi popoli, dei quali egli riusciva a stabilire il genere di vita, dimostrando come prima vivessero in capanne (fr. 525 A.: *at in segetibus post messem colligebant stramenta, qui domicilia colerent*), poi fabbricassero case con tegole, imitando le rondini (fr. 526 A.: *ut hirundines culmis oblitis luto tegulas fingebant*), e da ultimo (fr. 524 A.) imparassero a gettare le fondamenta per sanare le case dall'umidità (*ut umorem effugerent*).

Nel campo più strettamente filosofico rientra la teoria formulata da

<sup>8</sup> F. CHIODINI, *Iuno virgo quae in Sabinis Feronia dicebatur*, in «Arch. class.» XXVII 1975, pp. 187-205.

Empedocle (fr. 163 A.), che riteneva *natos homines ex terra*; e Varrone scherzosamente commenta *ut blitum*; della quale teoria non era convinto, mentre condivideva il punto di vista peripatetico, secondo cui il mondo era sempre esistito (fr. 84 A.): *Varro in satira, quae scribitur de salute, ait mundum haud natum esse neque mori*, frase che serve a chiarire il fr. 268 A.: (scil. *mundus*) *nec natus est nec morietur, viget veget ut pote plurimum*.

Le «Menippee», che contavano *multa admixta ex intima philosophia* (Cic. *Ac. post.* I 2,8), dovevano servire da incentivo ai *minus docti*, perché si decidessero a leggere libri filosofici. Appunto uno dei problemi, che i filosofi avevano dibattuto, è quello se il mondo fosse sempre esistito (*semper fuit*) o se fosse nato in un determinato momento della storia (*habuit initium*).

Nella satira *de salute* (scil. *generis humani*), in cui si ventilava il problema se un giorno in mondo sarebbe andato distrutto, Varrone affermava senza ombra di dubbio il suo credo nella eternità del mondo. Per dimostrarlo ricorreva a un argomento logico: se l'uomo è stato generato, allora deve un giorno scomparire; invece se c'è sempre stato, vivrà in eterno. Talete e Zenone di Citio credevano che ci fosse un *principium generandi animalium*. Pitagora ed Aristotele invece, ritenendo che gli uomini e gli animali fossero sempre esistiti, affermavano che *principium extitit nullum*. Basandosi su queste due ultime autorità, Varrone era convinto della continuità della stirpe umana: *necesse est vitae ab summa memoria gradatim descendisse ad hanc aetatem* (*de re r.* II 1,3). Dato che il genere umano è passato di generazione in generazione, allontanandosi dallo stato di natura, Varrone si poneva il problema se la civiltà fosse un bene o un male e — in chiave cinica — si chiedeva: *qui sint secundum naturam perfecti homines ut non modo eos spectemus sed etiam imitemur?* (fr. 208 A.). Seguendo un *topos* a lui caro, predicava un ritorno alla semplicità della vita del buon tempo antico.

2. Non appena dalle «Menippee» passiamo alle *antiquitates*, troviamo il secondo libro delle *res humanae* che aveva per argomento l'antico e favoloso popolo degli Aborigini, *Italiae cultores primi* (Iustin. XLIII 1,3), *gens antiquissima Italiae* (Paul. Fest. p. 19 M. = p. 17 L.), *genus hominum agreste, sine legibus, sine imperio, liberum atque solutum* (Sall. *Cat.* 6,1): essi *condidere et habuere* la città di Roma; venivano dal territorio di Rieti, *ex agro Reatino* (*de l.L.* V 53) e abitarono non sull'Aventino (Serv. *ad Aen.* VII 657), ma sul Palatino, che poi cedettero ad Evandro (Serv. *ad Aen.* VIII 51).

Pare che gli Aborigini o Βοπεύοιοι, menzionati da Licofrone (v. 1253), fossero gli abitanti dei monti (Dion. Hal. I 9,2); ed effettivamente, se essi scesero dalla Sabina a Roma, dovettero venire dai monti alla pianura; del resto anche Saufeio (fr. 1 P<sup>2</sup>) parla di *cava montium*.

La critica varroniana agli insegnamenti di Stilone fu anni dopo riformulata, fra il 47 e il 45, nel trattato «Della lingua latina». Le «Antichità» paiono invece abbastanza sceve di pregiudizi critici: mentre vi abbondano le applicazioni delle «degnità» eliane alla storia delle parole latine, che era, in ultima analisi, la storia delle idee, delle istituzioni e dei costumi romani.

Per esempio, il nome di Italia avrebbe un'origine greca, poiché i vitelli, de quali era abbondantemente popolata la campagna di allora, si chiamavano ἰταλοί; ma per la grande abbondanza di vitelli, un solo toro è sufficiente a una mandria e per la penuria di pecore, fu istituita la *multa* di una pecora per trenta vitelli. E poiché vi era incertezza di rapporto, dato il diverso valore del bestiame, la legge Aternia (454 a.C.) stabilì una *multa* minima e una massima, e il valore veniva dato dal sesso della bestia. Il vocabolo *multa* era ancora in uso presso i Sanniti, i quali discendevano dai Sabini, tuttavia *multa* non era detta, come volevano al tempo di Varrone certi grammatici, per antifrasi, in quanto fossero poche le pecore in cambio di tanti vitelli, perché a tale tesi contraddiceva anche un luogo di un tuscolano, venuto a stabilirsi in Sabina<sup>9</sup>, Catone il Censore: *M. Varro in antiquitatibus rerum humanarum terram Italiam de Graeco vocabulo appellatam scripserunt, quoniam boves Graeca vetere lingua ἰταλοί vocitati sint, quorum in Italia magna copia fuerit, bucetaque in ea terra gigni pascique solita sint complurima. Coniectare autem possumus ob eandem causam, quod Italia tunc esset armentosissima, multam, quae appellatur «suprema», institutam in dies singulos duarum ovium, boum triginta pro copia scilicet boum proque ovium penuria. Sed cum eiusmodi multa pecoris armentique a magistratibus dicta erat, adigebantur boves ovesque alias pretii parvi, alias maioris eaque res faciebat inaequalem multae poenitionem. Id circo postea lege Aternia constituti sunt in oves singulas aeris deni, in boves aeris nummi. «Minima» autem multa est ovis unius. «Suprema» multa est eius numeri, cuius diximus, ultra quem multam dicere in dies singulos ius non est, et propterea «suprema» appellatur, id est summa et maxima. Quando igitur nunc quoque a magistratibus populi Romani more maiorum multa dicitur vel minima vel suprema observari solet, ut «oves» genere virili appellerentur ... Vocabulum autem ipsum «multae» idem M. Varro in uno vicesimo rerum humanarum non Latinum, sed Sabinum esse dicit, idque ad suam memoriam mansisse ait in lingua Samnitium, qui sunt a Sabinis orti. Sed turba grammaticorum novicia κατ'ἀντίφρασιν, ut quaedam alia, hoc quoque dici tradiderunt. Cum autem usus et mos sermonum is sit, ut ita et nunc loquamur, ut plerique veterum locuti sunt: «multam dixit» et «multa dicta est», non esse abs re putavi notare, quod M. Cato aliter dixit...*

Tale esempio, liberamente rielaborato da Gellio (IX 1,1), ci dice come quell'oscuro e nebuloso periodo delle origini venisse illuminato dall'indagine etimologica; la quale, giovandosi degli usuali mezzi di aiuto (cronologia, geografia, fonti giuridiche, pontificali, annalistiche e simili), sistemava le diverse istituzioni, le coordinava storicamente, le seguiva nel loro processo evolutivo, e risalendo attraverso i passaggi e le mutazioni, di periodo in periodo, arrivava alle origini sabine di Roma<sup>10</sup>.

<sup>9</sup> A.E. ASTIN, *Cato Tusculanus and the Capitoline fasti*, in «Journ. Rom. St.» LXII 1972, pp. 20-24.

<sup>10</sup> J. POUCKET, *Recherche sur la légende sabine des origines de Rome*, Louvain 1967; *Les Sabins aux origines de Rome*, in «Aufst. Nied. Rom. Welt» Berlin 1972, II, pp. 48-135.

L'etimologia era un metodo per scoprire più facilmente gli argomenti a suffragio di una data tesi; era in fondo una «degnità» essa stessa, perché la si poteva enunciare con una proposizione assiomatica di pretto spirito stoico: «non v'è alcuna parola della quale non si possa spiegare una sicura origine». Le varie tesi, alle quali questo metodo etimologico era asservito, costituivano invece un complesso di storia culturale, che Varrone si era venuto formando: un intero mondo filologico con le sue idee cardinali, con le sue tesi programmatiche, quali quelle del provincialismo arcaicizzante e conservativo, tesi che fu già di Stilone. Varrone, accettata la sua teoria (*quam scientiam Varro noster acceptam ab illo*; Cic. *Brut.* 205), la perfezionò tanto che più di una volta intravide nelle reliquie linguistiche sabine, o più generalmente italiche, etimi del latino a lui contemporaneo. Dai Sabini credeva che derivassero vocaboli dissueti: come *cascus* per «vecchio» (*de l.L.* VII 28). Infatti nel «Carme di Priamo», in Ennio, in Manilio, in Papirio e nelle Atellane si trovava questo vocabolo, che suovana *casnar* nella lingua osca: *et primum cascum significat vetus, secundo eius origo Sabina, quae usque radices in oscam linguam egit. Cascum vetus esse significat Ennius (Ann. 24 V<sup>2</sup>)... eo magis Manilius item ostendit Papini epigrammation ... item ostendit quod oppidum vocatur Casinum (hoc enim ab Sabinis orti Samnites tenuerunt) et nunc nostri etiam nunc forum vetus appellant; item significant in Atellanis (p. 334, fr. 7 R<sup>3</sup>) aliquot Pappum senem, quod Osci casnar appellant. Altro sabinismo è asta per lana (de l.L. VII 54); inoltre carminari dicitur tum lana, cum ex ea carunt quod in ea haeret neque est lana, quae in Romulo Naevius (Praet. fr. I R<sup>3</sup>) appellat asta ab Osci; o ancora (de l.L. V 131) alterum quod subtus, a quo subucula; alterum quod supra, a quo supparus, nisi id quod item dicunt osce. Dai Prenestini veniva lo scambio fra il D e la R (de l.L. VII 2): meridies ab eo quod medius dies. D antiqui, non R in hoc dicebant ut Praeneste incisum in solario vidi. Dai Sabini il nome del sole (de l.L. V 68) Sol vel quod ita Sabini; di Marte (de l.L. V 73) quod Sabini acceptus ibi est Mamers; e del pari sono sabini molti nomi di divinità e di riti sacri (de l.L. V 74): Feronia, Minerva Novensides a Sabinis. Paulo aliter ab eisdem dicimus haec: Palem, Vestam, Salutem, Fortunam, Fontem, Fidem; il cui culto fu introdotto in Roma da Tito Tazio: quae (scil. arae) Tati regis voto sunt Romae dedicatae: nam, ut annales dicunt, vovit Opi, Florae, Vediovi, Saturnoque, Soli, Lunae, Volcano, et Summano, itemque Larundae, Termine, Quirino, Vortumno, Laribus, Dianae Lucinaeque; e quis nonnulla nomina in utraque lingua habent radices, ut arbores quae in confinio natae in utroque agro serpunt: potest enim Saturnus hic de alia causa esse dictus atque in Sabinis, et sic Dianae, de quibus supra dictum; e hircus (de l.L. V 97) quod Sabini fircus; e circuli, quod mixta farina et casco et aqua circuitum aequabiliter fundebant, hos quidam qui magis incondite faciebant vocabant lixulas et similixulas vocabulo Sabino (de l.L. V 107); e così crepusculum (de l.L. VI 5), februm (de l.L. VI 13), idus (de l.L. VI 28), catus (de l.L. VII 46) e farsena per harena (fr. 280 Fun.7). Quanto ci fosse di vero in queste concordanze non si può*

dire. Certo il metodo per cui parole latine, incomprensibili o rare, si possono illuminare confrontandole con simili della dialettologia italice è in sé plausibile; e, seppure altrettanto plausibili non erano i risultati, era già sufficientemente notevole aver dissepolto il grande materiale lessicografico di un latino, o meglio italico antico, del quale già allora, e più ancora oggi, rarissime sono le reliquie.

La tesi, sostenuta con processi logici del tutto simili a quelli usati dall'ellenismo, era l'eolismo, concezione di un substrato linguistico preesistente alla parlata dei Dori e perciò coevo e affine all'italico antichissimo; oggi la scoperta del miceneo ha tolto all'eolico il vanto della priorità.

Dall'eolismo lo spunto era già implicito nel saggio «Sull'antichità delle lettere alfabetiche», quando Varrone scriveva (fr. 295 Fun.): οὐδὲ ἀγνοήσας ὁ Ρωμῦλος, ἢ οἱ κατ'αὐτὸν δείκνυται κατ'ἐκείνο καιροῦ τὴν Ἑλλάδα φωνήν, τὴν Αἰολίδα λέγω ὡς φασιν ... Βάρρων τε ὁ πολυμαθέστατος ἐν προοιμίῳ τῶν πρὸς Πομπλιον αὐτῷ γεγραμμένων, Εὐάνδρου καὶ τῶν ἄλλων Ἀρκάδων εἰς Ἰταλίαν ἐλθόντων ποτὲ καὶ τὴν Αἰολίδα τοῖς βαρβάραις ἐνπειράνταν φωνήν. Oltre a Stilone, le cui intuizioni sull'eolismo non furono gran che sviluppate, seguirono la dottrina per cui il latino deriva dal greco: così Issicrate, citato appunto da Varrone (*De l.l.* V 88); Tirannione, che scrisse un *περὶ τῆς Ῥωμαϊκῆς διαλέκτου* ὅτι ἔστιν ἐκ τῆς Ἑλληνικῆς; e, durante l'età augustea, Filosseno nel *περὶ τῆς τῶν Ῥωμαίων διαλέκτου*, Didimo nel *περὶ τῆς παρὰ Ῥωμαίοις ἀναλογίας*, Seleuco nel *περὶ Ἑλληνισμοῦ*; tuttavia, non tutti aderirono alla teoria della derivazione del latino dal greco, tramite gli Eoli; alcuni, come Santra (fr. 8,9,11,12 Fun.), Clodio Tusco (fr. 1) e Cloazio Vero (fr. 1-3), ammisero semplicemente una concordanza fra il greco antico, anche se non antichissimo, e il latino, senza punto curarsi se a suffragio dell'ipotesi linguistica stesse una verità storica.

Non si opponeva alla tesi eolico-latina la leggenda di Evandro, il primo a introdurre nel Lazio l'alfabeto, derivandolo naturalmente dai Greci. Ma da quale dialetto greco? Tracce di lingua greca, sin dell'età romulea, erano evidenti, perché coloni arcadi, venuti con Evandro nel Lazio, vi avevano introdotta la lingua eolica. Ma Varrone replicava: il latino veniva da qualche lingua antecedente, o in tutto o in parte; ora, la lingua dalla quale più facilmente poteva derivare e dalla quale esso poteva avere appreso il linguaggio della civiltà, del commercio e della poesia era certamente il greco, più evoluto di tutte le lingue allora conosciute, compresi l'etrusco, il gallico, il punico, l'iberico.

A prescindere dagli attici, che furono i più colti della società ionica, ma per i quali nessuna testimonianza vi era in Roma né di commercio né di colonizzazione, fra i popoli della Grecia avevano una certa cultura e una certa importanza storica tanto gli arcadi, quanto i mitici eoli, che furono i predecessori dei dori nel possesso del Peloponneso, e, per questa loro priorità rispetto alla migrazione dorica, si poté confondere la lingua arcadica con l'eolica per il suo caratteristico digamma *F*, per la prevalenza dell'*alfa* sull'*eta*, per l'assenza del duale e per la presenza della psilosi e della barito-



nesi. Le concordanze eolico-greche furono ampiamente note agli antichi: l'assenza del duale (*anecd. Graec.* p. 1184 Bekker), il mutamento dell'*eta* in *alfa* (*An. Gr.* p. 1200 B.), del *digamma* in *vau* (fr. 270 Fun.: Prisc. GL II p. 15, IK: Char. I p. 75,4; Diom. I p. 422,21; Donat. IV p. 367,18 K.), dell'aspirazione in *sigma* (ἤμις, ἔξ, ἑπτὰ = *semis, sex, septem*; Prisc. II, p. 572, 75 K.). La frequenza di eolismi nel dialetto dorico, che si sostituì storicamente all'arcadico peloponnesiaco, supposto dagli antichi come eolico, fece sì che molti grammatici riconobbero nei rappresentanti del dorismo reliquie eoliche; reliquie che, attraverso le popolazioni doriche della Magna Grecia, si conservarono nei varii dialetti italici. Gli scrittori greci più sospetti d'eolismo sono Alcmane, Pindaro e Teocrito, nel primo dei quali Apollonio Discolo (*de pron.* 136 Bekker) e Prisciano (*GL II*, p. 16 K.) riconobbero il digamma eolico, degli altri due Eustazio (*comm. Hom.* 1702,5) e lo Scoliaista teocriteo (*schol. ad Id.* I) accusano frequenti eolismi, pur in pieno dialetto dorico. Tale diffusione di elementi eolici per tutte le sponde del Mediterraneo, diffusione che consigliò di formulare una teoria sul precedente substrato miceneo nel Peloponneso, e non soltanto qui limitato, è implicita nei testi degli antichi. Ancor oggi non è del tutto spenta l'ipotesi dell'eolismo, alla quale — limitatamente al latino — aveva aderito Varrone; ancor oggi molti si illudono di ritrovar reliquie di tal dialetto un po' dovunque. Tuttavia, presso gli stessi antichi non fu costante il modo con cui venivano designati i confini degli Eoli. Comunque in tali questioni di antica etnografia le fonti classiche forniscono sì utili indizii, ma occorre considerare criticamente i testi linguistici, e direttamente attingere da essi la conoscenza della questione. Tanto meglio se da tali indagini certe intuizioni storico-linguistiche degli antichi vengono riabilitate; anche nel caso contrario, ed è quello dell'eolismo presso Varrone, la sua opinione ha sempre valore non come risultato, ma come atteggiamento critico o metodo di argomentazione. Gli studi sulle concordanze eolico-latine, che potrebbero anche derivare dal giovanile saggio varroniano «Sull'antichità delle lettere alfabetiche», debbono essere stati meglio rielaborati e sistemati organicamente, per opera di Varrone, quando egli dal semplice studio delle lettere alfabetiche passò a quello più generale delle antichità linguistiche e storiche.

Allora veramente Varrone incominciò a superare l'opera di tutti i precedenti filologi, anche quella dello stesso Stilone; utilizzò nel *de lingua Latina*, oltre alle sue precedenti esperienze filologiche, fra le quali quella delle *antiquitates*, i risultati di molti suoi predecessori, sia condividendo e sia confutando le loro opinioni. In primo luogo di Stilone (V 18,21,25,66,101; VI 59; VII 2; e sebbene non espressamente citato: V 72; VII 6,72); accanto al grande maestro della scienza etimologica altri minori: Cosconio (VI 36,89), Aurelio (VII 50,65,70,79,106), Servio (VII 66,70,106), Scevola Pontefice (V 83; VI 30; VII 105), Manilio (VII 105), Sulpicio (V 40), Graccano (V 48,55; VI 33,95), Fulvio (VI 33), Flacco (VI 21), Volnio (V 55). I predecessori, che si erano occupati dei contatti fra il greco e il latino, pur quando si erano avvicinati al vero, scorgendo etimi greci in vocaboli latini, non si erano curati di determinare a quale dei dialetti greci il vocabolo greco si accostasse.

Il frammento, che Lido dice appartenere al quinto libro del *περὶ Ῥωμαϊκῆς διαλέκτου*, attribuito poi al *de origine linguae Latinae*, se esso è davvero un frammento varroniano, non può andar letto così com'è scritto: *ἑτέρα μὲν [θ]ώσκων, ἄλλη δὲ [ῆ] Ἑτρούσκων*. Nella migliore delle ipotesi, e se non è avvenuta un'alterazione nella tradizione manoscritta, l'errore si deve attribuire alla traduzione di *Etruria* dal latino al greco. Varrone infatti nel suo linguaggio non avrebbe mai potuto scrivere distinguendo i Tuscini dagli Etruschi, perché Tuscini sono la popolazione dell'Etruria. Meglio sarebbe se invece di *Θώσκων* si leggesse *\*Οσκων*.

Varrone non esclude che parole etrusche o oscche o galliche possono essere state introdotte nei tempi passati di Roma; ma sostiene, in base ad una statistica, che l'eolico, per essere antecedente ad ogni altro influsso e per avere importato una più evoluta civiltà nel Lazio, dovette prevalere su tutte le altre: prevalenza che non fu tuttavia monopolio su tre diverse parlate: gallico, etrusco, osco.

I gallicismi, testimoniati da Varrone come frequenti nel latino, dovevano risalire a quando i Galli arrivarono all'Adriatico, contattando a Ravenna i Sabini<sup>11</sup>; ma presumibilmente ai tempi varroniani erano stati riscoperti dai molti letterati cisalpini giunti in Roma i casi di *cartameia*, (*τὴν ὄλην κατασκευὴν τοῦ περιζώματος οἱ Γάλλοι καρταμέραν, ἦν τὸ πλῆθος, καρτάλαμον ἐξ ἰδιωτείας ὀνομάζει* fr. 296 Fun.) di *sagum e reno* (*Del l.L. V 167*). Etrusche erano certe parole del rituale aruspicino e della scienza divinatoria, parole che sarebbero poi state dissepolte nell'età di Claudio, con un senso fra l'archeologico e l'arcaicizzante, valorizzate o addirittura sopravvalutate. Osche infine si potevano dire tutte le infiltrazioni italiche nella lingua del Lazio, accomunando i sabini con gli umbri, con i lucani, insomma con tutte le popolazioni che, abitando l'Appennino, erano venute a più o meno a contatto con Roma.

Le quattro tesi delle derivazioni straniere nella lingua latina non erano nuove per i tempi di Varrone, se, come sembra, già Catone aveva tentato una prima ipotesi linguistica; ma neppure si esauriranno nell'età varroniana, poiché queste quattro tesi ritorneranno sempre nella storia del latino; gli studi del linguaggio, della cultura, della religione, della politica di Roma ondeggeranno sempre fra queste opposte tendenze, ripetendo via via la posizione degli antichi o con l'asservire Roma alla civiltà della Magna Grecia, o col supporla infedele colonia degli Etruschi, o con l'immaginarla come località sinecistica, dove si raccolsero le popolazioni di tutto il Lazio e di parte dell'Italia<sup>12</sup>, la quale diede a Roma la lingua, i soldati, i poeti, o, non meno strana e paradossale delle precedenti, la tesi che la sua gloria e la sua potenza Roma debba ai barbari Galli di Brenno.

<sup>11</sup> G.A. MANSUELLI, *Ravenna Sabinorum oppidum*, in «Corsi cult. arte rav. biz.» XVII 1970, pp. 269-276.

<sup>12</sup> E. PERUZZI, *Origini di Roma, I: La famiglia*, Firenze 1970, p. 28: «nella storia delle origini di Roma affiora chiaramente una tradizione non romulea, ma sabina»; G. DEVOTO, *Protosabini, Sabini e Postsabini*, in «Studi etr.» XXXIX 1971, pp. 107-114.

L'onestà filologica non permette a Varrone di alterare dati e memorie; egli espone oggettivamente la storia della lingua di Roma e ne induce una più vasta storia della cultura.

Sul fatto che i Romani fossero discendenti di stirpi greche e, per essere più precisi, di Peloponnesiaci, Varrone prendeva posizione. Non escludeva che l'arcade Evandro avesse abitato il Palatino, ma riteneva che precedentemente ci fossero già stati gli Aborigini, che, nati nella Sabina, e non immigrati, si potevano bene definire autoctoni (Lyd. *de mag.* 122; Serv. *ad Aen.* VIII 328); esaltava questi primi abitanti del Lazio o della natia Sabina, che vissero, come a Lista, in una città senza mura, o come a Tiora Matiene, presso l'oracolo di Marte, o, altrove, presso santuari di Diana o di Minerva o della dea Vittoria. Di tutt'altra opinione era Saufeio, che, facendo aperta professione di epicureismo (Nep. *Att.* 12,3), non idealizzava questo popolo primitivo, ma lo dipingeva come cavernicolo. Con una tipica polemica razionalistica contro tutti i miti, che si rifacevano a inesistenti divinità, Saufeio (HRR fr. 2 P<sup>2</sup>.) respingeva l'etimologia di *Latium* da *late-re*, non accettava il riferimento al nascondiglio di Saturno, ma trovava questa nuova e più realistica giustificazione: *quod ibi latuerant incolae, qui, quoniam in cavis montium vel occultis caventes sibi a feris belvis vel valentioribus vel a tempestatibus habitaverint, Cascei vocati sunt, quos posterii Aborigines cognominarunt, quoniam <non ab> aliis ortos <se> esse recognoscebant ex quibus Latinos dictos.* L'etimologia di *Cascei a cavis montium* o da *cavere* lascia molto sorpresi; ma non sarà inutile osservare che, con queste «cavità dei monti», Saufeio rendeva il greco τρωγλαι. Il sofista Antifonte nella sua *περὶ ὁμονοίας* aveva per primo parlato dei Trogloditi, quelli che abitano sotto terra. L'idea dei Trogloditi era piaciuta al peripatetico Agatarchide di Cnido che «Sui Trogloditi», *περὶ Τρωγλοδυτῶν*, aveva scritto un trattato in cinque libri.

Saufeio assimilava gli Aborigini ai cavernicoli; ma ancora meno lusinghiera era l'etimologia *ab errare*. Secondo questa interpretazione maligna, il nome doveva suonare *Aberrigines*. La malignità trovò ospitalità anche presso eruditi; l'accoglieva Festo (p. 266 M. = p. 328 L.: *a multo errore nominatos Aborigines*; Paul. Fest. p. 19 M. = p. 17 L.: *quod errantes convenerint in agrum qui est p.R.*). La conosceva e tentava anche di ricavarne una cronologia l'*Origo gentis Romanae* (4,2): *alii volunt eos quod errando illo venerint, primo Aberrigines, post... Aborigines cognominatos.* Contro tale etimologia deve aver scritto Varrone, se Cicerone (*Ac.post.* I 3,9; *nos in nostra urbe peregrinantis errantisque...*) mostra di averne letto nelle *antiquitates* una confutazione. Mentre con queste presunte calunnie Saufeio faceva passare gli Aborigini per cavernicoli, Varrone ci dà un ampio racconto — come lo si può ricavare da Dionisio — che è tutto in favore degli Aborigini, i quali, alleatisi con i Pelasgi sulle rive del lago di Cutilia, giungono nel territorio dove un giorno sarebbe stata Roma e ne cacciano i Siculi. Varrone (*de l.L.* V 101) leggeva negli *annales veteres* che i Siculi erano *a Roma ... orti*. Da Varrone Dionisio (I 9,1) deduceva che i primi che si

insediarono sul territorio di Roma furono appunto i Siculi; ed escludeva che si potesse sapere se c'erano stati altri prima di loro. Nella ipotetica ricostruzione della preistoria di Roma, secondo Varrone, la presenza dei Siculi nel Lazio è forse dovuta alla più antica storiografia in lingua greca, concernente la Penisola, di marca siciliana. Timeo (cui si rifà Licofrone) e Antio-co, nel loro «siculismo», non avevano mancato di rivendicare l'antica presenza dei Siculi in tutta la Penisola e anche sui colli di Roma. Varrone avrebbe potuto benissimo respingere la pretesa sicula come una millanteria; e invece l'accetta e non a torto: nella Sicilia nettamente divisa fra Sicani nella parte occidentale, con la piccola frangia degli Elimi (presunti Troiani), e Siculi nella parte orientale, proprio questi ultimi (che invocarono l'intervento di Roma al tempo della prima guerra punica) erano — come Varrone sapeva — linguisticamente più vicini al latino. Il racconto dionisiano sulla cacciata dei Siculi da Roma senz'altro riproduce il racconto di Varrone, che, constatato come *lepus*, *leporis* sia elico e siculo (*de re r.* III 12,6; *rer. div.* XIV Agahd = Gell. I 18,2), scrive (*de l.L.* V 101): *a Roma quod orti Siculi, ut annales veteres nostri dicunt, fortasse hinc (= Roma) illuc (= in Siciliam) tulerunt et hic (= Romae) reliquerunt id nomen*. Oltre a Roma furono molte le città fondate dagli Aborigini; poche ormai ne restavano; le guerre, le carestie, le calamità avevano finito per distruggerle.

Nonostante che un millennio fosse trascorso, cancellando anche le reliquie, Varrone si inoltrava per i monti della sua Sabina alla ricerca dei luoghi abitati nei tempi lontani, proponendosi di metterli alla luce con il motto da lui coniato (*de l.L.* VI 2): *quae obruta vetustate, ut potero, eruere conabor*. Da Rieti si dipartono quattro strade<sup>13</sup>. Una, a sud-ovest, conduce a Roma, ed è la *via Salaria*, sulla quale si era sovrapposta la *via Caecilia*; il suo proseguimento portava a nord-est, a *Interocrium*, *Forum Caecilii*, *Asculum Picenum*; per un certo tratto si identificava con la *via Calatina*, che, passando invece per *Foruli* e *Amiternum*, si ricongiungeva poi alla *Salaria*. Questa grande strada veniva intersecata da un'altra, i cui due tronchi si chiamavano *via Curia* a nord-ovest e portava a *Interamnia*, e *via Quinctia* (che non è stata ancora localizzata) a sud-est e portava ad *Alba Fucens* sul lago Fucino, dove si immetteva nella *via Valeria*, attraverso il Cicolano. L'importanza della *Salaria* è sempre stata quella di unire le saline a nord di Ostia con le terre appenniniche prive di sale, ma ricche di carni da conservare (Paul.-Fest. p. 327 M. = 437 L.): *Salaria via appellata, quia per eam Sabini sal a mari deferebant*; Plin. *n.h.* XXXI 89: *quoniam illa salem in Sabinos portari convenerat*. Il suffisso *-ar* indica una forma sabina, come in *casnar*, *l(o)ucaria* ecc.; probabilmente la *via Salaria* in origine si fermava in Sabina.

Prendendo come punto di partenza la confluenza di queste vie, Varro-ne percorreva tre itinerari. Delle tredici località menzionate da Dionisio (I 14,2-5) si possono identificare con certezza solo *Cutiliae* e *Tiora Matiene*,

<sup>13</sup> G. RADKE, *Die älteste Strasse durch das Sabinerland*, in «Philol.» CVIII 1959, p. 311.

oggi Tivano. Le altre undici sono difficilmente rintracciabili. Possiamo però ritenere che *Suessula*, i *Montes Ceraunii*, *Suna*, *Mefula* fossero nella valle del Salto; ma forse i monti Cerauni dovrebbero corrispondere alla catena del monte Velino, che ha i monti Sabini e Vestini da una parte e gli Equi dall'altra; l'identificazione con monte Gennero ci porterebbe molto a sud e troppo vicino a Tivoli<sup>14</sup>, a meno che la lista delle città non sia disposta in ordine alfabetico.

A 25 stadi da Rieti, sulla *via Quinctia*, c'era *Palatium*: a 60 stadi *Trebula*, che per alcuni va identificata con *Matusca* (CIL IX 463) e *Matusca* (Verg. *Aen.* VII 711); per altri più giustamente con *Trebula Suffenas* (Plin. *n.h.* III 107)<sup>15</sup>.

Ad altri 40 stadi di distanza *Suessula*, di fronte ai monti Cerauni, oggi Monte Rotondo. *Suessula* o, come scrive Dionisio (I 14,2), *Συεσβόλα* ha il medesimo nome di una città della Campania, oggi Orienze, fra Capua e Nola. Dopo 60 stadi ecco *Suna* con un tempio dedicato a Marte; dopo 30 stadi *Mefula*, di cui restavano ancora i ruderi; a 40 stadi *Orvinium*, che, secondo alcuni, corrisponde a Cane Morto a 19 Km. a S-O di Pescorocchiano, città famosa, di cui rimanevano le fondamenta delle mura, tombe antiche, e, in cima ai monti, una necropoli, con un tempio di Minerva.

Dobbiamo pensare che la pianura intorno a Rieti doveva essere anticamente un acquitrino. Il *lacus Velinus* si stendeva fra Rieti a S-E e il lago di Piediluco a N-O, presso il lago di Ripa Sottile e il Lago Lungo. La massa d'acqua era un tempo molto più vasta e costituiva con i *fontes* e i *flumina Velini*, la grande *palus Reatina* (Plin. *n.h.* II 226; XXXI 12). Il Velino (*Avens*), ingrossato dai suoi affluenti Salto (*Himella*) e Turano (*Telenus*), si getta nella Nera (*Nar*) e forma la famosa cascata delle Marmore. Attesta il carattere palustre della zona la divinità Velinia (*de l.l.* V 71: *ab lacu Velini Velinia*), una dea *Λιμνᾶτις*. Il nome *Velia* si ritrova stranamente su un colle di Roma, inoltre in Lucania (Verg. *Aen.* VI 366) e a sud di Piacenza (*Velesia*) e corrisponde a ἔλος greco (= stagno, acquitrino). Per evitar allagamenti la *via Curia* procedeva a mezza costa verso l'Umbria; era stata tracciata da Manio Curio Dentato, che durante il consolato del 290 drenò il lago Velino (Cic. *ad Att.* VI 15,5: *lacus Velinus a M'. Curio emissus interciso monte in Narem defluit*). Cicerone, che nel 54 scriveva ad Attico, aveva visto con i suoi occhi la valle di Rieti e ne era rimasto ammirato, se la definì una nuova *Τέμνη*. Era stato ospite di Assio, in occasione di una causa che si trascinava da secoli, perché dal tempo di Curio *est illa siccata et umida tamen modice Rosia*. Già un paio di anni prima Varrone aveva scritto (Serv. *ad Aen.* VII 712): *dicit lacum hunc a quodam consule in Narem vel Nartem fluvium derivatum*. Vi si trovava *Corsula*, non identificata. In Umbria abbiamo *Corsulae* fra Cesi e Acquasparta, sulla Flaminia, mentre Carseoli è

<sup>14</sup> K.C. SALLMANN, *Die Geographie des älteren Plinius in ihren Verhältnissen zu Varro*, Berlin-New York 1971, p. 108.

<sup>15</sup> M. TORELLI, *Trebula Mutuesca*, in «Rend. Acc. Lincei» XVIII 1963, p. 230 n. 2.

sulla Valeria a sud di *Alba Fucens*. Poi l'isoletta Issa, nel lago di Ripa Sottile<sup>16</sup>, in una località non più identificabile, recava lo stesso nome dell'isola di Lesbo: «Das Wort bedeutet wohl einem befestigten Platz vielleicht in der Nähe eines Wassers und stammt kaum aus griechischen Sprachgut»<sup>17</sup>. Secondo Diodoro (V 81,2), il nome Issa risalirebbe ad un periodo anteriore a quello in cui Lesbo fu chiamata Pelagia; e quindi sarebbe pelagico. Issa è difesa dalle acque della palude, senza bisogno di fortificazioni. Anche *Marruvium*, che aveva lo stesso nome della capitale dei Marsi sul lago Fucino, era su una palude a 40 stadi dalle *Septem Aquae*. *Marruvium*, che erroneamente si ritiene costruito dopo il 272, quando Manio Curio Dentato prosciugò Rosia, doveva invece preesistere al prosciugamento ed essere a mezza costa del monte Coreto. *Septem Aquae*, menzionate da Dionisio (I 14,4), non pare abbiano a che vedere col *pagus Septem Aquarum* menzionato da un'epigrafe (*CIL IX 4399*) trovata ad Amiterno. In realtà *Septem Aquae* dovrebbe trovarsi presso il lago di Capo d'Acqua o Lago Lungo oppure presso il Lago di Ripa Sottile, collegati attraverso il Fiumarone col lago Velino.

C'è un terzo itinerario, che correva sulle pendici dei monti Ceraunii e portava sulla via Valeria. Di questo non si riesce a ritrovare la strada. Il nome di *via Quinctia* viene probabilmente da *C. Quinctius Claudus*, console del 271, che proseguì l'opera di Curio (*cos. 290; ces. 272*), collegando la *via Valeria* alla *Salaria* a mezzo di questa «bretella» che risaliva la valle del Salto. Dionisio non ci aiuta molto, poiché nei codici si legge τὴν ἐπὶ Λατίνην ὁδόν (I 14,5). Una strada che, attraverso *Alba Fucens* si innestasse sulla *Valeria*, potrebbe in un certo senso definirsi *Latina*, benché il nome possa ingenerare confusione con l'omonima via che usciva da Roma fra l'Appia e la Tuscolana. Le congetture avanzate finora non soddisfano: τὴν ἐπὶ λίμνην ὁδόν (Bunsen) ha il difetto di non corrispondere alla realtà geografica della valle del Salto e dei monti Cerauni; meglio τὴν ἐπὶ Ληστίνην ὁδόν (Nissen), che ha il vantaggio di trarre l'aggettivo da *Lista*, in origine capitale degli Aborigeni, prima di Rieti; le due congetture τὴν Ἀμπερνίνην ὁδόν oppure τὴν ἐπὶ <Κα>λατίνην (opp. Λατίνην) ὁδόν presentano difficoltà paleografiche.

Dopo 30 stadi c'era *Vatia*, più in là *Tiora Matiene* con un oracolo di Marte, simile a quello di Dodona, con la differenza che a Dodona era la quercia con una colomba a dare oracoli, qui invece era un picchio (*Picus* era anche il nome di un re latino). *Tiora Matiene* va identificata con Tovanone. Mentre taluni la pongono presso Amiterno, è assai più probabile che, andando verso gli Equi, siamo ancora nelle vicinanze di Rieti, a 36 miglia, se si sono trovati resti di muri sul monte Castora.

A 24 stadi c'era *Lista*, di difficile identificazione. Le misure fornite da Dionisio sono in stadi, che corrispondono a un ottavo (non ad un decimo)

<sup>16</sup> H. NISSEN, *Italische Landeskunde*, Berlin 1902, II p. 475.

<sup>17</sup> BÜRCHNER, *P.-W.* IX 2234 N. 1.

di miglio romano. A favore dell'identificazione con Monte di Lista sta la sopravvivenza del toponimo; ma forse è più esatta l'identificazione con Sant'Anatolia vicino Torano (comune di Borgocollelegato) nell'alta valle del Salto. *Lista* fu la capitale degli Aborigini, ma, non avendo mura, fu occupata dai Sabini di Amiterno; i superstiti si rifugiarono a Rieti.

A 70 stadi da Rieti c'era *Acquae Cutiliae*, sulla Salaria fra Rieti e *Interocrium* (Antrodoco), presso l'odierno Paterno, vicino a Città Ducale. Il nome di *acquae* viene abitualmente dato ad una sorgente minerale; questa prendeva il nome da *Cutiliae*, un'antica città (Dion. Hal. I 15, 1; Liv. XVII 11,10), declassata a *pagus*, sulle rive del lago (Plin. *n.h.* III 109), ritenuto l'ombelico d'Italia; e nel bel mezzo c'era l'isola galleggiante (Macrob. *Sat.* I 7, 28; Dion. Hal. I 15,1; 19,2; II 49,2; Paul.-Fest. p. 51 M. = 44 L.; Sen. *qu.n.* III 25,8; Plin. *n.h.* II 209). Spesso, ove sgorgavano le acque salutari, sorgevano santuari sulle rive; qui ce n'erano due: uno alla Vittoria (Dion. Hal. I 15) e uno a *Dis pater* (Macrob. *Sat.* I 7,30). L'acqua molto calcarea, col potere di calcificare il legno (Plin. *n.h.* XXXI 59; Cels. V 6), aveva creato un'isola galleggiante (Varro, *de l.l.* V 71: *ibi insula in aqua commevetur*) in mezzo al lago, isola che compare già nel racconto della venuta dei Pelasgi (Varro, *rer.hum.* II fr. 2 Mirsch): *Pelasgi, sicut Varro memorat, cum sedibus suis pulsi diversas terras petissent, confluxerunt plerique Dodonam, et incerti quibus haerent locis, eiusmodi acceperes responsum*: στείγετε μαιόμενοι Σικελῶν Σατούρνιον αἴαν / ἦ δ' ἄβορειγενέων, Κοτύλην, οὐ νῆσος ὀχεῖται *accepta sorte cum Latium per errores appulissent, in lacu Cutiliensi enatam insulam deprehenderunt* (= Macrob. *Sat.* I 17, 28-31). Il racconto varroniano è riportato più ampiamente da Dionisio d'Alicarnasso (I 8, 2): τὸ δὲ πλεῖον αὐτῶν (scil. Πελασγῶν) μέρος διὰ τῆς μεσογειῦ τραπόμενοι πρὸς τοὺς ἐν Δωδώνῃ κατοικοῦντας σφῶν συγγενεῖς... A Dodona i Pelasgi ascoltano l'oracolo (I 19,3), partono per mare, risalgono l'Adriatico, πρὸς ἐνὶ τῶν τοῦ Πιάδου σωμάτων ὀρμισάμενοι. Questo oracolo di Dodona viene citato da Lattanzio (*div.inst.* I 21) con la segnalazione: *Varro auctor est*.

Sotto un monte non lontano dal lago omonimo, largo 4 iugeri, c'era acqua di polla, sacra alla dea Vittoria; in mezzo c'era l'isoletta galleggiante, lunga 50 piedi, che emergeva di un piede dalle acque ed era posta al centro dell'Italia. Andando alla scoperta dei ruderi del passato, Varrone trovava probabilmente ancora viventi nuclei o comunità rurali di limitata estensione, che non ignoravano le loro tradizioni storiche e narravano delle migrazioni (*ver sacrum*) di quel ceppo sabino che nell'VIII-VI sec. si era spinto fino a Roma con Tito Tazio, Numa Pompilio e Anco Marzio. Dal racconto leggendario emergono chiaramente due fatti: il primo che, ad eccezione delle sedi più recenti, arroccate sui monti, forse sabine, la civiltà era palustre. In secondo luogo da questa regione (*ex agro Reatino*) si erano irradiati gli Aborigini, che avevano strappato porzioni di terre a nord agli Umbri, a sud ai Siculi, giungendo fino alle foci del Tevere, dove terminava la via del sale, la Salaria. Seguendo appunto il tracciato della futura Salaria, gli Aborigini

giungono a Roma, 60 anni prima della guerra di Troia; avevano allora come re Fauno. Fu lui ad accogliere gli Arcadi di Evandro e a donare loro il colle Palatino, perché vi abitassero; lo chiamarono Pallanteo dal nome di una loro città d'Arcadia (Dion. Hal. I 31,1).

La fusione degli Aborigini (per Virgilio sono Latini) con i Troiani si ha con l'arrivo di Enea, che sbarca sulla spiaggia di Laurento; chiede terra e l'ottiene. Vi costruisce una città di nome Lavinio. Gli Aborigini presero da allora il nome di Latini dal loro re e si fusero con i Troiani, imponendo il nuovo nome. A Roma un colle si chiamava Palatino, dal nome di *Palatium*, presso Rieti (*de l.l.* V 53); in realtà si tratta di un tema *pala-* che, alternata col *bal-* e *fal-*, si ritrova in tutta l'area mediterranea per indicare «rotondità».

Sabini in latino sono i nomi di animali domestici (*haedus, hircus, porcus, horda*, ecc.) dato che sono stati gli antichi popoli pastori di quelle terre i primi ad addomesticare gli animali vissuti fino allora allo stato brado; sabini sono i nomi del rituale religioso (*februm, idus, aruspex, auriga, lepe-stae*) e i numerosi nomi di dèi; infatti *arae Sabinam linguam olent* (*de l.l.* V 74); e persino taluni nomi greci sono giunti a Roma tramite i Sabini, perché *in Sabinis... e Graecia venerunt Pelasgi* (*de re r.* III 1,6); sono appunto quei Pelasgi che, alleati degli Aborigini, scacciarono i Siculi dal territorio di Roma<sup>18</sup>.

La ricostruzione della preistoria dell'Italia, trasmessa per epitome da Dionisio d'Alicarnasso e ripetuta da numerosi storici, antiquari, eruditi, nonché da poeti come Virgilio e Silio Italico, è giunta inalterata fino all'800, quando Teodoro Mommsen le tuonò contro con le sue critiche che coinvolgevano tutto l'antefatto romano: «La storia deve anzitutto sgombrare il terreno da queste favole, che vorrebbero apparire storia, mentre non sono altro che poco ingegnose invenzioni»<sup>19</sup>. Oggi la storiografia mommseniana ha fatto il suo tempo e in questi ultimi anni si riscontra un'inversione di tendenza; pensiamo anzi che la storia ufficiale di Roma sia troppo reticente su quelli che sono i suoi debiti verso gli Italici in genere, i Sabini in particolare.

La concezione di Varrone, per quanto è possibile ricostruire il suo pensiero, presenta le seguenti fasi:

- 1) occupazione del comprensorio di Roma da parte dei Siculi;
- 2) cacciata dei Siculi per opera degli Aborigini, aiutati in ciò dai Pelasgi;
- 3) concessione da parte degli Aborigini di un colle, il Palatino, all'arcade Evandro;
- 4) graduale scomparsa dei Pelasgi assorbiti dagli Etruschi.

Siculi, Aborigini, Pelasgi e Arcadi, che si succedono sul suolo di Roma, non trovano oggi molto credito presso gli storici e i preistorici, i quali, a dire il vero, costruiscono anch'essi le loro favole; solo che hanno mutato i nomi; i loro popoli si chiamano Terramaricoli, Appenninici (e Subappen-

<sup>18</sup> A. ERNOUT, *Les éléments dialectaux du vocabulaire latin*, Paris<sup>2</sup> 1929, pp. 26-28.

<sup>19</sup> TH. MOMMSEN, *Römische Geschichte* I, Berlin 1881, p. 44.



nicini), Villanoviani ( e Protovillanoviani), ecc. Per puntellare questo racconto che, tramandato dai vecchi della sua terra, nelle sue linee essenziali si leggeva nelle *antiquitates humanae*, Varrone non aveva a disposizione, come abbiamo noi, la comparazione con il resto dell'Europa. Considerava i suoi antenati culturalmente autoctoni, e cioè formatisi nel loro processo evolutivo interamente nella sede storica e nel loro stanziamento nella Penisola. E in questo aveva ragione. Infatti la civiltà italica, che Varrone pone a Rieti fra il Velino, il Torano e il Salto, fra le *Aquae Cutiliae* a monte e il lago Velino a valle, è civiltà che, a causa delle acque, ha molte affinità con quella particolare cultura laziale che inizialmente era formata da inceneratori, come lo erano i Prischi Latini dei colli Albani e di Roma. La stessa configurazione geografica della valle del foro romano, aperta alle inondazioni del Tevere, ci ricorda da vicino quella dei laghi del Velino e di Cutilia.

In base alla convinzione che a Roma prima ci fossero stati gli Aborigeni provenienti dalla Sabina, Varrone, non esitando a riconoscere come preomulei alcuni fenomeni sabini, che sono, in realtà, di età più tarda, cercava sempre di arrivare ad età più remote (*de l.L. V 9*). Se l'Italia si era chiamata Enotria, è perché aveva tratto il suo nome *ab Oenotro rege Sabinorum* (fr. 397 Fun.). Prima che Roma pervenisse alla unificazione dell'Italia, quelli che Varrone chiamava Sabini, e noi chiamiamo più genericamente Osco-umbri, si erano diffusi per l'Italia centrale e meridionale. Nel Sannio troviamo i Sabelli (*Men. fr. 17 A.*); e i *Samnites sunt a Sabinis orti* (*ant. rer. hum. XXI fr. 1 Mirsch; de l.L. VII 29*); inoltre l'altro nome con cui sono indicati gli Aborigeni, *Caschi*, che significa *prisci* o *veteres*, è parola sabina, dato che il sabino *usque radices in Oscam linguam egit* (*de l.L. VII 28*).

Il pansabinismo varroniano raggiunge le punte più elevate quando si viene a parlare del *Septimontium*: «à entrer dans le jeu de Varron on finirait par se demander, à la fin du compte, où avaient bien pu s'établir les Albano-Latins...»<sup>20</sup>. Tito Tazio occupa il Campidoglio opposto al Palatino tenuto dall'albano Romolo (*de l.L. V 41; 149*); anche l'Aventino è così chiamato da *Avens*, il Velino, fiume che scorre presso Rieti (fr. 187 Fun.); e, se è vero che il Quirinale deve il suo nome ai Quiriti di *Cures* (*de l.L. V 51*), Varrone non risparmia neppure il Palatino, che riprodurrebbe onomastica sabina (*del l.L. V 53*).

Tuttavia anche con i termini mutati, il problema va risolto ancora oggi alla luce di quei due strumenti di indagine, che sono l'archeologia e la linguistica, ai quali faceva già ricorso Varrone. Certo tali strumenti ora si sono affinati e hanno conseguito risultati di ben più vasta portata, introducendo opposizioni bipolari, come popoli inceneratori e popoli inumatori, popoli indoeuropei e popoli anarii, ecc. Varrone ha sentore dei due riti funerari e ne tratta a proposito della mutilazione che doveva subire il cadavere (*de l.L. V 23*): *et quod terra sit humus, ideo is humatus mortuus, qui*

<sup>20</sup> J. COLLART, *Varro grammarien latin*, Paris 1954 p. 233; *Le sabinisme de Varron*, in «*Rév. étud. lat.*» XXX 1952, p. 69.

*terra obrutus; ab eo qui Romanus combustus est, <si> in sepulcrum eius abiecta gleba non est, aut si os exceptum est mortui ad familiam purgandam, donec in purgando humo est opertum (ut pontifices dicunt, quod inhumatus sit) familia funesta manet.* Se Numa (Plut. *Numa* 22, 2) aveva proibito di cremare il suo corpo, è perché il corpo andava restituito intatto alla madre terra; anche Varrone — seguendo il rito di Pitagora presunto maestro di Numa — non si fece cremare, ma inumare. L'*os exceptum* o *receptum* è indizio di un antico rito su cui si venne a sovrapporre l'inceneratorio.

La moderna scienza non ammette più avvenimenti carismatici come l'arrivo d'oltremare di un eroe (Evandro, Enea), o l'invasione di un popolo (Etruschi, Pelasgi), o la fondazione di una città (Lavinio, Alba Longa, Roma), ma in compenso crede a un sostrato mediterraneo su cui si abbatté un'invasione di Indoeuropei, che portò non solo una nuova lingua imparentata con l'indiano, il greco, il germanico, il celtico ecc., ma anche le nuove armi di ferro, l'uso del cavallo e una religione con rito funebre e incenerazione.

La prima evidente differenza, che separa la concezione di Varrone dalla nostra attuale, consiste nel fatto che per Varrone un popolo nuovo nella Penisola arrivava quasi sempre per mare: i Pelasgi sbarcarono a Spina, Evandro a Roma, Enea nell'*ager* Laurente; per noi invece gli Indoeuropei, iniziata la loro diaspora dall'Europa Centrale, scesero nella Penisola dai varchi delle Alpi orientali sulle coste adriatiche. L'età del ferro segnò l'avvento di una più avanzata tecnologia, perché gli invasori dovevano possedere mezzi tecnicamente superiori, più che numero superiore di uomini. Chi venne a stanziarsi in una Italia fino allora pacifica e (quasi del tutto) ignara di guerre, come è rappresentata la *Saturnia tellus*, fu un popolo armato di ferro, presente nelle terramare della pianura padana, che estese il suo dominio fino a comprendere il territorio di Roma. Nella sua marcia verso il sud, fra Spina e Roma, poniamo la tappa del lago di Cutilia.

Non tutti i terreni si prestavano, come la bassa Padana, a costruire abitazioni su palizzate, cinte da argini e da fossati, al riparo dalle acque o, come nei laghi alpini, costruite su palafitte. Ma almeno in due località questi popoli trovano l'opportunità di procedere analogamente: nella valle del Foro Romano invasa dalle acque del Tevere, che finiva per isolare alcuni colli come il Palatino, e nel territorio di Rieti, dove le *Aquae Cutiliae* avevano nel loro specchio d'acqua un'isola galleggiante.

Varrone fa partire i Pelasgi da Spina, nel delta padano, e li fa calare fino al lago di Cutilia. Questa spinta pelasgica cacciò via i Siculi; e così gli Aborigeni ebbero Roma; ma la città vera nasce solo dopo i 400 anni della dinastia albana. Sui Pelasgi l'opinione di Varrone (*rer. hum.* II fr. 3 Mirsch) si ricava da Servio (*ad Aen.* VIII 600): *hi* (scil. *Pelasgi*) *primi Italiam tenuisse perhibentur. Philocorus ait ideo nominatos Pelasgos, quod velis et verno tempore advenire visi sunt ut aves [Hyginus dicit Pelasgos esse, qui Tyrrheni sunt]. Hoc etiam Varro commemorat* (cfr. *Isid. etym.* IX 2,74).

La citazione di Iginò va ovviamente espunta come non varroniana. Lo sbarco dei Pelasgi a Spina indica che il Po di Primaro costituiva un centro di irradiazione sia per la Penisola, sia per la pianura padana. Scilace nel suo «Periplo» (17 [19]) vi fa abitare i Tirreni, i Celti e i Veneti; Strabone (V 214), che si rifà a Ellanico e a Eudosso (Dion. Hal. IX 18,28; Iustin. XX 1,11; Plin. *n.h.* II 120; 125), ritiene Spina colonia pelasgica, ma probabilmente in questi Pelasgi si dovevano vedere coloni venuti dall'Asia Minore (Lidia?) o da Lemno, e perciò presunti Etruschi. Varrone (= Dionisio) invece faceva dei Pelasgi un popolo che nella sua massima espansione conquistò anche città dell'Etruria. L'ultima parte del racconto dionisiano relativo alla conquista da parte dei Pelasgi del territorio etrusco coincide con Varrone (*rer.hum.* III fr. 7 Mirsch): *Varro putat Caere oppidum Etruriae Pelasgi cum sitientes inventum flumen proximum ... salutassent χαῖπε atque ea causa id vocabulum oppido datum.*

Roma, città quadrata, con le strade ortogonali, orientate secondo i punti cardinali, proseguimento in terraferma delle città costruite su palizzate, rivela, col modo di tracciare il solco, già una civiltà agricola e non più pastorale; la forma quadrata, è giustificata in *rer.hum.* IV fr. 1 Mirsch: *quod ad aequilibrium foret posita.* Roma sul Palatino sorgeva fra la palude del Foro e quella del Circo Massimo (*de l.L.* V 43): *olim paludibus mons (scil. Aventinus) erat ab reliquis disclusus*<sup>21</sup>.

I Pelasgi, come gli Arcadi o i Lidii, sono la concreta espressione di una teoria invasionistica. Gli Aborigeni, cui vanno le simpatie di Varrone, sono invece i prototipi degli autoctoni d'Italia, che via via stavano evolvendosi con successive acculturazioni. Quindi i progenitori di Roma non sono gli invasori sbarcati dal mare Tirreno (Arcadi, Troiani, Lidi), non gli invasori discesi dell'alto Adriatico (Pelasgi), ma il popolo autoctono che sempre era rimasto nella sua sede storica; passò poi dalle età precedenti, aurea, argentea, a quella del ferro secondo i poeti, oppure da raccoglitore e cacciatore a pastore, secondo Dicearco, e giunse all'età dell'agricoltura.

La culla della civiltà stava quindi, secondo Varrone, proprio nell'ombelico dell'Italia, a Rieti, dove gli Aborigeni si mossero alla conquista del territorio di Roma. Non pago di aver fatto uscire dall'agro reatino gli Aborigeni, che, unitamente ai Pelasgi, cacciarono i Siculi dal territorio di Roma, Varrone escogita una seconda ragione per cui Roma è tributaria di Rieti. Sappiamo che Tito Tazio, collega nel regno di Romolo, veniva da Curi (come da Curi verrà anche il secondo re di Roma). In *rer.hum.* IV fr. 7 Mirsch si leggeva la storia di una fanciulla di Rieti che ebbe un figlio; questi fondò la città di Curi, così chiamata dal nome del dio Curino o — secondo altri — da *curi* = *hasta*. Dunque dal territorio reatino proveniva il fondatore di Curi, da cui nacquerò i *Quirites* e le *curiae* di origine sabina. Il tono elogiativo con cui Varrone parlava degli antichi italici si deduce da Servio

<sup>21</sup> F. CASTAGNOLI, *Roma quadrata*, in «Stud. presented to D.M. Robinson», St. Louis, Missouri Washington University 1951, pp. 389-399.

(ad Aen. IX 600): *Italiae disciplina et vita laudatur: quam... et Varro in gente p.R. commemorat*<sup>22</sup>.

Rieti, in altre parole, era la madrepatria di Roma. È vero che a formare la civiltà romana avevano concorso anche piccoli contingenti di stranieri: Arcadi, Troiani; ma in realtà Roma aveva una sua cultura autoctona; e il popolo latino, che vi prevale, preesisteva ai pochi immigrati: a Evandro, che vi introdusse l'alfabeto; a Enea, che vi portò i Penati troiani. In sostanza la civiltà di Roma è un prodotto, sia pure più raffinato, di una tribù di Aborigini, scesa dalla Sabina fino quasi alle foci del Tevere.

Conforme al metodo della scuola neoaccademica, Varrone cerca sempre di armonizzare teorie, anche se in aperto contrasto: ai Greci, che sostenevano la teoria invasionistica, ai nazionalisti romani, che vantavano il loro autoctonismo, Varrone rispondeva con la sua teoria archeologico-linguistica, nella quale, pur ammettendo gli influssi esterni, trovava posto quell'esigenza di autonomia, che un sabino di Rieti — come lui — non doveva sottovalutare.

Più tardi col logistorico  *Tubero, de origine humana* Varrone tornava su un tema che aveva già affrontato fin dalle «Menippee». Censorino (*de die nat.* 9,1), che ce ne riporta un ampio brano, sapeva che *inter antiquos sapientiae studiosos* si era agitata la *quaestio* della continuità del genere umano (*cum constet homines singulos ex parentum seminibus procreatos successione prolis multa saecula propagare; de die nat.* 4,2). Le opinioni dei filosofi si orientavano su due indirizzi:

1) *alii semper homines fuisse nec umquam nisi ex hominibus natos atque eorum generi caput exordiumque nullum exitisse arbitrati sunt;*

2) *alii vero fuisse tempus cum homines non essent, et his ortum aliquem principiumque natura tributum.* Il primo indirizzo, che ritiene *semper humanum genus fuisse*, comprende pitagorici (Pitagora, Ocello Luciano, Archita, *omnes Pythagorici*), accademici (Platone, Senocrate, *antiquae Academiae philosophi*) e peripatetici (Aristotele, Teofrasto, *multi non ignobiles Peripatetici; de die nat.* 4,3).

Queste tre schiere di filosofi, con le varie sfumature che potevano assumere in conseguenza dei diversi sistemi, si rifacevano al problema dell'uovo e dell'uccello: *negant omnino posse reperiri avesne ante an ova generata sint cum et ovum sine ave et avis sine ovo gigni non possit;* e ricorreva al postulato logico: quello che sempre è stato sempre ci sarà; e quindi affermava: *principium fuisse nullum, sed orbem esse quandam generantium nascentiumque in quo unius cuiusque gentis initium simul et finis esse videatur.* Si riconosce in questo *orbis* l'impronta del pensiero pitagorico che crede alla palingenesi; si riconosce il modo di concepire di Platone e dell'antica Accademia, il cui sistema non può che fondarsi sull'eterno; si riconosce infine Aristotele e il Peripato che credono alla perennità della materia.

<sup>22</sup> J. POU CET, *Les origines des Sabins à travers l'oeuvre de Caton, de Cn. Gellius, de Varro, d'Hygin et de Strabon*, in «Etud. étr. - italiqnes» 1963, pp. 155-225.

Quelli che misconoscono l'eternità del mondo e dell'uomo ritengono *homines aliquos primigenios divinitus naturave factos*. Si differenziano fra loro, perché gli uni ritengono che ci sia stato l'intervento della divinità, gli altri che la *natura naturans* abbia provveduto, attraverso successivi cambiamenti, ad arrivare all'uomo. In primo luogo i poeti credono a questo *principium* con le loro *fabulae historiae*, e sono quelle di Prometeo, che plasma l'uomo col fango, o di Deucalione e Pirra, che gettano alle loro spalle le dure pietre. Ma ci sono altre *non minus incredibiles opiniones*. Una breve rassegna degli autori di queste opinioni include Anassimandro, Empedocle, Parmenide, Democrito, Epicuro, Zenone di Citio, ognuno con una sua motivazione diversa. Ma soprattutto credono al principio del genere umano i *genealogoe*, poeti e antichi logografi, i quali pongono come capostipiti (*principes*) di *gentes quae ex adventicia stirpe non sint*, i nati dalla terra, i *Terrigenae*: i Greci li chiamarono *autocthonae* quando trovarono questi capostipiti in Attica, Arcadia, Tessaglia. Nel Lazio erano autoctoni le ninfe e gli *indigenae Fauni* che abitavano i *nemora*. E Fauno sarà un re degli Aborigini. Varrone, che è meno diffusionista e più evolucionista, ritiene autocotoni gli Aborigini, nati e vissuti nella Sabina.

Da questa nostra analisi non esce confermato quel debito che si è sempre creduto che Varrone abbia avuto nei confronti di Posidonio. È vero che in ambiente pompeiano Posidonio fu molto onorato. Pompeo stesso, come narra Plinio (*n.h.* VII 112 = Posid. T 36 Ed.-K. = *FGrHist* 87 T, 8 b), *faces summisit* di fronte alla porta della casa di Posidonio. Assolutamente estraneo appare Varrone, per nulla soggiogato dalla personalità di Posidonio, almeno in tema di preistoria. Nel dover contrastare l'attacco contro l'*aureum saeculum* condotto dagli Epicurei, che volevano i primi uomini vissuti in stato ferino, Varrone non poteva ricorrere a quella peregrina idea posidoniana: *penes sapientes fuisse regnum Posidonius indicat* (Sen. *epist.* 90,5): né poteva contrastare Saufeio, che faceva vivere i *Cascei*, cioè gli Aborigini, *in cavis montium vel occultis*, ricorrendo all'argomento che fu la filosofia quella che *sparsos et aut cavis tectos aut aliqua rupe suffossa aut exesae arboris trunco docuit tecta moliri* (Sen. *epist.* 90,7). Se gli Aborigini vivevano felici, ciò non era dovuto al fatto che essi fossero filosofi e sapienti: *ignorantia rerum innocentes erant* (Sen. *epist.* 90,47). Di Posidonio Varrone segue altrove la teologia poetica, filosofica e politica (*ant.rer.div.* fr. I 8 Agahd = Augustin. *de civ. D.* VI 5: cfr. Cic. *de nat. deor.* I 16,42), ma non ne poteva seguire quella paradossale interpretazione filosofica dell'*aureum saeculum* dominato da filosofi.

Varrone aveva presenti sul fronte contrario le teorie riportate da Diodoro (I 7 s.), e attribuite o a Democrito, o a vari sofisti, che irrisero il mito dell'età dell'oro, dipingendo l'uomo primitivo come *homo homini lupus*. Tale concezione era penetrata a Roma in vari strati intellettuali e il giovane Cicerone non ne era andato esente, se scriveva (*de inv.* I 2): *fuit quoddam tempus cum in agris homines passim bestiarum modo vagabantur et sibi victu fero vitam propagabant, nec ratione animi quicquam, sed pleraque viribus*



fra gli Accademici e non fra i Peripatetici). Attenuò il peggioramento intervenuto, secondo Dicearco, nell'età della pastorizia mangiatrice di carni, esaltando per contro (allevatore, com'era, di bestiame) la *dignitas* del pastore e giungendo alla conclusione dicearchea: *pastorum vitam esse incentivam, agricularum succentivam*.

Al primo posto quindi la pastorizia, al secondo l'agricoltura. La concezione bucolica, maturata da Dicearco sui monti dell'Arcadia, deve aver influito su Varrone e non solo su Varrone, se a pochissimo tempo di distanza dalla divulgazione in Roma delle idee di Dicearco nasceva la bucolica virgiliana, che finiva per identificare la serena vita dei pastori con quella dell'*aurea aetas*.





Maria Grazia Mara

## Le origini del cristianesimo in Sabina

Nell'antichità la Sabina aveva una estensione molto ampia, come appare dalla descrizione che dei suoi confini offre Plinio: «*infra Sabinos Latium est; a latere Picenum, a tergo Umbria, Apenninis iugis Sabinos utrimque vallantibus*»<sup>1</sup>. Per indicare il territorio sabino, si è più tardi affermata la consuetudine, giunta fino ai nostri giorni, di distinguerlo, per motivi geografici, storici, culturali, in Sabina interna, che corrisponde al territorio Reatino, e Sabina Tiberina, quella compresa fra il corso del Tevere e la catena dei monti Sabini.

Le notizie relative agli abitanti della Sabina sono antiche e numerose, anche se vanno vagliate, come sempre accade, alla luce della critica storica. Secondo Antioco di Siracusa, vissuto nel V sec. a.C. — la notizia è riportata da Dionigi di Alicarnasso<sup>2</sup> —, i Sabini avrebbero occupato tale regione dopo averne cacciato i Siculi. Sappiamo ancora che i Sabini, in forza del *ver sacrum*<sup>3</sup>, mitico fenomeno migratorio, sciamavano come api dal vecchio alveare. Forse è da ricercare proprio in questa consuetudine di emigrare, la ragione della presenza di questo popolo in vaste zone dell'Italia centro meridionale<sup>4</sup>.

Mentre illustri poeti e storici latini, da Virgilio<sup>5</sup> a Livio<sup>6</sup> a Varrone<sup>7</sup>, cantano o narrano le imprese e il sentimento religioso di questo popolo ancora pagano, i dati in nostro possesso sulle origini cristiane della Sabina non sono molti, né sono tali da fare piena luce sugli inizi dell'evangelizza-

<sup>1</sup> PLIN., *Nat.Hist.* III 12. Per notizie più ampie sulla Sabina antica cfr. l'interessante studio di D. MONACO, V. TOMMASSETTI, R. TOMMASSETTI, *Monteleone Sabino. Storia di una antica città, una Santa, un borgo medievale*, Roma 1984.

<sup>2</sup> DION. HAL., II, 49, I, 14

<sup>3</sup> Per notizie più diffuse sul *Ver sacrum* cfr. F. PALMEGIANI, *Rieti e la Regione Sabina*, Roma 1932 (ristampa 1988).

<sup>4</sup> Cfr. PLIN. *Nat. Hist.* III 18.

<sup>5</sup> VERG. *Aen.* VII 606-17.

<sup>6</sup> LIV. II. I-III, *passim*.

<sup>7</sup> VARRO *I.L.* V 74.

zione di questa terra e sui primissimi secoli cristiani. Ma se pur pochi, alcuni di questi dati mi paiono importanti per cogliere, nella storia cristiana dell'antica Sabina, alcuni elementi indicativi del passaggio di quelle genti dal paganesimo alla fede cristiana, dall'idolatria all'adorazione dell'unico Dio. Dell'originario culto idolatrico si parla in documenti cristiani antichi nei quali se ne segnalano i destinatari e le diverse forme: dal culto reso a divinità pagane ben definite, come Mitra o come Vacuna<sup>8</sup>, Silvano, Libero, Cerere, Diana, Feronia, che presiedevano settori particolari della vita dei campi, della vita familiare o cittadina, al culto reso alla personificazione delle passioni divenute nell'uomo degli idoli.

Da tali documenti emerge anche l'indicazione di quali fossero alcune delle preoccupazioni dominanti nella formazione delle prime comunità cristiane sabine, quali quella di porgere una catechesi cristologica in cui fosse costante il ricorso alla Scrittura, e in cui venisse privilegiato, a seconda del pubblico, il riferimento ai miracoli di Cristo o al suo insegnamento; o di offrire una catechesi trinitaria, in cui il primo posto fosse occupato dalla affermazione dell'unicità di Dio e dal riferimento alla sua azione creatrice, per poi indicare il rapporto del Padre con il Figlio e con lo Spirito, indice però questo di una presentazione della fede trinitaria da collocarsi in epoca già posteriore al concilio di Nicea. Non è poi assente l'intento di mostrare, mediante le figure di martiri o di vergini — a cui le Passioni danno cittadinanza sabina talvolta mediante quella tecnica dei prestiti che caratterizza tale genere letterario — come vi fossero in quella terra e in quel momento modelli locali di imitatori di Cristo da proporre alla imitazione dei fedeli.

Ma se è possibile riscontrare questi elementi, in parte uguali a quelli che si ritrovano nella evangelizzazione di ogni altro popolo, in parte però non privi di caratterizzazioni proprie, non è altrettanto possibile proporre con certezza la data della evangelizzazione della Sabina, anche se alcune ricostruzioni letterarie e storiche consentono di avanzare delle ipotesi.

Non sono poche infatti le testimonianze letterarie e archeologiche<sup>9</sup> che parlano non solo di una fiorente comunità cristiana a Roma, ma anche, partendo da Roma, della diffusione del cristianesimo nel Lazio già verso la metà del II secolo.

Una notizia del Pastore di Erma (testo che si colloca in parte nel II sec.) lascia intravedere la possibilità che intorno alla città di Roma vi fossero

<sup>8</sup> Per notizie sulla dea Vacuna cfr. F. PALMEGIANI, op.cit., 27-30; l'autore ricorda che Vacuna, a seguito dell'influenza romana, è stata rappresentata sotto le spoglie di «Minerva sedente» o di «Diana tunicata». Per la dea Vacuna cfr. anche il mio articolo su *Una divinità pagana nella grotta di s. Michele sul Trancia*, in «SMSR» XXXIII, 1, 1962, 104-107.

<sup>9</sup> Da At 28,15 abbiamo notizia di «fratelli» che da Roma vanno incontro a Paolo al Foro di Appio e alle Tre Taverne. L'episodio dovrebbe risalire al 61. Si pensi alla Lettera ai Corinzi, di Clemente romano; alla Lettera di Ignazio di Antiochia ai cristiani di Roma; alla scuola «filosofica» aperta da Giustino; dal conflitto generato dalla controversia sulla data della Pasqua; dalle peregrinazioni di Abercio ed Egesippo; dall'azione di Marcione a Roma nella prima metà del II secolo.

comunità cristiane<sup>10</sup>. E alcuni decenni dopo, quando nel 190 papa Vittore convoca, in una sinodo, dei vescovi per dirimere la questione della datazione della pasqua, sappiamo che molti di essi sono del Lazio, anche se non ci è dato conoscere né i loro nomi né le loro sedi. Verso la metà del III sec., subito dopo la morte di Fabiano, il clero romano faceva conoscere a Cipriano la decisione, presa assieme agli *Episcopis vicinis*, di soprassedere sulla questione dei *lapsi*. Nel 251 papa Cornelio convoca una sinodo di 60 vescovi, la maggior parte dei quali sono laziali<sup>11</sup>.

Oltre a queste notizie, indicative della presenza nel Lazio di comunità cristiane aventi un proprio vescovo, altri elementi sembrano avvalorare la tesi della diffusione del cristianesimo in Sabina già dai primissimi secoli. Un primo elemento è costituito dagli stretti legami di sangue, di interessi, di religione e di storia che legavano romani e sabini, tanto da essere reputato di sommo onore, nella Roma non solo repubblicana ma anche imperiale, poter vantare origini sabine; sembra ragionevole pensare che di tale *consuetudo* possa essersi giovata anche la propagazione della fede. Un altro elemento, che per altro si ritrova costantemente in ogni indagine relativa allo sviluppo della evangelizzazione, è quello costituito dalla presenza di vie consolari, nel nostro caso le vie Salaria<sup>12</sup>, Flaminia, Tiburtina, che favorivano il flusso di cose e di idee tra Roma e i centri principali della Sabina; e a queste vie consolari si devono aggiungere anche la Nomentana, la Ficulense e la Collatina. Ed è proprio percorrendo tali vie, partendo da Roma e penetrando nella Sabina, che ritroviamo alcune delle testimonianze più antiche del cristianesimo di questa terra; sono i diversi cimiteri suburbani, che risalgono alla seconda metà del III s., che ci dicono la fede della prime comunità cristiane di quei luoghi<sup>13</sup> e ci fanno conoscere, per esempio, il *dies natalis* dei martiri Evezio, Alessandro e Teodulo, nell'anno 276<sup>14</sup>; come pure la presenza, agli inizi del IV s., di un vescovo Pietro, morto il 19 aprile<sup>15</sup>, di un diacono di nome Tovino e di un suddiacono di nome Apiano<sup>16</sup>, nonché la consacrazione, agli inizi del 400, di un altare da parte del vescovo Urso<sup>17</sup>.

<sup>10</sup> Cfr. il *Pastore*, V. 3. Il Pastore di Erma si colloca a Roma tra il 130 e il 154.

<sup>11</sup> Cfr. EUSEB. *H.E.* VI 43.

<sup>12</sup> Per la Via Salaria cfr. l'articolo di TERSILIO LEGGIO, *Le principali vie di comunicazione nella Salaria Tiberina tra X e XII secolo*, in «Il Territorio» II/1, 1986, 3-19.

<sup>13</sup> Lungo la via Salaria si trovano: il cimitero anonimo di Fidene (cfr. O. MARUCCHI, *Le catacombe romane*, Roma 1933, 664) e al XX miglio il cimitero detto di s. Antimo (cfr. O. MARUCCHI, *op.cit.*, 664); lungo la via Nomentana, al XV miglio. Il cimitero detto dei SS. Primo e Feliciano; al VII miglio quello di Ficulea; al XVI miglio quella di Eretum (cfr. O. MARUCCHI, *Il cimitero e la Basilica di s. Alessandro al VII miglio della via Nomentana*, Roma 1922; *Bull. Arch. Crist.*, 1881, 106-7).

<sup>14</sup> Cfr. O. MARUCCHI, *op.cit.*, 25.

<sup>15</sup> Cfr. I. SCHUSTER, «*Boll. Dioc. uff. per la Sabina*», 1917, 206.

<sup>16</sup> Cfr. *Inscr. christ.*, n. 743.

<sup>17</sup> Cfr. «*Bull. Arch. Crist.*», 1875, 146; 1884-5, 24; 1892, 43-53.

A questi dati cimiteriali che consentono di collocare l'esistenza in Sabina di comunità cristiane fin dalla prima metà del III sec. e la costituzione di una gerarchia funzionale agli inizi del IV, sono da aggiungerne altri di carattere letterario risalenti ai primi anni del V secolo (401-407), come le già menzionate narrazioni delle Passioni, le frammentarie notizie del Martirologio geronimiano, nonché la lettera di Innocenzo I a Florentino, vescovo di Tivoli<sup>18</sup>. In questo documento pontificio, l'espressione *quid antiqitas habeat* riferita alla costituzione della diocesi nomentana — comprendente l'intero territorio sabino del *Latium Vetus*, con *Fidene, Eretum, Crustumerium, Cecina, Nomentum e Ficulea* — lascia intendere che tale costituzione deve essere avvenuta diverso tempo prima del 401.

Su *Forum Novum* e sugli Atti dei suoi martiri, Massimo, Basso e Fabio e sulle antiche tradizioni relative all'origine della sede di Vescovio e della Basilica ursaciana, mi soffermerò più a lungo in un secondo momento.

Secondo il Lanzoni<sup>19</sup>, fin dalla prima metà del IV sec. sorgono numerose circoscrizioni ecclesiastiche, ben differenziate tra loro; *Reate, Amiternum, Furconium, Nursia* si affermano come diocesi di quelle zone in cui i Sabini si erano fusi con le popolazioni indigene. Sempre secondo il Lanzoni<sup>20</sup>, si collocerebbe nella prima metà del IV sec. la costituzione della Sabina vera e propria come diocesi in quel territorio che passa per *Cures*, dove documenti ritenuti della prima metà del V sec. parlano dell'esistenza della cattedra episcopale curense<sup>21</sup>.

Un ricordo a parte nel processo di cristianizzazione della Sabina, anche se si colloca già in epoca più tardiva, siamo nell'VIII sec., merita l'Abbazia di Farfa, per il ruolo avuto in diverse mediazioni politiche e religiose, in forza delle capacità dei suoi abati e della posizione strategica occupata. L'Abbazia di Farfa divideva la diocesi sabina in due sezioni ben distinte: a settentrione, verso l'Umbria, con la sede episcopale di *Forum Novum*, che a sud aveva come estremo limite il territorio di *Cures*, confinante con le diocesi di Narni e di Rieti; e a sud, verso il Lazio, con quella zona di territorio che andava dal Tevere alle sponde del Turano, dove si collocano la parte più alta e montagnosa della Sabina e città famose, ricordate da Strabone e Dionigi di Alicarnasso, come Testrina, Lista, Cutilia (oggi Città Ducale) e, naturalmente Reate. Nell'agro turanense è da ricordare anche la città di Trebula Mutuesca, dove una *Passio* colloca il martirio di Vittoria e di Anatolia e la sepoltura della prima.

Per quanto si riferisce alla presenza di comunità cristiane gerarchicamente costituite, mi pare che i dati, già da tempo presentati dal Lanzoni<sup>22</sup>,

<sup>18</sup> PL 40, 606 Migne.

<sup>19</sup> F. LANZONI, *Le antiche diocesi d'Italia*, Faenza 1927, II, 1068-70.

<sup>20</sup> Cfr. F. LANZONI, op.cit., 1069-70.

<sup>21</sup> Per la discussione relativa all'ubicazione di *Cures*, come prima capitale dei Sabini e come sede episcopale dei medesimi, rinvio alla sintesi presentata da A. ANDREOZZI, *Le antiche diocesi sabine*, Roma 1973, 58-62.

<sup>22</sup> Cfr. F. LANZONI, *Le origini delle Diocesi antiche d'Italia*, Roma 1923, 221-230.

relativamente a *Cures Sabinorum*, *Forum Novum*, *Reate*, *Nursia*, *Amiternum*, *Nomentum* siano stati sostanzialmente confermati dagli studi posteriori<sup>23</sup>, anche se in modi diversi. Per *Cures Sabinorum*, prima della notizia relativa al vescovo Dulcizio, che ha partecipato alla sinodo romana del 501 firmandosi *Dulcitus episcopus ecclesiae sancti Anthimi*<sup>24</sup>, vi è quella della presenza dei vescovi Tiberio nel 465<sup>25</sup> e Felicissimo nel 487<sup>26</sup>, così come rimane nel campo delle ipotesi la identificazione del santuario dedicato alla martire Anatolia, in questa zona, con quello di cui parla Vittricio, vescovo di Rouen (morto nel 408), nel suo *De laude sanctorum*. Per *Forum Novum* (Vescovío) è certa la notizia relativa al vescovo Paolo che nel 465, quale *episcopus Forinovi in Sabinis*, avrebbe preso parte alla sinodo celebrata sotto papa Ilario. Prima di tale vescovo si fanno i nomi di Mezio (si sarebbe rivolto a Teodosio — 408-450 — per chiedere il restauro della chiesa di *Forum Novum*), poi Anzio, Antimo, Eutimio, Ursacio, ma l'indicazione di tali nomi proviene da un documento sulla cui storicità si è molto discusso e si discute ancora<sup>27</sup>. Il primo vescovo della diocesi di *Nomentum* sarebbe stato, secondo le ultime ricerche<sup>28</sup> che confermano le indicazioni del Lanzoni, Pietro, «la cui esistenza si deve datare ai primi del sec. IV», e poi Urso (401-417). Per Rieti<sup>29</sup> la prima notizia certa della sua presenza come diocesi è del 499, così come accade per *Nursia* (Norcia), mentre per *Amiternum* notizie relative ad un vescovo risalirebbero al 492. In altre parole, notizie sicure sulle prime diocesi sabine non sarebbero anteriori alla seconda metà del IV sec. e all'inizio del V, fatta eccezione per *Nomentum*, il cui vescovo Pietro sarebbe degli inizi del IV s.

### *Il contributo dell'agiografia: alcune premesse*

Il significato che il martirio assumeva nell'ambito della comunità cristiana si è reso subito manifesto sia attraverso il culto tributato al martire

<sup>23</sup> Cfr. F. PALMEGIANI, *Rieti e la Regione Sabina*, Roma 1932, ristampa 1988; A. ANDREOZZI, *Le antiche diocesi sabine*, Roma 1973; AA.Vv., *Rieti e il suo territorio*, Milano 1976; N. VENANZI, *Sabina. Raccolta Antologica di brani storici geografici artistici e folkloristici*. Rieti 1977.

<sup>24</sup> Nella località detta Monte Maggiore, non distante da Passo Corese si trovava la basilica dedicata a sant'Antimo andata distrutta nel 1870.

<sup>25</sup> Avrebbe partecipato al concilio di papa Ilario sottoscrivendo gli Atti come *Tiberius Curium Sabinorum episcopus*, cfr. Mansi, VII, col. 959.

<sup>26</sup> Avrebbe partecipato al concilio di Papa Felice III firmandosi *Felicissimus Sabinensis*, cfr. Mansi VII, col. 1171.

<sup>27</sup> Cfr. F.P. SPERANDIO, *Sabina Sagra e Profana, antica e moderna*, Bologna 1790.

<sup>28</sup> Cfr. A. ANDREOZZI, *Le antiche...*, cit., 114-115.

<sup>29</sup> Per la diocesi di Rieti dopo il 1500 cfr. lo studio di G. MACERONI, *La Diocesi di Rieti nell'età moderna e contemporanea. Aspetti civili e religiosi*, Rieti 1984.

nel luogo ove era sepolto sia attraverso la commemorazione liturgica che ne veniva fatta. Martire, sepolcro, culto divenivano così punto di riferimento di primaria importanza per ogni comunità cristiana, ancor prima che essa si costituisse come vera e propria diocesi. Poiché tale riferimento era di somma importanza, accadeva che, se in una determinata zona geografica nessun cristiano aveva subito il martirio, si provvedeva a supplire a tale mancanza con delle reliquie importate da altre località; poi su tali reliquie nasceva la chiesa dedicata a quel martire, di cui quindi si diffondeva il culto. Ai testi letterari noti con il nome di «Atti dei martiri» e «Passioni» veniva allora affidato il compito di ambientare le reliquie in una determinata zona geografica e conseguentemente in tutto quel bagaglio di storia, letteratura e cultura religiosa che essa possedeva. Emettere un giudizio in merito all'attendibilità storica di quanto narrato negli «Atti dei martiri», come è noto, non è impresa facile; secondo la felice immagine del Delehay<sup>30</sup>, è come entrare in una galleria d'arte, dove, fra quadri di autori, vi sono tanti falsi. È difficile quindi poter tracciare un principio unico di veridicità sulle Passioni e proiettare poi tale principio sulla figura del martire: ogni Passione, pur rimanendo entro lo schema di un ben determinato genere letterario, nasce da esigenze diverse, non sempre, né tutte controllabili. L'aver rintracciato l'una o l'altra di queste esigenze non autorizza né a generalizzare, né a concludere quasi che tutto si limitasse a quell'una. Così il rapporto martire-Passione può essere molto vario: può avere come unico legame il nome del martire e i dati topografici concernenti quel culto e la sua tradizione in una determinata località; può essere in stretta connessione con la diffusione delle reliquie oppure con il tema apologetico-ascetico che l'autore vorrà o dovrà svolgere. Questa premessa sta ad indicare che il parlare degli atti dei martiri sabini supporrebbe averli studiati e scomposti attentamente tutti; la qual cosa non ho potuto fare per ragioni di tempo. Fino ad oggi mi sono limitata a studiare un solo gruppo di Passioni che si riferiscono a martiri che appartengono alla Sabina longobarda; si tratta di Antimo e dei suoi compagni, di Giacinto, Getulio, Anatolia e Vittoria.

Per quanto si riferisce al martire san Giacinto, la sua *Passio*<sup>31</sup>, nei 58 versi che la compongono, lo dichiara diacono, ne presenta l'interrogatorio da parte del governatore e la sua risposta secondo la nota professione di fede *Servus sum Domini mei Iesu Christi*, quindi la condanna ad essere prima bruciato e poi gettato nel torrente e, finalmente, i *topoi* della punizione divina nei confronti di chi lo ha fatto condannare e della forza divina che invade il martire consentendogli di passare indenne nel fuoco e nell'acqua, prima di venire ucciso con la spada, di ottenere pietosa sepoltura da parte di una matrona e di elargire grazie agli uomini. Secondo il martirologio geronimiano<sup>32</sup>, il luogo del martirio si situerebbe al trentesimo miglio del-

<sup>30</sup> Cfr. H. DELEHAYE, *Les origines du culte des martyrs*, Bruxelles 1933.

<sup>31</sup> Cfr. M.G. MARA, *I Martiri della via Salaria*, Roma 1964, 86-109.

<sup>32</sup> Cfr. Mart. Hieronym., *Acta Sanctorum, Novembris II*, p. 118.

la via Salaria; dati precisi sulla località ove si venerava la memoria di san Giacinto sono offerti dalle Carte Farfensi, risalgono al 746 e concernono una donazione in cui è nominato il «gualdo di san Giacinto»<sup>33</sup>. Se è vero che il monastero di Farfa continuerà a professare il culto a san Giacinto fino al IV sec., occorrerà chiarire di quale san Giacinto si tratti: se del martire san Giacinto della via Salaria, noto fin dal IV s.<sup>34</sup>, ricordato l'11 settembre e la cui *Passio* è totalmente diversa da quella di cui ci stiamo occupando o del san Giacinto venerato in Sabina il 9 settembre. Mi pare che tutto avvalorì la tesi che dell'unico martire san Giacinto della via Salaria siano state poi trasportate delle reliquie in Sabina, dove nessun documento ci autorizza a collocarne il culto in un periodo anteriore al sec. VIII. L'espressione *In Sabina, In Sabinis* che appare in diversi martirologi non è un elemento a favore dell'esistenza di un san Giacinto diverso da quello commemorato l'11 settembre. Infatti anche il luogo ove veniva venerato il san Giacinto della Salaria vecchia era territorio Sabino. Forse il fatto che il san Giacinto della Salaria apparteneva alla Sabina del Ducato romano può aver suscitato il desiderio di introdurne il culto anche nella Sabina longobarda, redigendo per i fedeli una *Passio* che presentasse però come proveniente da questa zona — la Sabina longobarda appunto — il martire san Giacinto di cui si possedevano le reliquie.

Per quanto si riferisce al san Getulio della via Salaria, che si commemora il 10 giugno, è solamente dal secolo VIII che si incominciano ad avere sue notizie<sup>35</sup>, sia dai Martirologi sia dalle Carte Farfensi: i primi indicano il *dies natalis* del martire, le altre la presenza di un suo culto costante. La redazione della Passione è stata collocata dal Dufourcq<sup>36</sup> tra la fine del V e l'inizio del VI sec., mentre più recentemente l'Andreozzi ha avanzato l'ipotesi che san Getulio sia un martire sabino del II sec. e che a tale periodo debba farsi risalire il nucleo più antico degli Atti, mentre la *Passio* sarebbe «un infelice rifacimento degli atti originari»<sup>37</sup>.

Alcune caratteristiche particolari si riscontrano nella *Passio sanctorum virginum Anatholiae et Victoriae*<sup>38</sup>. Numerosi studiosi, pur con diverso in-

<sup>33</sup> Cfr. *Reg. Pharph.*, t. II, doc. 10, 29.

<sup>34</sup> Del san Giacinto della via Salaria, celebrato l'11 settembre sono numerosi e antichi i ricordi. Cfr. A. CANESTRI, *S. Giacinto Martire*, Roma 1935. Le prime notizie risalgono al Cronografo del 354, cfr. Y. STRZYGOWSKI, *Die Calenderbilder des Chronographen vom Jahre 354*, Berlin 1888, 74 e sono seguite dalle due iscrizioni che ricordano i lavori di restauro e abbellimento che papa Damaso realizzava in onore dei martiri Giacinto e Proto, cfr. A. FERRUA, *Epigrammata Damasiana*, Città del Vaticano 1942, 190-194. Cfr. M.G. MARA, *I martiri...*, cit., 90-91.

<sup>35</sup> Cfr. H. QUENTIN, *Les Martyrologes Historiques du Moyen Age*, Paris 1908, 18-119; cfr. M.G. MARA, *I martiri...*, cit., 113-147.

<sup>36</sup> A. DUFOURCQ, *Études sur les gesta martyrum romains*, Paris 1900-1907, t. I, 279 ss., 287 ss.

<sup>37</sup> Cfr. A. ANDREOZZI, op.cit., 88.

<sup>38</sup> Per notizie più dettagliate e per la edizione critica della *Passio* cfr. M.G. MARA, *I martiri...*, cit., 151-201.

teresse, si sono occupati di queste martiri e della loro Passione: dal Paschini al Dufourcq, al Quentin, al Delehay, allo Schuster, al Lanzoni, al Cignitti, all'Andreozzi. Il Martirologio geronimiano dà notizia di esse al 10 luglio<sup>39</sup>, indicando così che fin dal VII-VIII sec. le due martiri si trovavano unite nella medesima commemorazione liturgica: in altri martirologi, invece, la commemorazione liturgica è assegnata al 9 luglio per santa Anatolia e al 23 dicembre per santa Vittoria. Tale diversità si può spiegare ipotizzando che nei tempi più antichi la commemorazione di entrambe le martiri avvenisse il 10 luglio con una sola *Passio*; in un secondo momento si sarebbe avuta una separazione delle due Passioni per soddisfare esigenze liturgiche locali. Si spiegherebbe così anche la differente tradizione manoscritta concernente la *Passio* delle due martiri a seconda del culto professato nei diversi monasteri. Mi sembra interessante ricordare che la memoria di queste martiri ha interessato la letteratura e l'arte. Verso la fine del IV sec. Vittricio di Rouen<sup>40</sup>, fra i santi noti ovunque per i numerosi miracoli operati, nomina Anatolia. Dell'inizio del sec. VIII è la duplice testimonianza di Adelmo. Dalla più antica, in prosa, il *De laudibus virginitatis*<sup>41</sup>, sappiamo che il culto di queste martiri era così diffuso che la loro *Passio* veniva letta ai fedeli dal pulpito quando il calendario liturgico le commemorava; l'altra testimonianza è in versi<sup>42</sup> e presenta, sempre desunti dalla *Passio*, alcuni episodi che erano stati tralasciati nella lode fatta in prosa. Da Adelmo quindi ricaviamo che nel sec. VII doveva essere già nota e diffusa la *Passio* delle due martiri e che egli deve averla conosciuta in un testo unico, formato da tre parti: la prima sarebbe comune ad entrambe, la seconda tratterebbe di Vittoria, la terza si occuperebbe di Anatolia. Abbondanti notizie sulla devozione a queste martiri si ritrovano nei documenti dell'Abbazia di Farfa; la prima notizia, concernente la chiesa di santa Vittoria nella località dove la *Passio* colloca il martirio, risale all'817<sup>43</sup>, mentre sono anteriori, risalgono infatti al 776, le notizie del culto a sant'Anatolia riportate nei documenti farfensi<sup>44</sup>. Anche in numerosi altri documenti di pontefici e di imperatori e in documenti notarili viene nominata, come proprietà farfense, la *ecclesia sanctae Anatholiae*<sup>45</sup>. Per quanto concerne più specificamente il testo della *Passio Anatholiae et Victoriae*, se teniamo presente che Adelmo già lo conosceva e che la sua diffusione nel sec. VII era tale che esso veniva letto ufficialmente dal pulpito, mi pare che si possa collocare la nascita tra la fine del sec. VI e l'inizio del sec. VII. Ma quale sarà stata l'origine di questo testo, che presenta delle caratteristiche particolari? La *Passio* po-

<sup>39</sup> Cfr. Martyr. Hieronym., *Act. SS. Nov.* t. ii, I, 89.

<sup>40</sup> VITTRIC., *Liber de Laude Sanctorum*, cap. XI, PL 20, col. 453.

<sup>41</sup> ALDHELM., *De laudibus virginitatis*, PL 89, coll. 151-152.

<sup>42</sup> ALDHELM., *op.cit.*, coll. 279-280.

<sup>43</sup> Cfr. *Reg. Pharph.*, II 184, 236, doc. 224.

<sup>44</sup> Cfr. *Reg. Pharph.*, II, III, doc. 132.

<sup>45</sup> Cfr. *Reg. Pharph.*, II, doc. 235; III 110.



trebbe avere avuto lo scopo di spiegare l'esistenza della chiesa e del culto. Se così fosse, dobbiamo però notare che mancano alcuni elementi caratteristici di un genere letterario composto con tale finalità: è assente dalla narrazione una vera e propria professione di fede; lo stesso martirio sembra un elemento integrativo, non l'elemento essenziale della *Passio*; il nome di Decio vi appare perché noto persecutore, ma in realtà non è egli che perseguita; l'uccisione di Vittoria e Anatolia assume più il carattere di una vendetta per gelosia che non quello di una esplicita manifestazione di odio per la fede cristiana. Mi sono a suo tempo domandata se non soggiaccia alla Passione una leggenda pagana anteriore; mi pare che diversi elementi giustificano e confermino ancora la liceità di tale ipotesi: la cacciata del drago che vi si legge si ritrova in miti pagani; così l'offerta di vergini alla divinità liberatrice e lo stesso nome Vittoria, che richiamerebbe l'omonima dea Vittoria; anche Diana, a cui Vittoria si rifiuta di dare culto, è una dea vergine con seguito di fanciulle. E ciò anche se non va sottaciuto il fatto che questo testo si distingue per la finissima cultura biblica del suo redattore, fatto che ne dichiara il carattere prettamente cristiano sia nel caso che si tratti di un'opera frutto della trasformazione di una possibile leggenda pagana sia che, più semplicemente, si tratti di un adattamento di un testo appartenente alla religiosità popolare. La nota fondamentale della nostra Passione è comunque l'esaltazione dell'ascetismo, dello stato verginale sopra ogni altro, anche se essa lascia però trasparire una ricercata preoccupazione di non sottovalutare troppo lo stato matrimoniale.

Una attenzione particolare mi pare meritino gli *Acta ss. Anthimi et sociorum eius*<sup>46</sup> che riportano indietro di alcuni secoli le testimonianze del cristianesimo in Sabina. Fin dal sec. V sono infatti presenti in questa terra una profonda venerazione ed un culto molto diffuso per il santo martire Antimo, di cui parla, in data 11 maggio, il Martirologio geronimiano<sup>47</sup> e di cui gli *Acta s. Anthimi presbyteri et sociorum Martyrum* narrano l'azione evangelizzatrice prima e il martirio poi<sup>48</sup>.

<sup>46</sup> A proposito del titolo mi pare necessaria una chiarificazione. Si dà il nome di *Acta* a due diversi tipi di documenti: 1) a quei documenti che riferiscono notizie concernenti uno o più martiri, nella forma propria dei verbali di un processo (cfr. G. LANATA, *Gli atti dei martiri come documenti processuali*, Milano 1976, 6-7); 2) a quei documenti, frutto di racconti fatti da privati cittadini, dove sono narrati i fatti che precedono, accompagnano, seguono il processo e il martirio di un cristiano. Questi documenti, a volte, incorporano nella narrazione una parte degli atti ufficiali. Poiché gli *Acta ss. Anthimi et sociorum eius* sono il risultato del raggruppamento di più passioni, ricordiamo che le passioni, generalmente, sono dovute all'iniziativa di testimoni oculari; ma con questo stesso termine sono anche indicati quegli atti che oltre a presentare l'aggiunta di parti iniziali e finali, sono stati anche ampiamente ritoccati. La loro utilizzazione era frequente nelle assemblee liturgiche. È a questo gruppo che appartengono gli *Acta ss. Anthimi et sociorum eius*. Per il rapporto tra *acta* e *passiones* cfr. G. LAZZATI, *Gli sviluppi della letteratura sui martiri nei primi quattro secoli*, Torino, 1956, 9.

<sup>47</sup> Cfr. Martyr. Hieronym., 246-247.

<sup>48</sup> BHL, 561. Per gli studi su questa *Passio* cfr. F. LANZONI, *La prima introduzione del cristianesimo nella Sabina e nel Piceno*, in «La Scuola Cattolica» XLVII, 1919, 27-42, 111-121;

Gli studiosi iniziavano un approfondito esame critico degli *Acta ss. Anthimi* fin dal 1907 ed è al Dufourcq<sup>49</sup> che dobbiamo i primi risultati più significativi. Egli la collocava tra il V e il VI sec. constatando come fosse il risultato della sutura di diverse tradizioni e di diverse passioni preesistenti; segnalava inoltre, in base ai diversi codici utilizzati, l'esistenza di due recensioni, una breve e una lunga. Ho già avuto modo di dimostrare<sup>50</sup> come sia da preferire la recensione breve, pur riconoscendo a quella lunga un notevole interesse. Nella recensione breve sono messe insieme solo le passioni di: Antimo; Sisinnio, Dioclezio e Fiorenzo, martiri di *Auximantium* (Osimo); Massimo, Basso e Fabio, martiri di *Forum Novum* (Vescovio).

La narrazione, contenuta nei dieci paragrafi della recensione breve degli *Acta ss. Anthimi*, è la seguente:

1) Cheremone, consigliere in Asia del proconsole Piniano, muore tragicamente, invaso dai demoni, dopo aver sterminato i cristiani. Il timore di subire la stessa sorte invade Piniano, che si ammala gravemente. Vi è qui un motivo ricorrente nelle passioni: quello della morte disperata dei persecutori, quale segno di punizione divina;

2) Lucina, moglie di Piniano, chiede ad Antimo, che si trova in carcere con Sisinnio, Dioclezio, Fiorenzo, Massimo, Basso e Fabio di curare il marito;

3) Antimo, dopo aver presentato, mediante una catechesi, il contenuto della fede cristiana, convince il proconsole Piniano a convertirsi al cristianesimo;

4) la preghiera dei cristiani ottiene la guarigione di Piniano, che chiede il battesimo;

5) Piniano, convertitosi, libera i cristiani prigionieri in Asia e li nasconde nei suoi poderi non distanti da Roma;

6) nei pressi della città di Osimo trovano il martirio Sisinnio, Dioclezio e Fiorenzo. Alcune righe che esprimono una dossologia cristologica indicano la fine della narrazione della passione di questi martiri di Osimo<sup>51</sup>;

7) il testo prosegue con la narrazione del martirio di Antimo; come località vengono indicati i possedimenti di Piniano, sulla via Salaria, non lontano da Roma. L'ambiente è quello contadino; lo sfondo religioso pagano è quello del culto reso al dio Silvano. La narrazione presenta un sacerdote del dio Silvano di cui improvvisamente il demonio si impossessa, spingendolo a uccidere con la spada numerose persone convenute per sacrificare alla divinità pagana. La folla chiede l'intervento di Antimo; questi scaccia il demonio, fa tornare in sé il sacerdote del dio Silvano e ne ottiene la con-

M.G. MARA, *Contributo allo studio della «Passio Anthimi»*, Roma 1964; M.G. MARA, *I Martiri della Via Salaria*, Roma 1964.

<sup>49</sup> Cfr. A. DUFOURCQ, *Études...*, cit., III, 46-58.

<sup>50</sup> Cfr. M.G. MARA, *I martiri...*, cit., 15-83.

<sup>51</sup> «A lode di Gesù Cristo, Signore nostro, a cui siano onore e gloria per tutti i secoli dei secoli. Amen».

versione; il suo esempio è seguito da numerose persone. La reazione di coloro che si sono convertiti dal paganesimo al cristianesimo è quella di abbattere gli alberi del bosco sacro a Silvano e di distruggere gli altari;

8) ma questo gesto provoca un'altra reazione. La popolazione pagana si rivolge al governatore perché Antimo venga imprigionato e in riparazione offra sacrifici al dio Silvano. Antimo rifiuta di compiere un atto di culto idolatrico; viene allora gettato nel Tevere con un sasso legato al collo;

9) attraverso un intervento soprannaturale — quello di un angelo — Antimo viene tratto in salvo e i pagani che lo rivedono vivo, intento a pregare e a benedire, presi da stupore e da timore, si convertono. Una nuova presenza del governatore Prisco nella zona offre, a chi è rimasto pagano, la possibilità di una seconda denuncia. Antimo è nuovamente imprigionato e dopo tre giorni di patimenti viene decapitato. La sepoltura di Antimo diviene meta di pellegrinaggi perché vi si concedono grazie. Una dossologia cristologica indica che il testo relativo alla *Passio s. Anthimi* è finito<sup>52</sup>;

10) un breve testo ulteriore narra il martirio di Massimo. La *Passio s. Maximi* è formata da un breve interrogatorio del governatore Prisco, dalla professione di fede di Massimo, dalla sua decapitazione, dalla indicazione del luogo della sua sepoltura e del *dies natalis*: «sulla via Salaria, al trentesimo miglio da Roma<sup>53</sup>... il giorno della sua morte è il 19 ottobre». Una terza dossologia cristologica segna la fine della breve passione di san Massimo. Il testo prosegue poi con la narrazione della passione di san Basso, che avviene nello stesso luogo dove è stato sepolto Massimo, cioè *Forum Novum*, mentre vi è il mercato e si celebrano dei sacrifici in onore di Bacco e Cerere. La popolazione pagana vuole che anche Basso sacrifichi alle divinità che rendono feconde le messi. Il rifiuto di Basso e la sua professione di fede provocano il suo martirio. Anche Fabio, che si rifiuta di sacrificare agli dei, chiamati ora démoni, viene ucciso. Con una dossologia cristologica termina così la recensione breve degli *Acta ss. Anthimi et sociorum eius*.

Come ho ricordato precedentemente, il Dufourcq ha collocato questo testo, secondo la redazione presentata dai Bollandisti, tra il V e il VI secolo. Egli ha poi precisato che tale redazione finale è passata attraverso almeno tre momenti, che possiamo schematicamente riassumere nel seguente modo:

— in un primo momento le passioni dei martiri della via Salaria esistono indipendentemente l'una dall'altra;

— in un secondo momento, un redattore ha raggruppato tutte queste passioni attorno a quella del martire più celebre, Antimo, titolare della diocesi di Curi fin dal V sec.<sup>54</sup>; ne è risultata la narrazione che i Bollandisti riportano dal paragrafo 6 al 10 incluso;

<sup>52</sup> «In questo luogo egli accorda grazie a lode di Gesù Cristo, nostro Signore, a cui siano onore e gloria nei secoli dei secoli. Amen».

<sup>53</sup> Sulla identificazione del XXX miglio della via Salaria con *Forum Novum* discorda TER-SILIO LEGGIO, *Le origini della Diocesi di Cures Sabini*, ed il suo territorio, in «La Diocesi Cures Sabini», sett. 1980, 3-21.

<sup>54</sup> Cfr. L. DUCHESNE, *Le sedi episcopali dell'antico Ducato di Roma*, in «Arch. della Società Romana di Storia Patria», XV, 1892, 495.

— in un terzo momento, per dare importanza ai martiri della via Salaria si sono associate le loro memorie al nome di Lucina, facendo di questa, arbitrariamente o meno, la moglie di Piniano, il personaggio dei *fundi Piniani* della Salaria.

Per quanto si riferisce alle passioni di Massimo, Basso e Fabio ho avuto modo di indicare come diversi elementi linguistici, storici e dottrinali avvalorino la tesi del Dufourcq, secondo la quale il nucleo essenziale delle passioni dei martiri foronovani doveva già esistere almeno nel V sec. Sorge spontanea una domanda: quanto è stato detto sulle passioni di questi martiri foronovani, autorizza ad ammetterne l'esistenza storica come martiri di *Forum Novum*? Con certezza, no. Ma, pur tenendo presente la complessità di un genere letterario quale è quello di una *Passio* — dove la tecnica dei prestiti obbliga a muoversi nel campo delle congetture —, alcuni elementi, come la dichiarazione del martirio di san Basso nella località di *Forum Novum*, le caratteristiche linguistiche del testo, la romanità di culti, divinità, nomi di persone e di luoghi riescono a creare una situazione aperta anche alla ipotesi di una attendibilità di quanto è narrato nelle passioni.

Per quanto si riferisce alla *Passio s. Anthimi* il giudizio è stato più articolato. Se il Dufourcq<sup>55</sup> e lo Schuster<sup>56</sup> ritengono di scorgervi un nucleo primitivo autentico, cioè relativo al martirio subito in Sabina da un personaggio di nome Antimo, il Delehaye<sup>57</sup> avanza l'ipotesi di una ambientazione occidentale del martirio di sant'Antimo, vescovo di Nicomedia e quindi verificatosi in Oriente<sup>58</sup>. L'esame delle due passioni, quella di Antimo, vescovo di Nicomedia<sup>59</sup> e quella di Antimo, prete, martirizzato nella zona compresa tra Curi, Montelibretti, *Nomentum* conduce ad alcune osservazioni:

— la redazione della passione del vescovo di Nicomedia è stata collocata tra il VII e il X sec., mentre quella della passione di Antimo della via Salaria è anteriore ed è assegnata ad un periodo che va dalla fine del IV sec. al VI;

— le due passioni non hanno in comune né l'inizio, né lo svolgimento della narrazione, né la lingua, essendo redatta in greco quella orientale, in latino quella occidentale;

— la narrazione dei due martirii è totalmente diversa così come è sostanzialmente diverso il tipo di catechesi che esse presentano: molto sem-

<sup>55</sup> Cfr. A. DUFOURCQ, op.cit., III 46, 314, 316.

<sup>56</sup> Cfr. I. SCHUSTER, *Note di antica agiografia sabina. I martiri di Forum Novum Massimo, Basso, Fabio*, in «Boll. Dioc. Uff.», Roma, Città del Vaticano 1917, nov., 76.

<sup>57</sup> Cfr. H. DELEHAYE, *Les origines...*, cit., 148.

<sup>58</sup> Per il Delehaye il culto di Sant'Antimo nella Sabina sarebbe sorto in seguito alla traslazione, dall'oriente, di reliquie di sant'Antimo, vescovo di Nicomedia. Sappiamo quanto il culto dei morti fosse protetto dal diritto romano (cfr. Cod. Theod., I. IX, XVII), anche se si hanno notizie di traslazioni di corpi di martiri a Roma dal III al V s. (cfr. DELEHAYE, op.cit., 63).

<sup>59</sup> PG 110, 172-184.

plice quella orientale che, affermata la trascendenza di Dio offre l'annuncio cristologico mediante la seguente sintesi: «sacrificò se stesso per le pecore; e messo in croce accolse la morte, risorse il terzo giorno, ascese poi in cielo, trasportando anche me che ero caduto per la disobbedienza»; molto più articolata quella occidentale sia nella catechesi trinitaria sia nella catechesi antropologica seguita da quella cristologica. In altre parole, la catechesi della *Passio* occidentale si presenta come un intreccio di Simbolo e di *Testimonia*<sup>60</sup>; infatti la traccia del simbolo viene sviluppata, per la catechesi trinitaria e antropologica, attraverso un fitto tessuto di citazioni scritturistiche riprese dal racconto di Genesi, dalle citazioni di Salmo 44,2 e 32,6; per la catechesi cristologica, che comprende i momenti dalla preesistenza alla morte, utilizzando testi paolini. Il simbolo manca però di due elementi: quello riferentesi al momento storico, «pati» sotto Ponzio Pilato» e quello relativo all'annuncio della discesa agli inferi. Dalla risurrezione in poi la catechesi si svolge sulla falsariga della narrazione lucana degli Atti degli Apostoli<sup>61</sup>.

Esistono dunque due redazioni diverse della passione di sant'Antimo; ciò non significa però che siano esistiti due sant'Antimi. Il martirio di Antimo, vescovo di Nicomedia, è attestato da Eusebio e dal culto ampiamente documentato<sup>62</sup>. Il martirio di Antimo della via Salaria ha come punto di riferimento il solo culto, ma ben attestato: sappiamo infatti che alla fine del V sec. Dulcizio si firma *Episcopus ecclesiae sancti Anthimi*; che nella zona compresa tra Curi e Montelibretti esisteva verso la fine del V sec. una chiesa dedicata a Sant'Antimo; che dal sec. VIII il *Regestum Pharpense* dà notizia dell'esistenza di un *fundum Pinianum*<sup>63</sup>. Da allora il culto a sant'Antimo in Sabina si è mantenuto ininterrottamente.

Se gli elementi fin qui segnalati sembrano avvalorare la tesi di due martiri di nome Antimo, l'uno con testimonianze storiche anteriori al IV sec. e testimonianze letterarie collocabili nel VII; e l'altro con testimonianze storiche di un culto del V sec. e testimonianze letterarie dei secc. V-VI, almeno un dato costituito dalla presenza nella *Passio* di due termini di derivazione greca: *arciatri* e *diasophistae*<sup>64</sup> sembra mantenere discretamente viva l'ipotesi di un unico martire Antimo, quello di Nicomedia, avvalorando la tesi di una traslazione di reliquie da parte di monaci orientali in Sabina, dove, per dare adeguata cittadinanza al culto sarebbe sorta la *Passio*. Mi pare ancora interessante osservare che il Du Cange per la voce *diasophista* rinvia alla passione di sant'Antimo come ad unico esemplare.

Concludendo: ritengo di poter confermare quanto a suo tempo avevo detto, aggiungendovi una ulteriore riflessione: se le coordinate geografiche del

<sup>60</sup> Per il rapporto simbolo-testimonia cfr. J. DANIELOU - R. DU CHARLAT, *La catechesi nei primi secoli*, Torino 1969.

<sup>61</sup> Cfr. Atti, 1, 3-11.

<sup>62</sup> Cfr. EUSEB. H.E., VIII, 6,6.

<sup>63</sup> Cfr. *Reg. Pharp.*, III, doc. I; cfr. M. STEVENSON, in «Boll. Arch. crist.», 1880, 170.

culto di sant'Antimo in Sabina, sono presenti almeno dal V sec. (abbiamo individuato infatti un nome, Antimo; un luogo, *Cures*; una data, sinodo romano del 499); se la *Passio*, sotto l'influsso di un ambiente orientale, è stata costruita tra V e VI sec. per dare al culto di sant'Antimo una collocazione nella Sabina, dove per altro erano già presenti un vescovo e una cattedrale dedicata al martire, sembra logico dedurre che ancor prima del V sec. dovevano esistere fiorenti comunità cristiane.

### *Un documento rivisitato*

Nell'agosto del 1935 Oliviero Savini Nicci pubblicava «Gli Atti della S. Visita del Cardinale Andrea Corsini (1779-1782), in settantacinque volumi», in «Pagine di Storia tratte dalla Rivista Terra Sabina Latina Gens», poi raccolte come V e VI quaderno, a cura del Centro Sabino di Studi e Cultura, 113-129. In tali volumi, conservati nella biblioteca Corsiniana, ora dei Lincei, non compare la chiesa di Vescovio, probabilmente perché al tempo della Visita Corsini, ridotta in condizioni pietose, non era parrocchia e quindi non era stata oggetto della visita pastorale. Ma nell'Archivio della Cattedrale di Magliano, dove si trovano i documenti originali della Visita Corsini, vi sono due volumi dedicati alla Chiesa di Vescovio, che contengono soprattutto documenti giuridici relativi a una causa tra il vescovo di Sabina e il comune di Torri, che si era impadronito dei terreni appartenenti alla Chiesa. Molti di questi documenti sono autenticati e tra questi ve ne è uno del 6 maggio 1768 che riproduce il manoscritto di Cerchiara, pubblicato poi dallo Sperandio nel 1790. La causa di cui tratta la documentazione riportata si svolse a Rieti e fu vinta dal vescovo di Sabina proprio grazie alla presentazione del celebre manoscritto di Cerchiara. Questo manoscritto del 1431, rinvenuto nell'archivio di Cerchiara, presso Rieti, riporta anch'esso una causa; vi si legge che per decidere una causa, svoltasi tra il 1412 e il 1431, riguardante i diritti della chiesa di Vescovio contro gli Orsini, i conti di Tarano e altri nobili sabini, fu istituita una commissione di giudici che dopo ampie ricerche poté rintracciare e presentare documenti del 554, del 649, del 719 e dell'838 comprovanti i diritti della chiesa cattedrale. Tali diritti, secondo quanto è riferito, risalgono ad una donazione che Teodosio II avrebbe fatto alla chiesa cattedrale di Vescovio, perché, in quella stessa area, allora della famiglia degli Ursaci, Pietro avrebbe fondato la prima comunità cristiana della Sabina. Il testo dice che: «il grande imperatore Teodosio, memore e avvertito da Mezio, vescovo Foronovano, che la chiesa, che ora è chiamata Maggiore, nei primi tempi, di nascosto dai gentili, era stata fondata dal beato apostolo Pietro, *in infima aede Ursaciana*, ed era stata consacrata al Salvatore, ne decise la restaurazione e la arricchì dei terreni poi impugnati. Tale documento fa parte di una raccolta di documenti copiati in occasione di un processo iniziato per ordine dell'antipapa Giovanni XXIII nel 1411 ed è riportato, come ho già detto, anche dallo Sperandio. Il docu-

mento del 554 così come gli altri dei secoli successivi furono mostrati ai giudici e ai contendenti e furono ritenuti validi anche da coloro che persero la causa, tanto che essi si rassegnarono e accolsero la sentenza senza riappellarsi a Martino V (1417-1430), a cui non restò che ratificare il verdetto. Si susseguono poi nel manoscritto: un vero e proprio registro delle imposte, lungo elenco di tasse, dettagliatamente indicate, che sono state devolute a questa chiesa cattedrale del 960 in poi, proprio in forza dei diritti acquisiti per la sua fondazione petrina; un registro dei contratti e delle refute che iniziano dal 1156 e un Documento del 1390 con l'indicazione della Visita Alfani. Il manoscritto del 1431, che risolve la causa a favore della chiesa di Vescovio sulla base della veridicità accordata ai documenti prodotti, viene firmato alla fine da tre notai. Forse è a questo documento o a questa tradizione che si richiama, nell'VIII sec., il testamento del patrizio romano Alberico, estratto dall'archivio di Casperia (Aspra)<sup>65</sup>, quando indica come erede di una parte dei suoi beni la «Sanctissima Sabinensis Cathedra Ursaciana», ricordando come tale chiesa cattedrale sia stata arricchita di beni dall'imperatore Teodosio.

Il cosiddetto manoscritto della Cerchiara ricorda ancora come i vescovi foronovani, che si succedettero, avessero ottenuto dall'imperatore Anastasio (491-492) la conferma del possesso di quella regione donata a suo tempo da Teodosio.

La linea seguita dalla quasi totalità degli storici di fronte a tale manoscritto, pur con la eccezione di alcuni studiosi di cose sabine, è stata quella di non dargli alcun credito, ritenendo che esso o il documento del 554, su cui è fondata tutta l'argomentazione del caso giuridico, sia un falso, forse originato dal desiderio di conferire prestigio, autorità religiosa e anche politica alla chiesa foronovana, facendone risalire la fondazione agli apostoli, o più semplicemente per assicurarle dei possedimenti. Gli interrogativi che il manoscritto di Cerchiara del 1431 e il documento del 554 pongono non sono certo pochi. Né sorgono solo oggi. Infatti, sempre a Magliano, nel vol. I dedicato a Vescovio nella cosiddetta Visita Corsini, f. 451-452, si trova un documento così intitolato: «Risposta ad una possibile critica circa il massimo documento della Cerchiara». La critica, che potrebbe essere mossa, concerne il luogo del ritrovamento del manoscritto. Infatti un documento di tale importanza, contenente una causa discussa a Rieti, si sarebbe dovuto ritrovare nell'archivio di quella città; come mai si è ritrovato nell'Archivio di Cerchiara? La risposta, che viene data alla obiezione, è che vari documenti tra i più antichi, concernenti Rieti, si trovavano nelle località limitrofe, perché queste facevano parte, come Cerchiara, della stessa città di Rieti e perché il cancelliere vescovile era di Cerchiara e a Cerchiara morì a novantanove anni.

In un altro documento del 12 luglio 1768 si trova una dichiarazione

<sup>65</sup> Cfr. F.P. SPERANDIO, op. cit., doc. III, 327-328.

del segretario della comunità di Cerchiara relativa alle visite effettuate da Ignazio Serafini da Catino, detto conte di Cuneo, all'Archivio di Cerchiara per ricercarvi il manoscritto del 1431. Il segretario della comunità di Cerchiara dichiara ancora che il manoscritto fu trovato e che ne venne fatta una copia. Stando a questo documento, l'originale di tale manoscritto doveva esistere ancora nel 1768. Certamente questi dati non sono sufficienti per provare la storicità del documento, che dovrebbe essere sottoposto a una più rigorosa critica interna, ma sono sufficienti per segnalare il valore annesso al manoscritto. Inoltre, se documenti archeologici, notarili e letterari dichiarano il particolare prestigio di cui godeva la chiesa cattedrale di *Forum Novum* fin dal V sec., non si può escludere che l'atto notarile del 1431 abbia potuto riportare, ritenendoli autentici, dei documenti falsi, primo fra tutti quello del 554. Non pare infatti probabile che possa essere un falso il manoscritto di Cerchiara del 1431; se così fosse ci troveremmo fuori dalla *consuetudo* culturale del XV sec., in quanto collocheremmo l'origine di un falso proprio in quel periodo in cui, da parte degli umanisti, mediante una critica attenta nei confronti di significativi documenti tardo-antichi e medioevali si ricercano, si scoprono e si denunciano i falsi. Basterebbe solo pensare alla critica del Valla sulla autenticità della Donazione Costantiniana, il famoso *Constitutum Constantini*<sup>66</sup>; o alla conferma, da parte di Erasmo, della non paternità di Ambrogio nei confronti di quel commentario al *corpus* paolino, fino allora a lui attribuito.

Le perplessità si possono allora spostare sul documento del 554. Verso il VI sec. si è operata la fusione della diocesi di *Cures* con quella di *Nomentum* e dopo le invasioni saracene, nel IX sec., è rimasta solo quella di *Forum Novum*; non potrebbe esservi stato il desiderio, di fronte ai malcontenti, di motivare tale situazione creandole una così illustre origine? In questo caso occorrerebbe pensare alla falsificazione contemporanea di più documenti: oltre a quello del 554, anche a quelli del 649, del 719 e dell'838; ma occorre ricordare che per nessuno di essi si è trovata mai traccia di alcune contestazione. Oppure è possibile un'altra ipotesi; per motivi a noi sconosciuti nel VI sec. si sarebbe prodotto il falso del 554, punto di riferimento di tutti i numerosi documenti posteriori. Occorre però aggiungere che dai documenti posteriori non sarebbe mai stato messo in discussione, a tal punto che coloro che hanno perso la causa con la sentenza dei giudici nominati dall'antipapa Giovanni XXIII, non hanno ritenuto di poter ricorrere a papa Martino V per inficiare il giudizio. E si noti che i nomi dei perdenti indicano personaggi quotatissimi, come il cardinale Eustachio di Malamenda e l'avvocato Crispoldo Teodorico, non certo disposti a cedere, qualora i documenti non fossero stati ritenuti probanti.

Ma vi è un altro dato che mi pare interessante ricordare, relativo alle

<sup>66</sup> Sulle critiche già avanzate nel Medioevo sulla autenticità della donazione, prima del Valla, cfr. D. MENOZZI, *La critica alla autenticità della Donazione di Costantino in un manoscritto della fine del XIV secolo*, in «Cristianesimo nella storia», I, 1980, 123-154.



origini della comunità cristiana di Vescovío. Sempre nella cosiddetta Visita Corsini, questa volta vol. II, foglio 212 si trova, autenticata, l'ingiunzione del 1768, da parte del Vescovo ai padri di Vescovío di riportare nella Chiesa Cattedrale un sarcofago, ritenuto del II-III s., che ne era stato asportato per essere utilizzato nell'orto come fontana. La notizia della utilizzazione del sarcofago come fontana è confermata dal Galletti<sup>67</sup> nel 1757. Il sarcofago reca la seguente iscrizione<sup>68</sup>:

AURELIO URSA  
 CIO PC BENEME  
 RENTI QVIXIT AN  
 XXXVIII DI VIII IN PACE  
 DEP XVI KAL APR

L'archeologo Apolloni Ghetti<sup>69</sup>, nel 1947-48, a seguito degli studi sulla Chiesa di S. Maria di Vescovío, pubblicava un articolo in cui dichiarava che il sarcofago si sarebbe trovato originariamente nella cripta, corrispondente al luogo più interno di una antica casa romana su cui poi si costruì la Chiesa.

Il sarcofago con il nome di Ursacio e il suo ritrovamento nel luogo più interno della casa romana sembrano una conferma sia del manoscritto di Cerchiara, dove si legge *in infima aede domus Ursaciorum* sia della presenza a *Forum Novum* di una nobile famiglia cristiana fin dal II-III secolo.

Ma volendo fare la parte del diavolo, è possibile un'altra perplessità: non potrebbe essere stato il ritrovamento di questo importante e inconfutabile documento archeologico del II-III s., a far nascere il desiderio di ritrovare (o di creare?) documenti che ricostruissero l'origine di quel luogo che con la bellezza della sua chiesa, con la attribuzione dei suoi affreschi alla scuola del Cavallini parlava di una gloria passata riconosciuta e conservata?

Riassumendo quanto fin qui detto, mi pare che i punti di riferimento siano i seguenti: è del II-III sec. un sarcofago che attesta la presenza della famiglia cristiana degli Aureli Ursaci a *Forum Novum*; tale sarcofago è stato rinvenuto nella parte più interna dell'antica casa romana; sulla antica casa romana di Aurelio Ursacio a *Forum Novum* è stata costruita una chie-

<sup>67</sup> Cfr. GALLETTI, *Gabio*, Roma 1757, 3.

<sup>68</sup> Il sarcofago di Aurelio Ursacio che si conserva nel museo di Vescovio un tempo, secondo quanto afferma lo Sperandio, op.cit. 24, recava il coperchio adorno dei busti di un uomo e di una donna con due fanciulli accanto. Lo Sperandio, per errore, ha riportato l'iscrizione senza IN PACE. Dopo di lui anche il Palmegiani ha riportato lo stesso errore, segnalato dal Grisar, *S. Maria in Vescovio, Chiesa Cattedrale del Vescovo di Sabina*, in «Civiltà Cattolica» 18 luglio 1896, 221. La sigla PC fu interpretata dal Momsen (CIL IX 4785) come «Patronus Coloniae». Il Pietrangeli, *Epigrafica*, 1940 ha preferito leggere «Patri carissimo». Potrebbe anche essere «Patricius clarissimus».

<sup>69</sup> Cfr. APOLLONI-GHETTI, *La chiesa di S. Maria in Vescovio, antica Cattedrale Sabina*, in «Rivista di Archeologia Cristiana», nn. XXII-XXIII, 1947-48, 253.

sa, del cui vescovo del V sec. si conosce il nome; Atti di martiri Foronovani sono riconosciuti appartenere, nel loro nucleo più antico, alla seconda metà del IV sec.; un manoscritto del VI sec. appartenente ad una causa giudiziaria del 1431, scoperto nel XVIII sec. dichiarerebbe l'origine petrina della comunità di *Forum Novum* e collegherebbe con questo evento la donazione dei territori alla chiesa cattedrale di Forum Novum da parte di Teodosio nel V s. L'ultima parola sulla storicità di tale manoscritto non è stata ancora detta; ha deposto sempre a suo sfavore il pesante argomento del silenzio. I dati presentati oggi consentono di non leggerlo totalmente isolato da tutto un contesto, ma non consentono ancora di dire di più. Forse una parola finale, se mai sarà possibile, potranno dirla altre ricerche di archivio e la critica interna del documento.

Luigi Piacente

## L'Umanista reatino Tommaso Morroni tra politica e letteratura

Bisogna premettere che la fortuna critica dell'umanista Tommaso Morroni ha avuto un singolare svolgimento: nulla o quasi troviamo fino al 1888, allorché Ferdinando Gabotto diede il via ad una serie di indagini sulla personalità e sull'opera del Morroni<sup>1</sup> che culminarono nel 1912 in una breve monografia, a cura della studiosa reatina Bice Boralevi, che ne analizzava la vita e gli scritti (vd. n. 13). Altri contributi vennero da studiosi lombardi perché, come si vedrà, la maggior parte dell'attività del Morroni si esplicò alla corte dei Visconti e degli Sforza a Milano. Dopo il 1912 e fino a tutt'oggi il dibattito critico su questo umanista si è nuovamente isterilito, cosicché per le fonti che lo riguardano ci si deve ancora riferire a ciò che apparve a cavallo tra i due secoli. Proprio per questo non è forse inutile riprendere l'argomento, anche per mettere a fuoco alcuni episodi della vita del Morroni relativi ai suoi non sempre facili rapporti con la terra natale, la Sabina.

Nato a Rieti nel 1408, ancora adolescente, Tommaso Morroni subì l'esilio con la sua famiglia, la quale per ben due volte (nel 1425 e nel 1431) tentò il ritorno in patria, ma con scarso successo<sup>2</sup>. Anzi proprio nel 1431, all'età di ventitré anni, il Morroni iniziò la sua carriera diplomatica, prendendo parte attiva, insieme a suo padre e a suo zio, alle trattative per il rientro della famiglia a Rieti. Falliti anche questi tentativi e prima di approdare alla corte di Milano dove rimase fino alla morte, il Morroni studiò a Perugia (dove pare che si addottorò)<sup>3</sup>, nel 1434 partecipò a Roma alla sommossa

<sup>1</sup> *Tommaso Cappellari da Rieti letterato del sec. XV*, «Arch. stor. per le Marche e l'Umbria» 4, 1888, pp. 628-662. All'epoca il G. equivocava anche sul cognome del nostro umanista, che egli chiamava Cappellari e non Morroni. Se ne ravvide egli stesso, comunque, poco dopo, correggendo l'errore in cui era incorso.

<sup>2</sup> Anche perché, almeno inizialmente, vi si oppose il vicario del Pontefice a Rieti, quel Rinaldo Alfani la cui potenza fu di ostacolo all'ascesa della famiglia Morroni. Solo nel 1435 una pacificazione generale permise agli Alfani e ai Morroni, che dimoravano a Roma, di ritornare a Rieti. Ma Tommaso a quell'epoca aveva ormai preso altre strade.

<sup>3</sup> Nell'invettiva di Poggio leggiamo un racconto colorito (ma non sappiamo quanto veritiero) della permanenza del Morroni a Perugia, da dove — secondo Poggio — ritornò senza aver concluso nulla: *redisti Romam, sine libris, indoctus, stultus, abiectus, omnium rerum, praeterquam vitiorum, egenus*.

scoppiata contro il pontefice Eugenio IV; a Firenze si diede all'insegnamento privato, mentre nel '36-'37 fu professore di retorica a Bologna, su quella che era la cattedra notoriamente più ambita dagli umanisti<sup>4</sup>; di lì poi passò subito a Ferrara, alla corte di uno dei più illuminati principi dell'epoca, Leonello d'Este, avendo così occasione di frequentare i letterati della scuola ferrarese e soprattutto Guarino. Ivi dové anzi mettersi particolarmente in luce se Leonello, già nel 1437, lo nominò *eques*. Dopo una brevissima parentesi mantovana, nel 1438 si trasferì al servizio del duca di Milano Filippo Maria Visconti.

Ma fermiamoci qui, per il momento, nel racconto delle vicende biografiche del nostro Tommaso da Rieti. Le poche volte che il suo nome è ricordato nei trattati di letteratura umanistica, ciò avviene sempre nel contesto del capitolo dedicato a Poggio Bracciolini, con cui egli ebbe tempestosi rapporti personali. E comunque bisogna ammettere che il contrasto con Poggio offrì al Morroni la possibilità di acquisire una notorietà che probabilmente non avrebbe altrimenti ottenuto. Le relative testimonianze, attraverso le quali possiamo ricostruire — come vedremo — l'intera vicenda in tutti i suoi risvolti, si rivelano sufficientemente documentate e in particolare, per inquadrare la personalità del Morroni, sono più utili di altri suoi scritti, per lo più di carattere occasionale<sup>5</sup>.

La fonte principale di questa controversia (che probabilmente ne costituisce anche l'inizio) è l'invettiva contro il Morroni cui Poggio dette il titolo di *In Thomam Reatinum spurcissimum ganeonem*, un titolo davvero programmatico, che certo non nasconde il contenuto dello scritto<sup>6</sup>. Si tratta, infatti, di una lunga serie di pesanti ingiurie che toccano per un verso le origini del Morroni e la loro presunta oscurità, non escludendo anche un'insinuazione sulla illegittimità della nascita; per l'altro gli oltraggi si estendono anche a tutta la sua famiglia. Inoltre il Morroni viene accusato di omosessualità e di aver sedotto addirittura uno dei figli di Guarino compiendo atti ignominiosi. Gli si rinfacciano soprusi e atrocità nei riguardi dei propri concittadini di Rieti e lo si accusa di clamorosi furti alla corte papale, con susseguente fuga dalla città: *abstulisti vasa duo argentea magni ponderis quae domum ad explendos famelicos familiae dentes deportasti*. Gli attacchi sono anche di tipo culturale, poiché Poggio non trascura l'occasione di mettere in evidenza la presunta ignoranza del Morroni, il quale sosteneva

<sup>4</sup> La brevità dell'insegnamento del Morroni a Bologna può essere derivata un pò dalla sua indole irrequieta, ma anche da una certa tradizione in questo senso delle Università in età umanistica, quando i frequenti avvicendamenti dei docenti erano ritenuti un fatto positivo: proprio a Bologna Battista Guarini insegnò per soli due anni, per cui vd. il mio *Battista Guarini a Bologna*, «Giorn. ital. filol.» 40, 1988, pp. 201-211.

<sup>5</sup> Si tratta di un epitafio, un'orazione funebre, un trattato *de fortuna*, due epistole di cui una autocelebrativa, un epitalamio, alcune orazioni e poco più.

<sup>6</sup> L'invettiva ebbe evidentemente una notevole diffusione: la ricorda anche Vespasiano da Bisticci (*Le Vite*, a cura di A. GRECO, I, Firenze 1970, p. 551). Fu poi pubblicata dal Gabotto in appendice al lavoro di cui alla n. 1.

di conoscere il greco, lingua che, invece — secondo Poggio — non riusciva neppure a leggere. Tra l'altro aveva carpito la buona fede di Guarino e poi di Leonello (cui si era fatto presentare proprio da Guarino), riuscendo abilmente a nascondere tutta la sua connaturata falsità di comportamento. Naturalmente Poggio mette anche in evidenza l'aspirazione massima del Morroni, cioè quella di insediarsi nella corte papale, che costituiva certamente la causa principale dell'inimicizia tra i due.

Oltre a questa invettiva, ma non in margine rispetto ad essa, esistono due lettere indirizzate dal Bracciolini a Leonello d'Este il 24 luglio e il 15 agosto 1437: ambedue le epistole presentano lo stesso schema, con la trattazione di argomenti di comune interesse con il Principe nella prima parte, mentre la seconda è riservata a violente accuse contro il Morroni. Si direbbe, anzi, che la prima metà delle lettere appare niente altro che un pretesto per poi passare al vero motivo per cui Poggio scriveva, le invettive contro il suo 'nemico'. In particolare Poggio batte il tasto dell'assoluta inaffidabilità del Morroni, la cui azione — a suo dire — si basava solo sulla finzione e sulla menzogna, e poi conclude con una battuta ad effetto: *veritate plenus est; numquam enim aliquid veri protulit lingua eius*. Nella seconda lettera Poggio loda la generosità di Leonello, che sarebbe — secondo lui — mal riposta se ne fosse beneficiario il Morroni. Per inquadrarle nelle vicende biografiche del Morroni, è molto verosimile che queste due lettere precedano il conferimento della nomina ad *eques* da parte di Leonello, di cui conosciamo l'anno, il 1437, ma non la data precisa. Anzi esse potrebbero costituire l'estremo tentativo di Poggio di mandare a monte l'iniziativa del Principe d'Este che certo non doveva riuscirci molto gradita.

Ma la singolarità di questa vicenda sta nel fatto che il momento culminante dell'invettiva di Poggio contro il Morroni è costituito da una lettera firmata da Pier Candido Decembrio e inviata a Poggio con la data del 14 aprile 1438: si tratta, in realtà, di un'abile finzione, cioè di una falsa attribuzione ad un connivente Decembrio di invettive contro il Morroni scritte da Poggio stesso<sup>7</sup>. L'imbroglio ai danni del Reatino ci viene svelato da un'altra lettera, questa volta di Poggio al Decembrio, contenuta nel cod. Riccard. 827 (f. 11v)<sup>8</sup>: il Bracciolini aveva inviato al Decembrio la lettera contro il Morroni, l'amico ne aveva modificato l'inizio rendendolo più «ciceroniano» (*id neque a Cicerone dici melius aut uberius potuisset*); Poggio lo pregò anche di sobbarcarsi alla fatica di riscrivere l'intera lettera di suo pugno, per evitare che l'inganno venisse scoperto (*nolo ut ullo modo suspi-*

<sup>7</sup> Raccontarono la storia di questo intrigo già W. SHEPHERD, *Vita di Poggio Bracciolini*, Firenze 1825, App. pp. LIX-LXV; M. BORSA, *Pier Candido Decembrio e l'Umanesimo in Lombardia*, «Arch. stor. Lomb.» 10, 1983, pp. 52-54; E. WALSER, *Poggius Florentinus. Leben und Werke*, Leipzig-Berlin 1914, pp. 193-194. La lettera fu compresa tra quelle che Poggio stesso raccolse e sistemò in un corpus organico, dove mise insieme soltanto epistole sue, tralasciando quelle di altri a lui dirette: vd. l'edizione a cura di Helene Harth, II, Firenze 1984, pp. 251-254.

<sup>8</sup> Vd. BORSA, *Pier Candido*, cit., app. IV.

*cari homines possint id mea opera prodisse*). Ma non solo. Poggio suggeriva ancora al Decembrio di inviare la lettera vergata di sua mano al comune amico Bartolomeo Roverella, che poi l'avrebbe 'girata' a Poggio stesso; ciò al solo scopo di avere un testimone dell' 'effettivo' invio della lettera da Decembrio a Poggio. Una trama indubbiamente ingegnosa ma altrettanto cinica e truffaldina; un modo di fare non infrequente tra gli umanisti che — come si sa — non costituivano, in genere, dei limpidi modelli di comportamento: e anche Poggio non sfuggiva a questa 'regola'. Probabilmente proprio l'iniziativa di Leonello di concedere al Morroni il titolo di *eques*, che Poggio aveva cercato di ostacolare, nel frattempo era andata felicemente in porto (si era negli ultimi mesi del '37), rendendo così difficile l'azione dissuasiva di Poggio che ora correva il rischio di suscitare le ire del Principe.

Le invettive messe in bocca al Decembrio riguardano ancora la sfrenata inclinazione del Morroni ai piaceri, la sua abilità nei raggiri e negli imbrogli e la sua scarsa onestà: per esempio egli viene definito *impudentissima belua, famosus latro, novellus Protheus, iactator subdolus; Romae fur ac latrunculus manifestus, Florentiae impudicus helluo, Bononiae scelerum officina, adolescentis corruptor, pecuniae creditae fraudator*.

Comunque noi non abbiamo molte possibilità di verificare se le invettive di Poggio corrispondono alla realtà, ma la loro eccessiva virulenza non può non farci sorgere qualche sospetto; si ha l'impressione che l'autore, adoperando toni eccessivamente animosi, tenda a coprire la debolezza delle accuse. Inoltre le asserite violenze contro gli stessi Reatini contrastano fortemente con la splendida accoglienza pubblica che il Moroni ottenne nella sua città natale quando poté ritornarvi nel 1458 (vd. *infra*). Ma in genere non si può dare molto credito ad un uomo come Poggio che faceva della polemica un sistema di vita e che con la penna si dimostrò anche in altre occasioni di inaudita asprezza e veemenza. L'acredine (e spesso anche le bassezze e le volgarità) degli attacchi reciproci dei due contendenti non potevano non avere dietro di sé motivazioni non espresse, ma ben più importanti di quelle dichiarate. La spiegazione più plausibile può essere ravvisata nell'aspra contesa ingaggiata fra i due per l'acquisizione di una posizione di privilegio alla corte papale. Va ricordato in proposito che il Bracciolini sin dal 1403 si era saldamente insediato nella curia romana, dove fu prima scrittore, poi abbreviatore, infine segretario apostolico. Dopo gli anni di vacanza del trono pontificio, che seguirono al Concilio di Costanza del 1414, Poggio ritornò a Roma nel 1423 e riottenne l'ufficio di segretario apostolico, gravitando in seguito attorno alla Curia fino al 1453. Anche il Morroni non dissimulava le sue aspirazioni ad incarichi di prestigio alla corte pontificia, e quindi lo scontro fra i due fu inevitabile. Si noti — fra l'altro — anche la particolare insistenza con cui Poggio e lo ps. Decembrio mettono in evidenza arbitri e soprusi del Morroni proprio presso la corte pontificia: egli avrebbe cioè approfittato dell'assenza del Pontefice da Roma per fare razzia degli oggetti più preziosi (*ad expilandum domum pontificis forunculus inprimis accessit abstulitque quaedam magni ponderis vasa argentea*) fuggendo poi di notte dalla città, *ita celeriter ut eum alatum Dedalum existi-*

mares<sup>9</sup>. Analoghe accuse si possono leggere — come si è visto — nell'invettiva poggiana.

Nella sua lunga risposta, l'*Apologia in Pogium maledicum*<sup>10</sup> il Morroni dapprima si schermisce affermando di non voler replicare alle accuse di Poggio, ma poi non riesce a trattenersi dal lanciare invettive altrettanto violente quali *asinus maledictus* (vd. *fetidus asellus* di Poggio), *immanissima belua* (vd. *impudentissima belua* di Poggio), *vir effeminatus, convitiator maledicus* (così pure Poggio). Si potrebbero istituire ulteriori raffronti linguistico-lessicali per identificare analogie di termini o di intere espressioni, ma basti solo osservare che il Morroni segue il medesimo schema di Poggio, tendendo anch'egli a fare una sorta di biografia in negativo dell'altro. La ripresa, quasi *ad verbum*, di molte espressioni rende più serrato il contrasto e l'intento di ribattere parola per parola le accuse dell'avversario.

Ma accanto alle invettive di Poggio va pure ricordato un vero e proprio panegirico del Morroni, tracciato da Sicco Polenton nei suoi *Exemplorum libri*<sup>11</sup>. Esso segue uno schema tipico dell'esaltazione panegiristica: viene messa in rilievo anzitutto la precocità del personaggio che, dotato di incredibile memoria e di ingegno quasi 'divino', addirittura all'età di sei anni era così colto da scrivere in prosa e in poesia; a dieci anni leggeva di filosofia e a dodici, poeta ormai affermato, scrisse una tragedia e una commedia. La sua carriera militare (è sempre il Polenton a sottolinearlo) non impedì l'arricchimento culturale nel campo letterario e filosofico, oltre che nel diritto e nella medicina.

Ci troviamo così di fronte a due documenti molto diversi tra loro, che vanno inquadrati nell'ambito del genere a cui appartengono: da una parte la sfrenata invettiva, dall'altra la retorica panegiristica. Comunque i due dotti escono da questa vicenda ambedue con qualche macchia in quanto, se è difficile credere alle violente accuse che si scambiarono reciprocamente, è altrettanto arduo giurare sulla loro totale inconsistenza.

In conclusione, a mio parere, al di là delle pubbliche accuse che gli furono rovesciate addosso e che ebbero ampia risonanza per la notorietà e la fama di Poggio, la personalità del Morroni — in fondo — esce da questa diatriba decisamente rivalutata. Egli può esibire l'immagine positiva che gli deriva dalle affettuose accoglienze dei suoi concittadini la prima volta che egli tornò in patria dopo tanti anni di assenza; raccolse inoltre gli elogi di

<sup>9</sup> Peraltro la presenza nella segreteria pontificia era ormai una tradizione per la famiglia Morroni: essa risaliva già ad uno zio del nostro, Angelo, fratello di suo padre Francesco. Anche il fratello di Tommaso, Battista, fu scrittore apostolico e segretario di Pio II. Inoltre suo zio Giovanni aveva ricoperto l'incarico di protonotaro apostolico, ma il suo comportamento non fu sempre esemplare.

<sup>10</sup> Fu pubblicata da F. GABOTTO, *Altri documenti su Tomaso Morroni da Rieti*, «Bibl. delle scuole ital.» 5, 1892, n. 2 pp. 25-27 e n. 3 pp. 35-40. Il titolo riportato dai mss. è *Thome Reatini apologia apud sacrum Cardinalium Collegium in Pogium maledicum*.

<sup>11</sup> Vd. A. SEGARIZZI, *Per Tommaso Morroni*, «Rass. bibl. letter. ital.» 6, 1898, pp. 325-326.

Sicco Polenton, probabilmente del tutto disinteressati, anche se di tono un po' troppo panegiristico e come tali piuttosto sospetti. Su Poggio, invece, gravano vivaci dimostrazioni di ostilità da parte di altri umanisti suoi avversari, come il Filelfo, il Valla, il Perotti. E poi l'oggetto vero del contendere, la lotta per il segretario apostolico, vedeva Poggio attaccare il Morroni per difendere — per così dire — dall'interno, una posizione che egli aveva già acquisita, ritrovandosi in un'indubbia posizione di forza, rispetto alla debolezza del 'nemico'.

Riprendiamo ora il racconto della vita del Morroni, che avevamo interrotto al 1437, all'anno cioè della sua nomina ad *eques* da parte di Leonello d'Este. L'anno successivo (il Nostro ha ancora appena trent'anni) ha inizio la sua collaborazione politico-diplomatica con i Visconti e gli Sforza a Milano: gli vennero affidate ambascerie in Spagna, in Francia, presso il Papa Enea Silvio Piccolomini e poi presso Ferdinando d'Aragona nel 1458 allorché egli, trovandosi a Napoli, alla fine di ottobre coglie l'occasione che da tempo inseguiva di ritornare a Rieti (dopo i falliti tentativi del '25 e del '31), ma in questa occasione da privato cittadino per rivedere per l'ultima volta la vecchia madre.

Anzi proprio in questa circostanza un atto ufficiale del comune di Rieti contribuì in certo qual modo a recuperare positivamente la figura del Morroni, risolvendone l'immagine<sup>12</sup>. La municipalità, in data 23 ottobre, saputo del prossimo arrivo in città del Morroni, decide di accoglierlo con tutti gli onori e di offrirgli anche alcuni doni quali ceri, candele, biada ecc. Le espressioni molto onorevoli nei confronti dell'ospite come *praeclarissimus vir, magnificus miles*, gratificandolo con ampi elogi, rendono piena giustizia al Nostro; la città di Rieti giunge a dire che, attraverso l'opera del suo non dimenticato concittadino, ottiene gloria nel mondo: per il Morroni, indubbiamente, una bella rivincita sulle disgustose e meschine accuse di Poggio!

Qualche anno dopo, nel 1461, Francesco Sforza, soddisfatto dell'opera mediante la quale il Morroni riusciva ad apportare continui miglioramenti ai suoi feudi (uno dei quali aveva addirittura chiamato Rieti), lo nomina appunto 'Conte di Rieti': questi particolari, sia pure piuttosto marginali, denotavano tuttavia chiaramente un saldo legame affettivo del Morroni con la sua città natale, da cui pure si era allontanato giovanissimo.

<sup>12</sup> La delibera fu pubblicata da A. SACCHETTI SASSETTI, *La famiglia di Tommaso Morroni e le fazioni in Rieti nel secolo XV*, «Boll. R. Dep. St. patr. per l'Umbria» 12, 1906, p. 123. In data 23 ottobre 1458 il Comune di Rieti così deliberava: *...fore huc venturum de proximo preclarissimum virum et magnificum Militem d.num Thomam de Morronibus de Reate, oratorem Illustrissimi ducis Mediolani et conveniens censeatur et dignum eum recipi cum honore a Comunitate, que suo nomine gloriam obtinet in orbe... memoria beneficiorum ab ipso huic Comunitati impensorum publice et privatim et que potest exhibere in futurum... deliberaverunt... quod prefato d.no Thome in suo huc adventu per hanc Comunitatem fiat honor et ensenium hoc modo, videlicet quod donentur duo cerei honorabiles et tres libre facularum cere, duo scatule confectionum, due salme bladi et sex paria caponum.*



Ad un certo punto il Morroni (attorno al 1472/73) perde il favore degli Sforza e ben presto si ritrova oberato dai debiti e per di più malato e in gravi difficoltà; cede così i suoi beni, rivenienti da donazioni del Duca (e nonostante le formali proibizioni di quest'ultimo) ad un suo concittadino, il reatino Lorenzo da Montegambaro, ad un parente del quale egli dette in sposa sua figlia Brigida. Galeazzo Maria, nell'intento di riavere i suoi beni, il 24 novembre 1474 volle addirittura nominare contessa di Rieti, Casaldonato, Cerreto Valmura e Centenario, la figlia del Morroni Brigida. Circa un anno dopo il Duca riuscì a convincere Tommaso Morroni a sceglierlo come erede, sottraendolo così all'influsso che su di lui esercitavano il reatino Falcone di Sinibaldi (ambasciatore pontificio) e il Montegambaro stesso. Tutti questi elementi testimoniano evidentemente una mai cessata attenzione del Morroni nei riguardi delle sue 'radici' e della sua patria sabina.

Da questo contrasto col Duca di Milano ha origine una stretta vigilanza cui il Morroni è sottoposto nella cittadella di Alessandria: l'8 gennaio del 1476 egli, in fin di vita, esprime il desiderio di rivedere suo fratello Battista per provvedere alle ultime volontà: il Duca glielo concede, ma in presenza del capitano della cittadella. Poi, abbandonato da tutti, finì miseramente in un giorno che va collocato tra il 19 luglio e il 4 settembre 1476<sup>13</sup>.

Tratteggiando la figura di questo poco noto umanista, che fu definito avventuriero della penna e della spada, e la sua attività al limite tra politica e letteratura, siamo probabilmente riusciti a recuperare l'immagine di una personalità trascurata per secoli, perché umiliata dal vilipendio subito dalla penna di Poggio, la cui fama soverchiava certamente quella del Morroni. Nonostante la tendenziosità delle fonti a disposizione e il perseverante silenzio che per circa quattro secoli ha coperto queste vicende, nonostante l'oblio dei suoi stessi concittadini per una specie di ingiustificata *damnatio memoriae*, credo che da questa indagine sia venuta fuori una personalità di non scarso rilievo e ugualmente distante per un verso da eccessive esaltazioni celebrative di alcuni studiosi suoi conterranei, per l'altro dagli strumentali, violenti e spesso gratuiti attacchi di Poggio.

<sup>13</sup> Per le vicende biografiche del Morroni vd. R. MICACCHI, *Tommaso Morroni da Rieti, un letterato umbro del sec. XV*, Rieti 1904 e, soprattutto, Bice Boralevi *Di alcuni scritti inediti di Tommaso Morroni da Rieti*, «Boll. R. Dep. St. patr. per l'Umbria» 17, 1912.



Silvana Rocca

## Il Sannita, i gladiatori e il *crimen* degli intellettuali

*Tantum exercitatio meditatio consuetudo valet. Ergo hoc poterit*

*Samnis, spurcus homo, vita illa dignus locoque,*

*vir natus ad gloriam ullam partem animi tam mollem habebit quam non meditatione et ratione conroboret*<sup>1</sup>: la domanda che si pone Cicerone si inserisce nel discorso generale dell'importante ruolo che giocano l'allenamento, la preparazione e l'abitudine nel comportamento umano. L'occasione, tuttavia, che offriva l'opportunità a Cicerone di esprimere più avanti la propria opinione sui giochi dei gladiatori (*crudele gladiatorum spectaculum et inhumanum non nullis videri solet, et haud scio an ita sit, ut nunc fit; cum vero sontes ferro depugnabant, auribus fortasse multae, oculis quidem nulla poterat esse fortior contra dolorem et mortem disciplina*) offre a noi quella di indagare su due aspetti della medesima problematica: la figura del gladiatore «Sannita», con la relativa questione della sua improvvisa scomparsa in età augustea, e l'atteggiamento degli intellettuali nei confronti dei *munera*.

1. Cicerone riporta un verso (*Samnis...locoque*) del IV libro delle «Satire» di Lucilio<sup>2</sup>, il cui contesto suona così: *Aeserninus fuit Flaccorum munere quidam / Samnis, spurcus homo, vita illa dignus locoque. / Cum Pacideiano conponitur, optimus multo / post homines natos gladiator qui fuit unus* («Nei giochi offerti dai Flacchi vi era un tale Esernino del Sannio, un uomo brutale, degno di tal vita e di tal condizione. Egli viene a gara con Pacideiano, che è di gran lunga il più valoroso di tutti i gladiatori che si conoscono»).

È probabile che *Samnis*<sup>3</sup> indichi tanto la provenienza dal Sannio quanto l'appartenenza all'arma dei gladiatori omonimi, di Esernino opposto al grande campione Pacideiano<sup>4</sup>, anch'egli verosimilmente Sannita per l'apparizione omogenea dell'arma<sup>5</sup> attestata per la prima volta nella seconda

<sup>1</sup> Cic. *Tusc.* II 17, 41.

<sup>2</sup> Lucil. fr. 151 Marx. L'abilità del Sannita è ricordata anche ai fr. 1291-1292 Marx.

<sup>3</sup> È anche attestata la forma *Samnes* del nominativo in un'iscrizione del *CIL* VI 10187.

<sup>4</sup> Questo campione era ben noto a Cicerone che più volte lo ricorda: *de opt. gen. orat.* 17; *Tusc.* IV 21, 48.

<sup>5</sup> Cfr. G. VILLE, *La gladiature en occident des origines à la mort de Domitien*, Rome 1981, p. 48.

metà del II sec. a.C.. Quanto a *spurcus*, l'aggettivo sembrerebbe riferito più alla persona di Esernino, brutale e sanguinario e perciò adatto a quel mestiere, che non alla sua origine<sup>6</sup>. Certamente il popolo sannita era stato acerrimo nemico dei Romani, ma l'*armatura*, latinamente intesa, dei gladiatori ebbe una certa fortuna ed è ritenuta per lo più la più antica<sup>7</sup>. Sta di fatto, però, che delle numerose rappresentazioni antiche di gladiatori accompagnati dalla dicitura della loro classe, nessuna reca il nome *Sannis*. Per ricostruirne l'equipaggiamento, come testimonianza letteraria diretta, di solito ci si riferisce a Giovenale, che descrive un'armatura pesante senza tuttavia citare i Sanniti: *balteus et manicae et cristae crurisque sinistri/ dimidium tegimen.../ocreas*<sup>8</sup>. Questo equipaggiamento, del resto, è comune a diverse classi di gladiatori e non ha nulla di caratteristico.

Una testimonianza più completa si legge in Livio, che, dopo aver descritto le armi dei guerrieri sanniti, aggiunge che queste armi furono attribuite dai Campani ai loro gladiatori; così sembra affermare che gladiatori e guerrieri avevano esattamente le stesse armi<sup>9</sup>.

Nonostante accurati studi e l'abbondanza e la varietà dei documenti archeologici, l'armatura sannita, o meglio, l'armatura delle diverse popolazioni sabelliche, le cui guerre contro Roma occuparono una buona parte del III sec. a.C., ci è poco nota e soprattutto, cosa che ci fa considerare il testo liviano con una certa cautela, la descrizione dettagliata delle armi sannitiche di Livio non corrisponde ad alcuna raffigurazione né di guerrieri né di gladiatori<sup>10</sup>: *praeter ceteros belli apparatus, ut acies sua fulgeret novis armorum insignibus fecerunt. Duo exercitus erant; scuta alterius auro, alterius argento caelaverunt; forma erat scuti: summum latius, qua pectus atque umeri teguntur, fastigio aequali; ad imum cuneator mobilitatis causa. Spongia pectori tegumentum et sinistrum crus ocrea tectum. Galeae cristatae, quae speciem magnitudini corporum adderent. Tunicae auratis militibus versicolores, argentatis lintae candidae*<sup>11</sup>.

È evidente in Livio l'intento di contrapporre alla magnificenza delle armi dei Sanniti il valore dei Romani: *notus iam Romanis apparatus insignium armorum fuerat doctisque a ducibus erant horridum militem esse debere, non caelatum auro et argento sed ferro et animis fretum: quippe illa praedam verius quam arma esse, nitentia ante rem, deformia inter sangui-*

<sup>6</sup> *Spurcus* è sinonimo di *saevus* e *sanguinarius*: cfr. Non. 393, 30 M = 631 L.

<sup>7</sup> È questa l'opinione della maggior parte degli studiosi: F. LEFAYE, s.v. *gladiator* in *Dict. antiqu.* Daremberg-Saglio, vol. II 2, p. 1584; D. NARDONI, *I gladiatori romani*, Roma 1989, p. 71. G. VILLE (*op.cit.*, p. 8) pur sostenendo una priorità osco-sannita circa l'origine dei *munera*, afferma che nulla prova che la categoria dei gladiatori sanniti sia la più antica.

<sup>8</sup> Iuv. 6, 256-258.

<sup>9</sup> Liv. IX 40.

<sup>10</sup> Cfr. P. COUSSIN, *Guerriers et gladiateurs sannites*, in «Revue archéologique», XXXII 1930, p. 260.

<sup>11</sup> Liv. IX 40, 1-3.

nem et volnera<sup>12</sup>. All'enfatica esaltazione del coraggio romano (*virtutem esse militesque decus*) in opposizione alla ricchezza del nemico, fa eco il passo successivo: *Romani quidem ad honorem deum insignibus armis hostium usi sunt: Campani ad superbiam et odio Samnitium gladiatores, quod spectaculum inter epulas erat, eo ornatu armarunt Samnitiumque nomine compellarunt*<sup>13</sup>. Questa affermazione con cui Livio ancora contrappone i Romani ai Campani, ossia la religiosa *gravitas* romana alla frivolezza degli abitanti di Capua, appare alquanto tendenziosa e perciò sospetta.

Innanzitutto, Livio confonde le date: questo episodio assegnato al 309 in realtà risale al 293<sup>14</sup>; infatti, più avanti, Livio si serve di dettagli simili per descrivere un altro combattimento (due schiere di uomini *arma insignia et cristatae galeae*)<sup>15</sup>. Tuttavia è di secondaria importanza che l'episodio sia avvenuto in una data o nell'altra, giacché tutta la descrizione è poco fededegna. Le truppe dei combattenti certamente non potevano portare in battaglia scudi cesellati d'oro e d'argento (lusso che il Sannio non poteva permettersi), baltei e schinieri. C'è, inoltre, in Livio una confusione di epoche. Se ai suoi tempi i giochi gladiatori non erano più, a Capua come a Roma, altro che divertimenti<sup>16</sup>, non era sempre stato così. In origine, non si trattava di *ludi*, ma di doverose celebrazioni rese ai defunti illustri e questi combattimenti rientravano nei rituali funerari<sup>17</sup>. Tale era ancora la loro destinazione del IV e nel III secolo come provano raffigurazioni su muri e su vasi<sup>18</sup>.

Livio lascia, d'altro canto, intendere che gli abitanti di Capua, prima di questa vittoria, avevano schiere di gladiatori che non si chiamavano Sanniti<sup>19</sup>. Non è improbabile che siano stati proprio gli abitanti di Capua ad ingaggiare per primi gladiatori provenienti dal Sannio, dopo che questi

<sup>12</sup> Liv. IX 40, 4-5.

<sup>13</sup> Liv. IX 40, 17.

<sup>14</sup> Cfr. E.T. SALMON, *Sannium and the Samnites*, Cambridge 1967, p. 103.

<sup>15</sup> Liv. X 38, 12.

<sup>16</sup> Cfr. Strabo V 4, 13; Sil. Ital. XI 51.

<sup>17</sup> G. VILLE (*op.cit.*, p. 9) insiste particolarmente sull'origine agonistica e non sacrificale della gladiatura, che pure procede dal rituale funerario. Tradizionalmente, basandosi sulle tre fonti di Tert. *de spect.* 12, 2-3; Serv. *ad Aen.* III 67 e X 519 forse dipendenti da Varrone, gli studiosi pensano ad un originario sacrificio dei gladiatori: W. WEBER, *Panem et circenses*, trad.it., Milano 1986, p. 20; E. NARDONI, *op.cit.*, p. 12.

<sup>18</sup> P. COUSSIN, *art.cit.*, p. 271.

<sup>19</sup> Due popoli si contendono l'origine della gladiatura: gli Etruschi e gli Osco-Sanniti. L'ipotesi etrusca, introdotta da W. HENZEN (*Explicatio musivi in villa Burghesiana asservati*, Romae 1845, pp. 74-75), fu a lungo la sola accettata (cfr. G. LAFAYE, *op.cit.*, p. 1563). L'origine osco-sannita è stata prospettata da F. WEEGE, *Oskische Grabmalerei*, in «Jahrb. des deutsch. arch. Inst.» XXIV 1909, pp. 134-135, seguito da J. FRIEDLÄNDER, *Darstellungen aus der Sittengeschichte Roms*, Leipzig 1920<sup>9</sup>, p. 50 e da J. HEURGON, *Recherches sur l'histoire, la religion et la civilisation de Capoue préromaine*, Paris 1942, pp. 431-432. Più di recente G. VILLE, *op.cit.*, p. 8 pensa ad una creazione composita di popolazioni osche-sannite-etrusche.

perdettero la loro nazionalità e si fusero col resto della popolazione. Così, questa antica arma prese l'etnimo di Sanniti, non perché i gladiatori fossero armati alla sannita, ma perché originari del Sannio, allo stesso modo in cui i gladiatori definiti «Galli» e «Traci» derivavano il loro nome dalla patria d'origine e non dalle loro armature, che sembrano essere state diverse da quelle dei militi «Galli» o «Traci».

L'informazione di Livio, dunque, non sarebbe altro che una leggenda, mentre il corredo descritto sarebbe non quello originale dei Sanniti, ma quello dei gladiatori che egli ancora poteva vedere nell'anfiteatro<sup>20</sup>: infatti, le armi, che egli descrive, sono quelle dei gladiatori simili a quelle usate dai *secutores* e dagli *oplomachi*<sup>21</sup>.

L'*armatura* dei Sanniti, oltre ad essere stata probabilmente la più antica, dovette essere anche la più gloriosa. Pesante e ricca, richiedeva da parte di chi la indossava notevole prestanza fisica. Trattando esempi di forza eccezionale, Plinio scrive: *corpore vesco sed eximiis viribus Tritanum, in gladiatorio ludo Samnitium armatura celebrem, filiumque eius militem Magni Pompei et rectos et transversos cancellatim toto corpore habuisse nervos, in brachiis etiam manibusque*<sup>22</sup>. L'episodio si riferisce chiaramente ad un'epoca ormai remota<sup>23</sup>; d'altra parte non è improbabile che Plinio si serva delle parole stesse di Varrone, come farebbero pensare tanto il termine *vescus* (smilzo), raro e poetico, quanto l'avverbio *cancellatim* (a mo' di graticcio), detto efficacemente del reticolo muscolare di Tritano.

Dall'età di Augusto in poi, insieme alla storia del popolo sannita cessa anche ogni riferimento letterario al tipo di gladiatore detto Sannita<sup>24</sup>.

2. Dalla lettura del passo delle *Tusculanae* citato all'inizio, si comprende che la sola riserva di Cicerone si basa sul fatto che i gladiatori non siano reclutati più esclusivamente tra i condannati, come un tempo; ed è questo fatto che può giustificare il rimprovero di crudeltà, non il principio stesso del combattimento. Altrove, è vero, Cicerone si mostra molto duro nei confronti delle crudeltà della *venatio*<sup>25</sup>; non bisogna però, trascurare il fatto, come spesso si fa citando questo brano, che esso è tratto da una lettera, in cui si denigrano sistematicamente i giochi di Pompeo, il che riduce notevolmente la portata dell'affermazione.

<sup>20</sup> La forma dello scudo descritta da Livio, orizzontale in alto, come tronco, doveva essere quella usata dai gladiatori sanniti nell'arena, poiché essi avevano i visi ben protetti dalle visiere degli elmi, mentre ai guerrieri avrebbe lasciato i visi esposti non avendo elmi muniti di visiera: cfr. E.T. SALMON, *op.cit.*, p. 103.

<sup>21</sup> Cfr. P. COUSSIN, *Les armes romaines*, Paris 1926, p. 171 e 174.

<sup>22</sup> Plin. VII 81.

<sup>23</sup> Tritano è citato da Lucil. fr. 89 Marx.

<sup>24</sup> Cfr. G. VILLE, *op.cit.*, p. 419 e G. LAFAYE, *op.cit.*, p. 1584.

<sup>25</sup> Cic. *ad fam.* VII 1, 3 *quae potest homini esse polito delectatio, cum aut homo imbecillus a valentissima bestia laniatur, aut praeclara bestia venabulo transverberatur?*

Secondo Plinio il Giovane, che insiste ancora sui meriti incomparabili di questi spettacoli e degli attori che vi partecipano (*visum est spectaculum inde non enerve nec fluxum, nec quod animos virorum molliret et frangeret, sed quod ad pulchra vulnera contemptumque mortis accenderet, cum in servorumque corporis amor laudis cupido victoriae cerneretur*<sup>26</sup>), il *munus* sarebbe quasi il contrario di uno spettacolo, poiché quest'ultimo, nella mentalità tradizionale dei Romani, si definisce precisamente come ciò che snerva e rammollisce; il *munus*, al contrario, esalta le virtù più alte, come il coraggio e il desiderio di gloria.

A questo giudizio appena citato si affianca un giudizio singolare di Seneca. Convinto dell'influenza negativa della folla, egli racconta come esempio di contagio, una recente esperienza: entrato nell'anfiteatro durante il *ludus meridianus*, egli assiste a combattimenti che condanna<sup>27</sup>, ma prima di tutto si preoccupa di distinguere tra i combattimenti di gladiatori in senso proprio e i massacri sommari di cui l'arena era teatro durante la pausa del mezzogiorno. Si trattava, però, in quel caso di esecuzioni condotte alla svelta: umanamente parlando, non c'è niente di comune tra queste carneficine e i combattimenti basati su regole molto rigide, nei quali il rischio di morte era meno grande in quanto i protagonisti conducevano il gioco con più convinzione, dal momento che il vinto valoroso era generalmente risparmiato. L'indignazione manifestata da Seneca nell'epistola in questione non riguarda dunque la gladiatura. In Cicerone e in Seneca siamo di fronte ad una contraddizione: il primo ha pietà dei gladiatori, se sono innocenti, ma l'arena è una buona disciplina; il secondo ignora la vittima per considerare solo lo spettatore.

Da intellettuale e stoico Seneca odia la folla, e perciò non può approvare ciò che essa ammira. Su tale prospettiva, gli applausi sono il segno infallibile dell'errore, il contatto con la folla l'assicurazione di una contaminazione: essa non ha volto umano, né voce umana<sup>28</sup>. Seneca le inventa dei difetti: la folla preferisce i combattimenti di mezzogiorno ai combattimenti più raffinati dei professionisti. Ma noi sappiamo, dall'esigenza che essa dimostrava circa la qualità tecnica dei combattimenti e l'entusiasmo che suscitava sulle gradinate l'apparizione dei *postulaticii*, che ciò non era vero. Soprattutto, Seneca rimprovera allo spettatore d'essere, come la folla che vi trova il suo divertimento, inetto e frivolo: la promiscuità morale che egli suppone è esattamente il contrario dell'ascesa, senza la quale non esiste saggezza.

Il disprezzo per gli spettacoli e particolarmente per i *munera*, in quanto manifestazioni di una stupidità e di una volgarità che appartengono alla

<sup>26</sup> Plin. *pan.* Tr. 33.

<sup>27</sup> Sen. *epist.* 7, 3-5.

<sup>28</sup> Sen. *epist.* 7,3 *avarior redeor, ambitiosior, luxuriosior? Immo vero crudelior et inhumanior, quia inter homines fui.* Cfr. R. AUGUET, *Cruauté et civilisation: les jeux romains*, Paris 1970, p. 236 ss.

folla, era senza dubbio a Roma un atteggiamento diffuso tra gli intellettuali<sup>29</sup>, che quando, per così dire, abbassano la guardia, rivelano che non si tratta di una convinzione profonda. Quando Cicerone afferma di lasciare Roma *cupide* nel momento di un *munus*, tradisce la sua abitudine di recarsi al circo quando restava in città, e infatti le sue numerose allusioni lo rivelano spettatore assiduo, che probabilmente si annoiava meno di quanto non volesse dimostrare<sup>30</sup>. Seneca, poi, si riferisce ad un'esperienza personale quando scrive: *ludis interim aut gladiatoribus animum occupamus; at illum, inter ipsa quibus avocatur spectacula, levis aliqua desiderii nota subruit*<sup>31</sup>. Ci troviamo di fronte sia ad un luogo comune filosofico, nel senso che un seguace degli Stoici dimostra ripugnanza nei confronti dell'irriflessione imbecille e della vana agitazione di cui si nutre il secolo, sia a un luogo comune letterario, poiché queste considerazioni si inseriscono sempre nel genere letterario molto particolare dell'epistola, di cui costituisce uno dei pezzi di bravura. Raffinatezza epistolare e, cosa più importante, confidenza che a titolo privato un aristocratico invia ad un suo pari, questo disprezzo non è una condanna.

C'è ancora una considerazione. Un popolo che aveva per abitudine di forgiare la sua storia si accontentava ora di assistere in abito da festa ad una parodia: infatti, le armi dei gladiatori e le tecniche di combattimento, tratte dai popoli vinti, erano l'immagine fossilizzata della conquista romana. A questo riguardo, l'anfiteatro rimpiazzava la pagina storica. Nei combattimenti a squadre, nelle naumachie, in certe ricostruzioni come la presa e il saccheggio di una città, si facevano rivivere le grandi ore della storia, così come si facevano rivivere quelle della leggenda attraverso i drammi mitologici.

3. L'atteggiamento dei Romani, dunque, nei confronti dei gladiatori non doveva poi essere così negativo, non tale comunque da giustificare la motivazione addotta da P.J. Meier circa la scomparsa del gladiatore sannita; secondo Meier sarebbe stato ingiurioso per una regione, il Sannio, contro cui Roma non aveva più motivo di rancore, dare il nome ad un'arma dei gladiatori. Basti quest'esempio: Cicerone, quando vuole esaltare Eschine come miglior oratore perché, al contrario di Isocrate, *in acie versatur et ferro*, si batte in campo aperto contro l'antagonista<sup>32</sup>, si serve di quegli stessi versi di Lucilio citati in apertura del nostro lavoro, *a me autem, ut quom maximis minima conferam, gladiatorum par nobilissimum inducitur, Ae-*

<sup>29</sup> Marco Aurelio, per esempio (6,46) giudicava noiosi e monotoni i giochi dell'anfiteatro.

<sup>30</sup> Cic. *ad fam.* VII 7, 1,3. Quando Orazio scrive: *cui concredere nugas/ hoc genus: «hora quota est?» «Thraex est Gallina Syro par?»* (*sat.* 2,6,43-44) certo qualifica *nugae* i discorsi sui gladiatori; ciò non toglie che questi ultimi fossero oggetto di discussione con Mecenate, cosa che li rivela spettatori del *munus*.

<sup>31</sup> Sen. *cons. ad Helv.* 17,1.

<sup>32</sup> P.J. MEIER, *De gladiatura romana quaestiones selectae*, Bonn 1881, p. 34.



*schines, tamquam Aeserninus, [ut ait Lucilius] non spurcus homo, sed acer et doctus quom Pacideiano hi componitur, - optimus longe post homines natos.* Quando scende a battaglia Esernino, dunque, non è più un uomo brutale soltanto, ma diviene acuto e sagace come il suo avversario. Si sarebbe Cicerone servito di questo esempio, pur dal piccolo, ma non dall'infimo, al grande, come egli dice, se il Sannita fosse stato così degno di disprezzo?

È probabile che la scomparsa del gladiatore denominato «Sannita» che condivide del resto le sorti di un'altra categoria di gladiatori che prende il nome da una popolazione ugualmente sottomessa dai Romani, i «Galli»<sup>33</sup>, vada inquadrata in quel particolare momento storico-sociale che fu il principato di Augusto.

Recentemente<sup>34</sup> sono stati descritti i mutamenti avvenuti nei riti, nei cerimoniali, nella vita ludica di Roma quando, dopo la fine delle guerre civili, Augusto mise in atto il suo ambiguo progetto di distruggere l'antica repubblica pur mantenendola apparentemente ancora in vita. Egli mantenne infatti riti, festività, spettacoli per la comunità<sup>35</sup>, ma li manipolò, così come avvenne per il calendario, trasformando in feste nazionali fatti e anniversari della propria famiglia<sup>36</sup>. Augusto impose all'opinione pubblica alcuni concetti base: la concordia e la pace (divulgata con l'*Ara Pacis* e con la chiusura del tempio di Giano)<sup>37</sup>, che divennero un sistema di controllo sui ceti subalterni.

Se l'arma dei Sanniti, strettamente legata alla popolazione sannita tra cui, ancora nel 49 a.C., Cesare aveva reclutato 5000 prigionieri da esibire nell'anfiteatro<sup>38</sup>, dall'età di Augusto in poi non si trova più menzionata nei testi, ciò non fu in seguito alla soppressione dell'armatura, ossia del tipo di combattente «armato pesante», che come abbiamo visto continua col *secutor* e con l'*oplomachus*, bensì perché, una volta venuti a mancare gli elementi da reclutare, non si ritenne più di dover rinnovare nel nome, durante quelli che erano divenuti combattimenti «ritualizzati» di avvenute battaglie, e nell'ideale di pace augustea, il ricordo di una popolazione che così ostinatamente e bellicosamente era sempre stata ostile al popolo romano<sup>39</sup>.

<sup>33</sup> Essi furono sostituiti dai *murmillones*: G. LAFAYE, *op.cit.*, p. 1587.

<sup>34</sup> A. FRASCHETTI, *Roma e il principe*, Bari 1990, p. 7 ss. e *passim*.

<sup>35</sup> Cfr. P. VEYNE, *Il pane e il circo*, trad. it., Bologna 1984, p. 454.

<sup>36</sup> A. FRASCHETTI, *op.cit.*, pp. 25 ss.

<sup>37</sup> Concetti ribaditi anche dai poeti del circolo di Mecenate, per es. da Hor. *carm.* 4,5,17 ss.

<sup>38</sup> Cfr. Cic. *ad Att.* VII 14, 2.

<sup>39</sup> Sil. Ital. 10, 314 *belliger Samnis*. Cfr. anche Liv. X 31, 14 *bello non abstinebant: adeo ne infeliciter quidem defensae libertatis taedebat et vinci quam non temptare victoriam malebant*. Strabone (5,4,11) riferisce che Silla a chi gli rimprovera di aver spinto fino all'eccesso il suo odio contro i Sanniti, rispondesse che l'esperienza gli aveva insegnato che mai uno solo dei Romani avrebbe potuto vivere in pace finché i Sanniti avessero formato una comunità a sé.



## SOMMARIO

Presentazione . . . . .	5
<i>Francesco Della Corte</i> , Il pansabinismo di Varrone . . . . .	7
<i>Maria Grazia Mara</i> , Le origini del cristianesimo in Sabina . . . .	31
<i>Luigi Piacente</i> , L'Umanista reatino Tommaso Morrone tra politica e letteratura . . . . .	49
<i>Silvana Rocca</i> , Il Sannita, i gladiatori e il <i>crimen</i> degli intellettuali	57



Finito di stampare nel mese di dicembre 1991  
presso lo stabilimento della Tipografia Editrice Giovanni Gallizzi S.r.l.  
Via Venezia, 5 - Tel. (079) 276767 - Sassari