

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Nr. 20-2/2025

CLASSICA & CHRISTIANA



EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI

Classica et Christiana

Revista Centrului de Studii Clasice și Creștine

Fondator: Nelu ZUGRAVU

20/2, 2025

Classica et Christiana

Periodico del Centro di Studi Classici e Cristiani

Fondatore: Nelu ZUGRAVU

20/2, 2025

ISSN: 1842 – 3043

e-ISSN: 2393 – 2961

Comitetul științific / Comitato scientifico

Moisés ANTQUEIRA (Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Sabine ARMANI (Université Paris 13-CRESC - PRES Paris Cité Sorbonne)
Immacolata AULISA (Università di Bari Aldo Moro)
Andrea BALBO (Università degli Studi di Torino)
Antonella BRUZZONE (Università degli Studi di Sassari)
Livia BUZOIANU (Muzeul Național de Istorie și Arheologie Constanța)
Claudio César CALABRESE (Universidad Panamericana - Campus Aguascalientes)
Dan DANA (Centre National de la Recherche Scientifique/HiSoMA (UMR 5189), Lyon)
Beatrice GIROTTI (Alma Mater Studiorum - Università di Bologna)
Maria Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Universidad de Alicante)
Attila JAKAB (Civitas Europica Centralis, Budapest)
Fred W. JENKINS (University of Dayton)
Domenico LASSANDRO (Università di Bari Aldo Moro)
Carmela LAUDANI (Università della Calabria)
Patrizia MASCOLI (Università di Bari Aldo Moro)
Dominic MOREAU (Université de Lille)
Sorin NEMETI (Universitatea Babeș-Bolyai, Cluj-Napoca)
Evalda PACI (Centro di Studi di Albanologia, Tirana)
Vladimir P. PETROVIĆ (Serbian Academy of Sciences and Arts, Belgrade)
Luigi PIACENTE (Università di Bari Aldo Moro)
Sanja PILIPOVIĆ (Institute of Archaeology, Belgrade)
Mihai POPESCU (C.N.R.S. - ANHIMA, Paris)
Julijana VISOČNIK (Archdiocesan Archives of Ljubljana)
Heather WHITE (Classics Research Centre, London)

Comitetul de redacție / Comitato di redazione

Claudia TĂRNĂUCEANU (Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)
Nelu ZUGRAVU, director al Centrului de Studii Clasice și Creștine
al Facultății de Istorie a Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
(*director responsabil / direttore responsabile*)

Correspondența / Corrispondenza:

Prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU
Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine
Bd. Carol I, nr. 11, 700506 - Iași, România
Tel. ++40 232 201634 / Fax ++40 232 201156
e-mail: nelu@uaic.ro

Toate contribuțiile sunt supuse unei duble analize anonime (*double-blind peer review*), efectuate de specialiști români și străini.

All contributions are subject to a double anonymous analysis (*double blind peer review*), carried out by Romanian and foreign specialists.

La redazione sottopone preliminarmente tutti i contributi pervenuti a un procedimento di doppia lettura anonima (*double-blind peer review*) affidato a specialisti romeni e stranieri.

UNIVERSITATEA „ALEXANDRU IOAN CUZA” din IAȘI
FACULTATEA DE ISTORIE
CENTRUL DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE

Classica et Christiana

**20/2
2025**

**Actele colocviului internațional *Receptarea Romei și a
Imperiului Roman în cultura română contemporană*
(Iași, 14-16 noiembrie 2024)**

editate de

Nelu ZUGRAVU și Ionuț NISTOR

Tehnoredactor: Nelu ZUGRAVU

ISSN: 1842 – 3043
e-ISSN: 2393 – 2961

Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
700511 - Iași, tel./fax ++ 40 0232 314947

SUMAR / INDICE / CONTENTS

SIGLE ȘI ABREVIERI – SIGLE E ABBREVIAZIONI / 9

Actele colocviului internațional *Receptarea Romei și a Imperiului Roman în cultura română contemporană*

(Iași, 14-16 noiembrie 2024)

Programul colocviului [The colloquium program] / 11

Florica BOHÎLȚEA-MIHUȚ, Vestigii romane pe mărcile poștale românești din perioada regimului comunist [Roman antiquities on Romanian postage stamps during the Communist regime] / 17

Roxana-Gabriela CURCĂ, Epigraphic Latin in Romanian studies in post-war period / 43

Dan DANA, Un alt latinism interbelic: urmașii francofoni ai Romei [Another interwar Latinism: French-speaking descendants of Rome] / 53

Gabriela E. DIMA, Roma antică în percepția lui Liviu Rebreanu [Ancient Rome as seen by Liviu Rebreanu] / 85

Theodor GEORGESCU, Imaginea Romei în cultura română prin ochii autorilor de limbă greacă veche [The image of Rome in Romanian culture through the eyes of ancient Greek writers] / 97

Marian I. HARIUC, „Și în România se lucrează în vederea sărbătoririi lui Ovidiu”. Bimilenarul nașterii lui Publius Ovidius Naso (1957-1958) [In Romania, Work is also being done in Preparation for the “Celebration of Ovid”: The Bimillenary of the Birth of Publius Ovidius Naso (1957-1958)] / 111

Emanuela ILIE, “Amo, amas, amat...” (1943) de V. Beneș: o distopie totalitară curajoasă, cu un roman și mulți (alți) barbari) [“Amo, amas, amat...” (1943) by V. Beneș: a courageous totalitarian dystopia, with a Roman and lots of (other) barbarians] / 131

- Gheorghe IUTIȘ, Istoria Romei în manualele școlare din perioada 1920-1948 [The history of Rome in school textbooks from the period 1920-1948] / 149
- Sorin NEMETI, Școala de arheologie de la Cluj și studiul religiei romane din Dacia [The archaeology School from Cluj and the study of Roman religion in Dacia] / 159
- Ionuț NISTOR, Italian language and civilization at the University of Iași in the first half of the 20th century / 171
- Adriana PANAINTE, Provincia Moesia Inferior în istoriografia românească de la Vasile Pârvan la tratatul de *Istoria Românilor* (2001) [The province of Moesia Inferior in Romanian historiography from Vasile Pârvan to the *History of the Romanians* (2001)] / 181
- Bogdan POPA, Despre trecutul unui cuvânt. „Daciada”, de la titlu de epopee la competiție sportivă [On the past of a word. “Daciada”, from epos title to sports competition] / 207
- Nelu ZUGRAVU, Claudia TĂRNĂUCEANU, Ediții din autorii latini în perioada comunistă – exigențe profesionale, concesiile ideologice [The editions of Latin authors during the Communist period – professional requirements, ideological concessions] / 217

STUDII – STUDI /

- Immacolata AULISA, Antichi itinerari di pellegrinaggio al Santuario di San Michele sul Gargano [Ancient pilgrimage routes to the Sanctuary of Saint Michael on the Gargano] / 257
- Francesco BOTTI, L'immagine dei Visigoti nella *Cronaca* di Idazio [The description of the Visigoths in the *Chronicle* of Hydatius] / 291
- Antonella BRUZZONE, Un capitolo di storia degli studi del Novecento sulla poesia bucolica greca e latina [A chapter of the history of twentieth-century studies on Greek and Latin bucolic poetry] / 309

- Maria Carolina CAMPONE, *Mare undique et undique caelum*: il *topos* del viaggio in mare nell'epistola 49 di Paolino di Nola [*Mare undique et undique caelum*: the *topos* of the sea voyage in Paulinus of Nola's Epistle 49] / 325
- Dalila D'ALFONSO, *Ut iugum continet sirpiculos*: a proposito di 'sirpi' e transumanza in Varro *rust.* 2,2,9 [*Ut iugum continet sirpiculos*: on 'sirpi' and transhumance in Varro *rust.* 2.2.9] / 347
- Beatrice GIROTTI, Pratiche di discredito dalla storiografia pagana del IV secolo d.C.: *muliebritas* vs. *virilitas* nelle rappresentazioni di potere [Practices of discredit in 4th century AD pagan historiography: *muliebritas* vs. *virilitas* in representations of power] / 365
- Alessandro LAGIOIA, "*O misera domus Herculea*": un contributo inedito alla fortuna umanistica del mito di Ercole [*"O misera domus Herculea"*: an unpublished contribution to the humanistic reception of the myth of Hercules] / 385
- Carmela LAUDANI, Del buon uso della lira: Ermes (Hom. 4) e Teutra (Sil. 11, 288-482) [The good use of the lyre: Hermes (Hom. 4) and Teuthras (Sil. 11, 288-482)] / 421
- Patrizia MASCOLI, Aldelmo di Malmesbury epistolografo [Aldhelm of Malmesbury, epistolographer] / 431
- Manuela MONGARDI, Nuove forme di rappresentazione delle *Augustae* nel III secolo d.C.: il caso dei miliari [New forms of representation of the *Augustae* in the third century AD: the case of milestones] / 443
- Roberto MONTEFINESE, Between sword and cross: the christianization of Roman military culture from persecution to symbolic transformation / 467
- Fabrizio PETORELLA, *Quia non, sicut videt homo, videt deus*. Cecità e guarigione nella *Vita di Severino* di Eugippio [*Quia non, sicut videt homo, videt deus*. Blindness and healing in Eugippius' *Life of Severinus*] / 489

Vladimir P. PETROVIĆ, A new votive Roman inscription from Rogatica dedicated to Liber Pater (East Dalmatia) / 509

Daniela SCARDIA, *Audacter facio*: il confronto tra santi nell'*Hom. 6 in Is. 1-2* di Origene [*Audacter facio*: The comparison between saints in Origen's *Homily 6 on Isaiah 1-2*] / 517

Enrico SIMONETTI, *Lacrimae sua verba sequuntur*: Pathos elegiaco e reticenza emotiva nell'*Eroide* di Ipermestra [*Lacrimae sua verba sequuntur*: Elegiac pathos and emotional reticence in the *Herois* of Hypermnestra] / 551

CRONICA – CRONACA / 567

PUBLICAȚII – PUBBLICAZIONI / 571

SIGLE ȘI ABREVIERI / SIGLE E ABBREVIAZIONI*

<i>ActaMN</i>	<i>Acta Musei Napocensis</i> , Cluj-Napoca.
<i>AIIAI</i>	<i>Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie „A. D. Xenopol”</i> , Iași.
<i>AISC</i>	<i>Anuarul Institutului de Studii Clasice</i> , Cluj.
<i>ANRW</i>	<i>Ausftieg und Niedergang der römischen Welt. Geschichte und Kultur Roms im Spiegel der neueren Forschung</i> , Berlin-New York.
<i>AȘUI.Istorie</i>	<i>Analele Științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași</i> , S.N., Istorie.
<i>BSAS</i>	<i>Bulletin de la Société archéologique de Sousse</i> , 1903-
<i>CCSL</i>	<i>Corpus Christianorum. Series Latina</i> , Turnhout, 1953 sqq.
<i>CSEL</i>	<i>Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum</i> , Vienna-Leipzig, 1860 sqq.
<i>DACL</i>	<i>Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie</i>
<i>EDR</i>	<i>Epigraphic Database Rome</i> .
<i>GCS</i>	<i>Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten (drei) Jahrhunderte</i> , Leipzig-Berlin.
<i>PCBE</i>	<i>Prosopographie chrétienne du Bas-Empire</i> , éd. par A. Mandouze et al., 4 voll., Paris-Rome 1982-2013.
<i>PIR</i>	<i>Prosopographia Imperii Romani. Saec. I.II.III</i> .
<i>PL</i>	<i>Patrologia Latina</i> .
<i>RRMAM</i>	D. French, <i>Roman Roads and Milestones of Asia Minor</i> , Vol. III, British Institute at Ankara, 2012-2016.
<i>SAI</i>	<i>Studii și Articole de Istorie</i> , București.
<i>SC</i>	<i>Sources Chrétiennes</i> , Paris-Lyon.
<i>SCIVA</i>	<i>Studii și Cercetări de Istorie Veche și Arheologie</i> , București.
<i>TD</i>	<i>Thraco-Dacica</i> , București.
<i>ThLL</i>	<i>Thesaurus linguae Latinae</i> .

* Cu excepția celor din *L'Année Philologique* și *L'Année Épigraphique* / Escluse quelle segnalate da *L'Année Philologique* e *L'Année Épigraphique*.



UNIVERSITATEA
„ALEXANDRU IOAN CUZA”
din IAȘI



FACULTATEA DE
ISTORIE



Primăria
Municipiului
Iași



CSCC
CENTRUL DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE



COLOCVIUL INTERNAȚIONAL
Receptarea Romei și a Imperiului Roman
în cultura română contemporană

ORGANIZATORI

PROF. UNIV. DR. NELU ZUGRAVU

CONF. UNIV. DR. IONUT NISTOR

Iași, 14-16 noiembrie 2024

Sala H1 (Corp H) / Facultatea de Istorie

**PROIECT FINANȚAT DE PRIMĂRIA MUNICIPIULUI IAȘI PRIN
H.C.L. NR. 61/28.02.2024**

PROGRAM**Joi, 14 noiembrie 2024****14.00-16.00**Moderator: **Nelu ZUGRAVU****14.00-14.30:** Deschiderea colocviului; salutul organizatorilor:

Dl. Mihai CHIRICA, Primarul Municipiului Iași

Dl. Liviu MAHA, Rectorul Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Dl. Lucrețiu-Ion BÎRLIBA, Decanul Facultății de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Dl. Florian MATEI-POPESCU, Președintele Asociației Societatea de Studii Clasice din România

Dl. Nelu ZUGRAVU, Directorul Centrului de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

Orationes inaugurales**14.30-15.00:** Cătălin TURLIUC, Iași, *Discurs istoric și post-adevăr în contextul moștenirii lăsate de lumea romană***15.00-15.30:** Emanuela ILIE, *De la distopia interbelică la policier-ul contemporan. (Re)inventări narative ale unei scheme consacrate, cu romani și (alți) barbari***15.30-16.00:** Discuții**16.00-16.30:** Pauză**16.30-18.30*****Historica (I)***Moderator: **Florica BOHÎLȚEA-MIHUȚ****16.30-17.00:** Gheorghe IUTIȘ, *Istoria Romei în manualele școlare din perioada 1920-1948***17.00-17.30:** Ovidiu-Iulian SANDU, *Imperiul Roman în scrieri politice din perioada comunistă (1965-1989)***17.30-18.00:** Daniel NIȚĂ-DANIELESCU, *Dacia și Roma în scrierile părintelui Dumitru Stăniloae***18.00-18.30:** Discuții**18.30:** Cocktail

Vineri, 15 noiembrie 2024**9.00-11.00*****Philologica***Moderator: **Claudia-Dorina TĂRNĂUCEANU****9.00-9.30:** Theodor GEORGESCU, *Imaginea Romei în cultura română prin ochii autorilor de limbă greacă veche***9.30-10.00:** Nelu ZUGRAVU, Claudia-Dorina TĂRNĂUCEANU, *Ediții din autorii latini în perioada comunistă - exigențe profesionale, concesii ideologice***10.00-10.30:** Roxana-Gabriela CURCĂ, *Latina epigrafică în cercetarea românească postbelică***10.30-11.00:** Discuții**11.00-11.15:** Pauză**11.15-13.00*****Scholastici***Moderator: **Ionuț NISTOR****11.15-11.45:** Dan DANA, *Un alt latinism interbelic: urmașii francofoni ai Romei***11.45-12.15:** Cătălin BOTOȘINEANU, *O competiție simbolică uitată. Bursierii ieșeni ai Școlii Române din Roma în perioada interbelică***12.15-12.45:** Iulian Cătălin DĂNILĂ, *Fascinația Romei printre bursierii Școlii Române de la Roma***12.45-13.00:** Discuții**13.00-15.00:** Pauză**15.00-16.30*****Postclassica***Moderator: **Bogdan CEOBANU****15.00-15.30:** Ionuț NISTOR, *Limba și civilizația italiană la Universitatea ieșeană în prima jumătate a secolului al XX-lea***15.30-16.00:** Marian-Ionuț HARIUC, *Schimburi culturale româno-italiene în anii destinderii comuniste: locul Antichității romane***16.00-16.30:** Discuții**16.30-16.45:** Pauză

16.45-18.15***Litteraria***Moderator: **Emanuela ILIE****16.45-17.15:** Gabriela DIMA, *Roma antică în percepția lui Liviu Rebreanu***17.15-17.45:** Ioana PETCU-PĂDUREAN, *Imagina Romei antice pe scena teatrului românesc prin filtrul shakespeareian*. Titus Andronicus și Iulius Caesar**17.45-18.15:** Discuții**18.15:** Cocktail**Sâmbătă, 16 noiembrie 2024****9.00-10.30*****Historica (II)***Moderator: **Lucrețiu-Ion BÎRLIBA****9.00-9.30:** Adriana PANAITE, *Provincia Moesia Inferior în istoriografie românească de la Vasile Pârvan la tratatul de Istoria românilor***9.30-10.00:** Florian MATEI-POPESCU, *Provincia Dacia în istoriografia românească din perioada 1960-2001***10.00-10.30:** Sorin NEMETI, *Contribuția școlii clujene de istorie și arheologie la studiul religiei romane***10.00-10.30:** Discuții**10.30-10.45:** Pauză**10.45-12.30*****Miscellanea***Moderator: **Cătălin TURLIUC****10.45-11.15:** Florica BOHÎLȚEA-MIHUȚ, *Vestigii romane în emisiuni filatelice românești din perioada regimului comunist***11.15-11.45:** Bogdan-Alexandru JITEA, *Dacii și romanii pe marele ecran ceaușist***11.45-12.15:** Bogdan POPA, *Continuitate și antiteză. Contextul social-politic al Daciei***12.15-12.30:** Discuții**12.30:** Închiderea colocviului. Concluzii
Ionuț NISTOR, Nelu ZUGRAVU

Participanți

- Florica BOHÎLȚEA-MIHUȚ, Departamentul de Istorie Antică, Arheologie și Istoria Artei, Facultatea de Istorie, Universitatea din București
- Cătălin BOTOȘINEANU, Direcția Județeană a Arhivelor Naționale Iași
- Roxana-Gabriela CURCĂ, Departamentul de Istorie, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Dan DANA, Centre National de la Recherche Scientifique/ HiSoMA (UMR 5189), Lyon
- Iulian Cătălin DĂNILĂ, Facultatea de Științe ale Comunicării, Universitatea „Apolonia” din Iași
- Gabriela DIMA, Departamentul de Limbi și Literaturi Străine, Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Theodor GEORGESCU, Departamentul de Limbi și Literaturi Romanice, Clasice și Neogreacă, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Universitatea din București
- Marian-Ionuț HARIUC, Academia Română, Institutul de Istorie, Departamentul de Istorie contemporană, Iași
- Emanuela ILIE, Departamentul de Românistică, Jurnalism și Literatură comparată, Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Gheorghe IUTIȘ, Departamentul de Istorie, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Bogdan-Alexandru JITEA, Institutul de Investigare a Crimelor Comunismului și Memoria Exilului Românesc, București
- Florian MATEI-POPESCU, Academia Română, Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan”, București
- Sorin NEMETI, Departamentul de Istorie Veche și Arheologie, Facultatea de Istorie și Filosofie, Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca
- Ionuț NISTOR, Departamentul de Istorie, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași,
- Daniel NIȚĂ-DANIELESCU, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae”, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Adriana PANAITTE, Academia Română, Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan”, București
- Ioana PETCU-PĂDUREAN, Facultatea de Teatru, Universitatea Națională de Arte „George Enescu” din Iași
- Bogdan POPA, Academia Română, Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”, București
- Ovidiu-Iulian SANDU, Liceul Teoretic „Ion Neculce” Târgu Frumos, Județul Iași
- Claudia-Dorina TĂRNĂUCEANU, Departamentul de Limbi și Literaturi Străine, Facultatea de Litere, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
- Cătălin TURLIUC, Academia Română, Institutul de Istorie, Departamentul de Istorie contemporană, Iași
- Nelu ZUGRAVU, Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași

VESTIGII ROMANE PE MĂRCILE POȘTALE ROMÂNEȘTI DIN PERIOADA REGIMULUI COMUNIST

Florica BOHÎLȚEA-MIHUȚ*
(Universitatea din București)

Keywords: postage stamps, antiquity, Roman civilisation, ideology, communist regime.

Abstract: *Roman antiquities on Romanian postage stamps during the Communist regime.* Recognizing that postage stamps serve as vehicle for visual messaging endorsed by an issuing state, this paper examines how the Romanian communist regime employed stamp issues depicting Roman antiquities to construct and disseminate its visual propaganda, both within the country and on the international stage.

Cuvinte-cheie: marcă poștală, antichitate, civilizație romană, ideologie, regim comunist.

Rezumat: Pornind de la împrejurarea că mărcile poștale sunt purtătorii unor mesaje vizuale asumate de statul emitent, studiul propune o explorare a manierei în care regimul comunist din România a utilizat emisiunile poștale cu reprezentări ale vestigiilor romane pentru a-și construi discursul propagandistic vizual diseminat în plan intern și internațional.

Argument

Dincolo de statutul de mijloc de plată a unui serviciu de expediere, mărcile poștale au rolul de a disemina valorile pe care un stat suveran le promovează la un moment dat. Astfel, mărcile poștale, prin conținutul imagistic corelat cu textul, prin tiraj și valoare nominală, devin piese argumentative comprimate ale unui discurs de prezentare a realităților socio-politice, cultural-artistice, a tradițiilor asumate de autoritatea emitentă și transformate în mesaje vizuale comunicate propagandistic către populație.

* d_mihut@yahoo.com

Intenționăm în acest demers să urmărim modul în care, în anii regimului comunist, s-a construit această relație de comunicare dintre statul emitent și beneficiari, neoprindu-ne la discuția diferențierii acestora din urmă în varii categorii – utilizatori ai serviciilor poștale sau colecționari de mărci poștale, pasionați de filatelie. Ceea ce ne propunem aici este evidențierea (re)dimensionării rolului acordat civilizației romane în cultura română în cadrul discursului propagandistic vizual al autorităților comuniste de la București, utilizând în acest scop timbrele care au înfățișat vestigii romane. O asemenea explorare completează potențial numeroasele cercetări pe tema conținutului ideologiei paternalist-naționaliste promovate de către regimul comunist din România.

Mărcile poștale cu tematica antichității romane și daco-romane

a. Comemorarea a 2000 de ani de la nașterea poetului P. Ovidius Naso (43 a. Chr.-17/18 p. Chr.), relegat la Tomis în anul 8 p. Chr. (din pricina versurilor îndrăznețe, însuși Ovidiu identificând drept cauză a nefericirii sale „versul și greșeala” – *carmen et error*), a prilejuit emiterea unui timbru în anul 1957. Atunci se marca, totodată, printr-un protocol oficial, înfrățirea dintre cele două centre urbane legate de nașterea și moartea poetului, respectiv, Sulmona (azi Sulmo, din Italia), orașul natal al lui Ovidiu, și Constanța, vechiul Tomis, locul unde poetul a suportat pe malul Pontului Euxin rigorile exilului decis de împăratul Augustus. De altfel, marca poștală românească¹ redă, într-o formulă cromatică albastră, chiar statuia poetului expusă azi în fața Muzeului de Istorie Națională și Arheologie (fosta clădire a Primăriei din Constanța), statuie care a fost realizată în 1887 de către sculptorul italian Ettore Ferrari și adusă în orașul de pe malul Mării Negre cu

¹ Marca poștală (cod catalog Michel: RO 1669, mărime 35 x 44 mm, tiraj – 2 milioane) are valoarea nominală (mai departe val. nom.) de 1,75 lei și a fost realizată de către machetatorul Șerban Zainea (1907-1990). Acesta din urmă a fost absolvent al „Școlii de Belle Arte” din București (1932), cu studii de artă la Florența (1934-1936) și de specializare la Viena (1937-1938); în perioada interbelică, a fost angajat la Fabrica de Timbre, iar din 1941 se mută la Banca Națională, unde lucrează până la pensionarea din anul 1967. Simpatizant al mișcării legionare, a scăpat de prigoana comunistă din pricina unei erori de transcriere a prenumelui în evidențe scrise ale salariaților (Ștefan, în loc de Șerban), v. Cristian Andrei Scăiceanu, *Dicționarul machetatorilor mărcilor poștale românești*, București, Oscar Print, 2018, 233-235.

destul de multă osteneală și dificultăți financiare, la finalul secolului al XIX-lea. Statuia din bronz îl înfățișează pe poet într-o postură meditativă, cu mâna dreaptă sprijinindu-i bărbia, cu privirea tristă îndreptată spre pământ. Pe soclul de marmură al statuii este reproducă o strofă din *Tristia* scrise în timpul exilului pontic². În anii primului război mondial, forțele de ocupație bulgare au încercat să ia statuia ca pradă de război, dar a fost recuperată sub supravegherea ofițerilor germani – în special, a generalului August von Mackensen – și dusă în subsolul clădirii Primăriei. Ulterior, după încheierea ostilităților, statuia a fost repusă pe soclul său de marmură, schimbându-i-se orientarea³, iar în anul 1925 o replică ei, realizată de același sculptor italian, a fost amplasată în orașul Sulmona. În anul 1957, se emitea o marcă poștală și în Italia, sub egida „Bimillenario di Ovidio 43 AC-1957”, cu profilul laureat al lui Ovidiu, așezat într-un medalion elipsoidal (**Fig. 1, a-b**).

b. În seria simplă de mărci poștale de la finalul deceniului șapte al veacului trecut (1968) dedicată monumentelor istorice, își avea locul o reprezentare bicromatică (în nuanțe de albastru și verde) a metopei XXI, de pe monumentul *Tropaeum Traiani*⁴. Legenda în latină *Tropaeum Trajani Metopa* este așezată în partea superioară a timbrului (**Fig. 2**).

c. Primii ani ai deceniului al 8-lea din veacul trecut sunt cei mai prolifici în emisiuni de mărci poștale cu subiect ce evocă antichitatea

² *Tristia*, III, 3, 73-76: *Hic ego qui iaceo tenerorum lusor amorum,/ Ingenio perii Naso poeta meo./ At tibi qui transis, ne sit graue, quisquis amasti/ Dicere: Nasonis molliter ossa cubent.*

³ Pentru detalii foto, v. <https://discoverdobrogea.ro/daramata-de-bulgari-si-sechestrata-in-port-statuia-lui-ovidiu-a-avut-o-istorie-complicata/>, accesat 10 nov. 2024.

⁴ Marca poștală (LP 686, cod catalog Michel: RO 2714; dimensiuni 33 x 48 mm; valoare – 10 bani; tiraj – 2, 5 milioane) a fost realizată de machetatoarea Aida Tasgian (1936-2014). De curând elogiată și în cadrul unei expoziții la MNIR (martie-aprilie 2022), Aida Tasgian (Eranuhi) a absolvit „Școala de Artă Plastică” din București (1954), activând imediat după absolvire ca graficiană, specialistă în gravură și xilografură la Fabrica de Timbre. A avut două căsătorii, cu machetatori și realizatori de mărci poștale, Nicolae (Puiu) Constantinescu și Silviu Florin Philippovici. Aida Tasgian este realizatoarea a peste 300 de timbre în cadrul a 80 de emisiuni filatelice și câștigătoare a numeroase premii la competițiile organizate pe plan intern. A fost una dintre cele mai bune specialiste în realizarea mărcilor poștale cu subiecte istorice – de exemplu, ei i se datorează timbrele care redau tezaurul de la Pietroasa (1973); de asemenea, a realizat emisiuni cu subiecte din natură (fluturi, flori, ciuperci), cu teme sportive sau costume populare; v. Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 204-208.

romană. În anul 1970, se emitea o serie cu tematică numismatică, în care apare – pe un fond verde – moneda din bronz⁵ emisă de Senatul roman în anul 106, în onoarea împăratului Traian (97-117), în care reversul o înfățișează pe Nike înaripată, având în mâna dreaptă un *stylus* și sprijinindu-și mâna stângă pe un *clipeus* așezat pe un trunchi de palmier. În câmpul scutului rotund se poate citi inscripția *VIC(ta) DAC(ia)*. Marca poștală românească⁶, ce redă sestertul roman pe un fundal de nuanță verde, are imprimată în partea sa superioară indicația sintetică „Traian – Sestert – 106” (**Fig. 3**).

d. În anul 1974, denumirea orașului Cluj va deveni Cluj-Napoca, în urma unui *Decret al Consiliului de Stat* (nr. 194 din 16 octombrie 1974⁷), hotărându-se, cu acest prilej, celebrarea aniversării a 1850 de ani de la înființarea municipiului Napoca⁸. Evenimentul a fost evidențiat și prin lansarea unei colițe dantelate comemorative⁹, având așezat pe fond maro altarul votiv în onoarea lui *Liber Pater* (sec II/după 161-III p. Chr.) care atestă epigrafic rangul de colonie al așezării antice și în care dedicantul, P. Aelius Marcianus, este amintit în calitate de decurion al acestei colonii. În partea superioară a coliței este menționat, cu litere capitale și în manieră epigrafică antică, textul „1850 DE ANI

⁵ BMCR 812; RIC 528; Cohen 454; Sear (1988) 1006.

⁶ Marca poștală (LP 728, cod catalog Michel: RO 2852, dimensiuni – 33 x 48 mm; tiraj – 3 milioane) are val. nom. de 35 de bani și a fost machetată de Aida Tasgian.

⁷ Decretul a fost publicat în *Buletinul Oficial al RSR*, partea I, din 18 oct. 1974, anul X, nr. 125. Textul decretului stipula următoarele: „Cu prilejul aniversării a 1850 de ani de la ridicarea așezării Napoca la rang de municipiu și de capitală a Daciei Porolossensis, pentru a eterniza denumirea acestei străvechi așezări – mărturie a vechimii și continuității poporului român pe aceste meleaguri, Consiliul de Stat al RSR decretează: (art. unic) Începând cu data prezentului decret, la denumirea municipiului Cluj se va adăuga străvechea denumire Napoca, urmând a se numi municipiul Cluj-Napoca. Nicolae Ceaușescu, Președintele RSR. Cluj-Napoca, 16 octombrie 1974”.

⁸ Deși datarea ridicării orașului Napoca la rang de colonie romană nu este documentată cu certitudine, istoricii avansând fie epoca lui Marcus Aurelius (161-180), fie cea a lui Commodus (180-192), se crede că rangul de municipiu exista deja în vremea împăratului Hadrian (117-138) (*CIL* III, 6254).

⁹ Colița (LP 843; cod catalog Michel: RO 3191; dimensiuni 33 x 48 mm; tiraj – 200.000), cu val. nom. de 10 lei, a fost machetată de Silviu Florin Philippovici (1927-1990), cromolitograf, cu studii libere de artă; a lucrat la Întreprinderea Poligrafică din București între 1963-1971, apoi, până la pensionarea din 1987, la Fabrica de Timbre, v. Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 165.

DE LA RIDICAREA ASEZĂRII NAPOCA-CLVJ LA RANG DE MVNINCIPIV”, iar pe partea dreaptă a coliței este trecut „124-1974 NAPOCA-CLVJ” (**Fig. 4**).

e. În același an, 1974, debutau seriile simple de mărci poștale pe teme arheologice daco-romane, dintre care prima (cea din 1974) stă sub semnul profesionalismului machetatoarei Aida Tasgian. Este vorba de șase mărci poștale¹⁰ despre *Arheologia din România* reprezentând pe fundaluri monocromatice: un bust al zeiței Isis și șarpele Glycon, ambele fiind vestigii din depozitul de piese din marmură descoperite în anul 1962 pe teritoriul anticului Tomis¹¹; chipul împăratului Decius descoperit la Ulpia Traiana Sarmizegetusa în 1964¹²; o statuie reprezentând o femeie romană (tipul Marea Herculaneză); o altă statuie înfățișând un cetățean roman (tipul *togatus*) și un relief mithraic realizat pe trei etaje, într-o manieră specific local-provincială (**Fig. 5**).

f. Anul 1975, desemnat încă din 1973 ca „an european al ocrotirii monumentelor”¹³, a fost marcat în plan intern și internațional de numeroase manifestări științifice, precum și de intensificarea eforturilor pentru conservarea monumentelor istorice, mai ales din Europa, care traversa un amplu proces de modernizare urbană ce pune sub semnul întrebării situația edificiilor istorice cu valoare patrimonială. România s-a aliniat acestor manifestări, și, pe lângă amplele evenimente științifice desfășurate sub egida Academiei RSR, se emite o serie de mărci

¹⁰ Aceste mărci poștale (LP 862), cu dimensiuni 42 x 55 mm, au următoarele val. nom.: timbrul cu bustul zeiței Isis – 20 de bani (cod catalog Michel: RO 3231, tiraj – 7 milioane); cel cu șarpele Glycon – 40 de bani (cod catalog Michel: RO 3230, tiraj – 7 milioane); chipul împăratului Decius – 55 de bani (cod catalog Michel: RO 3232, tiraj – 7 milioane); reprezentarea statuară a unei femei romane (cod catalog Michel: RO 3230, tiraj – 5 milioane) – 1,75 lei; reprezentarea unui *togatus* (cod catalog Michel: RO 3235, tiraj – 400.000) – 3,60 lei; relieful mithraic (cod catalog Michel: RO 3234, tiraj – 4 milioane) – 2,75 lei.

¹¹ V. Canarache, A. Aricescu, V. Barbu, A. Rădulescu, *Tezaurul de sculpturi de la Tomis*, București, Ed. Științifică, 1963.

¹² Descoperirea făcută întâmplător în vara anului 1964, cu ocazia modernizărilor la drumul național Hațeg-Caransebeș, la cca 150 km de amfiteatrul capitalei provinciei Daciei Traiane, a fost publicată de Octavian Floca în studiul *Un monument sculptural de l'empereur Trajan Decius à Ulpia Trajana Sarmizegetusa, Latomus*, 24/2, 1965, 353-358, ulterior, fiind tradus și în limba română sub titlul *Un monument sculptural al împăratului Traianus Decius la Ulpia Traiana* și publicat în revista *Sargetia. Acta Musei Devensis*, VII, 1970, 79-86.

¹³ Vasile Drăguț, *Conferința de la Zürich pentru «Anul european al patrimoniului arhitectural»*, *Buletinul Monumentelor Istorice*, XLII/4, 1973, 73-74.

poștale și colițe care valorizează tema ocrotirii vestigiilor arhitecturale și de artă. Două colițe (**Fig. 6.a**) realizate de machetatoarea Aida Tasgian, reprezentând cetatea Grădiștea Muncelului din zona Munților Orăștiei (LP 886, cod catalog Michel: RO 3272) și lupa capitolină (LP 887, cod catalog Michel 3274), au fost însoțite de alte șase timbre¹⁴ (**Fig. 6.b**) ce redau: cetatea romană Drobeta și reconstituirea podului lui Traian din această zonă; monumentul triumfal de la Adamclisi, înfățișând ruina existentă la începuturilor campaniilor de cercetare desfășurate sub conducerea lui Grigore Tocilescu la finalul veacului al XIX-lea și reconstituirea propusă la începutul veacului următor de Furtwängler-Niemann-Tocilescu; busturile liderilor care s-au confruntat în cele două campanii militare din 101-102 și 105-106, Decebal și Traian, și columna lui Traian de la Roma.

În același an, este emisă o marcă poștală simplă machetată de către Vladimir Stoianov (Vlasto)¹⁵ pentru a celebra „2000 de ani de existență a orașului Alba-Iulia”. În câmpul iconografic al piesei apar o inscripție latină dedicată lui Aesculap și fiicei sale, Hygea, de către P. Aelius Rufinus, *decurio municipii et patronus collegii fabrum coloniae Apulensis* (IDR III/5, 6) și o monedă dacică de tip Aiud-Cugir¹⁶, pe un fundal roșu-monocrom cu frunze de laur (**Fig. 7**).

¹⁴ Timbrele (LP 885) au următoarele val. nom.: timbrul cu cetatea romană de la Drobeta (cod catalog Michel: RO 3271; dimensiuni 42,5 x 55 mm; tiraj – 4 milioane) – 2 lei; cel cu reprezentarea reconstituirii podului de la Drobeta (cod catalog Michel: RO 3272; dimensiuni 42,5 x 55 mm; tiraj – 400.000) – 2,25 lei; timbrul cu monumentul triumfal de la Adamclisi (cod catalog Michel: RO 3270, dimensiuni 55 x 42,5 mm; tiraj – 5 milioane) – 1,75 lei; bustul lui Decebal (cod catalog Michel: RO 3269, dimensiuni 42,5 x 55 mm; tiraj – 5 milioane) – 1,55 de lei; timbrul cu împăratul Traian (cod catalog Michel: RO 3267; dimensiuni 42,5 x 55 mm; tiraj – 7 milioane) – 55 de bani; timbrul cu columna lui Traian de la Roma (cod catalog Michel: RO 3268, dimensiuni 42 x 55 mm, tiraj – 7 milioane) – 1,20 de lei.

¹⁵ Caracteristicile timbrului (LP 882) – cod catalog Michel: RO 3264, dimensiuni 48 x 33 mm, tiraj – 5 milioane. Vladimir Stoianov (Vlasto) (1917-1999) a fost absolvent al „Institutului de Cartografie”, activând la Institutul Geografic al Armatei, apoi, la Casa Autonomă a Monopolurilor Statului și Monetăria Statului; a fost autorul a numeroase timbre pe teme sportive sau cu tematică comemorativă; v. Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 194-197.

¹⁶ Reversul înfățișează de o manieră extrem de stilizată un cal și un călăreț al cărui cap este redat printr-un inel cu raze obținute din puncte perlate; aversul este rezervat unei divinități, dar orientarea spre stânga a chipului din profil este contrară reprezentării obișnuite a profilului orientat spre dreapta. Pentru detalii, v. C. Preda, *Monedele geto-dacilor*, București, Editura Academiei RSR, 1973, 295-299; Tiberius D. Părpăuț, *Moneda în Dacia preromană, secolele IV a. Chr.-I p. Chr.*, Iași, Editura

g. Tematica arheologică romană continuă să fie înfățișată în emisiuni de mărci poștale organizate pe regiuni istorico-geografice (Maramureș, Banat, Crișana, Moldova). Subsumată, însă, titlului *Civilizația daco-romană*, o primă serie cu tematică arheologică, realizată în 1976 de machetatoarea Aida Tasgian, conține două colițe MNH (una dantelată, una nedantelată, ambele cu valoare nominală de 10 lei) și șase mărci poștale. Vestigiile romane reprezentate pe patru dintre aceste mărci poștale¹⁷ (**Fig. 8**) sunt fragmente de inscripții de pe material tegular roman, altare votive cu iconografie și inscripție, material ceramic și numismatic, statui și vârfuri de lăncii. A doua serie de șase mărci poștale va fi emisă doi ani mai târziu, în 1978, cu titlul *Arheologie daco-romană*, acoperind vestigii din regiunea Moldovei (LP 965) și conținând trei timbre¹⁸ cu mărturii romane redând: un inel de aur cu sardonix, recuperat în urma cercetărilor din 1949 desfășurate în castrul roman de la Poiana/Piroboridava¹⁹; un vas provenind dintr-un tezaur de vase romane din argint, descoperit în timpul unor lucrări agricole

Trinitas, 2006, 103-104; Corina Toma, *Baterea monedelor dacice Mit Zeuskopf/Aiud-Cugir – clasificarea monedelor și reconstituirea schemei de batere*, *Cercetări numismatice*, XXX, 2024, 13-48.

¹⁷ În această serie sunt trei timbre rezervate pentru Banat, două pentru Crișana și unul pentru Maramureș. Timbrele (LP 908) care reprezintă vestigii romane sunt trei timbre pentru Banat, cu val. nom. de 20 și 40 de bani și 2,75 lei (dimensiuni 43 x 54 mm; coduri catalog Michel: RO 3358, RO 3359, RO 3362; tiraje – 250.000), și un timbru pentru Crișana, cu o val. nom. de 55 de bani (cod catalog Michel: RO 3360, dimensiune 43 x 54 mm; tiraj – 250.000).

¹⁸ Val. nom. ale acestor timbre, având toate dimensiunile 33 x 48 mm, este: pentru cel redând inelul de aur descoperit în castrul roman – 55 de bani (tiraj – 2 milioane, cod catalog Michel: RO 3350); timbrul cu vasul din tezaurul de argint de la Muncelul de Sus – 1 leu (tiraj – 1 milion; cod catalog Michel: RO 3351); timbrul cu acvila romană – 2,15 lei (tiraj – 1 milion; cod catalog Michel: RO 3352).

¹⁹ Pentru detalii și contextul arheologic, v. Radu Vulpe, Silvia Teodor, *Piroboridava, așezarea deto-dacică de la Poiana*, București, Institutul Român de Tracologie, 2003 (*Bibliotheca Thracologica* XXX).

din toamna anului 1972 la Muncelul de Sus, com. Mogoșești, jud Vaslui²⁰; și stindardul de bronz donat Muzeului din Galați în anii '60²¹, reprodus încă din 1966 și pe cărți poștale²² (**Fig. 10**).

h. La finalul anului 1977 se marca importanța navigației pe Dunăre prin emiterea unui bloc filatelic în care un timbru încorporat într-o coliță nedantelată²³ reprezintă scenele II-III redată pe Columna lui Traian unde, sub privire zeului Danubius, trupele romane trec fluviul pe un pod de vase în debutul primei campanii traianeice contra dacilor. Pe partea dreapta a coliței/timbrului este trecută indicația „Legiunile romane trecând Dunărea”, iar pe partea stângă – „Poșta Dunăreană” (**Fig. 9**).

i. După intensă emitere de mărci poștale cu tematica statului dac centralizat al lui Burebista, de la începutul anilor '80, vestigiile romane reapar doar spre finalul regimului comunist când, în decembrie 1988, se emite o serie filatelică intitulată „comemorări”, în care se poate regăsi o marcă poștală²⁴ redând imaginea podului roman de la Drobeta

²⁰ Virgil Mihăilescu-Bârliba, Ioan Mitrea, *Tezaurul de vase romane de la Muncelul de Sus, Carpica*, X, 1978, 163-177.

²¹ Piesa este catalogată în 1984 de către I. T. Dragomir ca făcând parte din colecția dr. Alexandru Nestor Măcelariu, v. Ion T. Dragomir, *Vestigii milenare inedite în patrimoniul Muzeului județean de istorie Galați - Colecția Dr. Alexandru Nestor Măcelariu, Peuce*, IX, 1984, 157-185.

²² Ion T. Dragomir, *Descoperiri arheologice pe actualul teritoriu al Galațiului din cele mai vechi timpuri și până la întemeierea orașului, Danubius*, I, 1967, 185, fig. 8/1; idem, *op. cit.*, *Peuce*, IX, 1984, 180.

²³ Caracteristicile timbrului/coliței – LP 949; cod catalog Michel: RO 3491/BL 146, dimensiuni 70 x 80 mm; tiraj – 150.000. Machetatorii inscripționați pe această coliță cu o val. nom. de 10 lei sunt C. V. Carnabatu, C. Bucur. În cazul primului nume este posibil să fie vorba, de fapt, despre Cristina și Vasile Carnabatu, arhitecți de profesie, care au emigrat în 1980 în SUA, v. Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 50-51; pentru C. Bucur, informațiile sunt extrem de modeste și nesigure, v. Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 48.

²⁴ Timbrul (cod catalog Michel: RO 4519; dimensiuni 55 x 42 mm; tiraj – 800.000) cu val. nom. de 1,5 lei este opera machetatorului Mihai Mănescu (1943-2023), fiu al lui Vladimir Stoianov (Vlasto). M. Mănescu a fost absolvent al Institutului de Arte Plastice „N. Grigorescu” din București (1968), specializându-se de-a lungul timpului în grafică și grafică aplicată, gravură, pictură, artă fotografică și artă monumentală; în anii regimului comunist, a activat în cadrul Televiziunii Române și a Uniunii Artiștilor Plastici, iar după 1990 a devenit profesor la Universitatea de Arte din București. S-a remarcat în plan intern și internațional prin expoziții personale, lucrări și studii de specialitate în domeniul graficii și gravurii; pentru activitatea de machetator continuată și în perioada post-decembristă v. Cristian Andrei Scăiceanu,

așa cu apare pe reversul sestertului emis de senatul roman în perioada dintre cele două campanii dacice ale lui Traian (RIC 569, Cohen 542), respectiv ca un pod arcuit peste Dunăre, cu o barcă sub pod înspre malul stâng al fluviului (**Fig. 11**).

Câteva observații asupra emisiunilor de mărci poștale cu tematică romană în context istoric

Toate aceste emisiuni filatelice, unele având tiraje consistente²⁵, sunt dovada importanței acordată subiectelor legate de antichitatea romană și cea daco-romană²⁶. Pregătirea unei emisiuni de mărci poștale²⁷ (mai ales în perioada anilor '50-'60) includea și participarea la o competiție internă/națională a proiectelor avansate de către machetatori pentru alegerea exemplarului câștigător și destinat tipăririi, proces în care Uniunea Artiștilor Plastici din România a fost inițial consistent implicată; rolul ei diminuându-se după 1970.

Firește, producerea de timbre (ca, de altfel, întreaga activitate a Poștei Române) nu avea cum să fie independentă de factorul politic. În epoca regimului Gh. Gheorghiu Dej, decizia finală a emiterii mărcilor poștale revenea ministrului Poștelor, Transporturilor și Telecomunicațiilor, care aproba *planul anual* de emisiuni filatelice. Prin *Decretul nr. 157/1949* se înființa, în cadrul Administrației Poștei, Telegrafului și telefoanelor, *Oficiul Filatelic* (OFIL), responsabil de dispozițiile legate de emiterea timbrelor poștale, reorganizat sub denumirea de *Comisiunea Filatelică*, prin HCM nr. 446/1956. În primii ani ai regimului

op. cit., 126-128. Cataloagele filatelice înregistrează în aceeași colecție de comemorări din anul 1988 o a doua marcă poștală a lui Mihai Mănescu, cu o val. nom. de 4 lei, având aceleași dimensiuni și reprezentând scena XXXI de pe Columna lui Traian, sub denumirea de „Războaiele Dacice” (cod catalog Michel: RO 4522, cu un tiraj de 300.000 de exemplare).

²⁵ Pentru toate caracteristicile tehnice ale mărcilor poștale discutate v. <https://colnect.com/ro/stamps/years/country/177-Rom%C3%A2nia/catalog/182-Michel>, accesat 10 oct. 2024.

²⁶ Potrivit afirmației lui C. A. Scăiceanu, în perioada regimului comunist au fost emise 80 de mărci poștale cu subiecte legate de antichitatea romană și daco-romană, din totalul de 120 de timbre cu tematică istorică antică emise între 1858 și 2013, v. Cristian Andrei Scăiceanu, *Three Monuments of Roman Art illustrated on Romanian Postage Stamps*, în A. Panaite et alii, *Moesica et Christiana. Studies in honour of Professor Alexandru Barnea*, Brăila, Editura Istros – Muzeul Brăilei „Carol I”, 2016, 693-711, 693-694.

²⁷ Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 10-11.

lui Nicolae Ceaușescu activitatea de emitere a mărcilor poștale intră sub umbrela Comitetului de Stat pentru Cultură și Artă²⁸. În 1967²⁹, legea de organizare a Comitetului de Stat pentru Cultură și Artă stipula faptul că acesta: „îndrumă, coordonează și exercită *controlul de specialitate* (s.n.) asupra tuturor unităților poligrafice” (art. 4, alin. g.) și că lui îi revine sarcina de a îndruma și coordona activitățile de „folosire și punere în valoare a monumentelor istorice, de cultură și de artă de pe întreg teritoriul țării” (art. 4, alin. h). Reorganizat prin Decretul din 1970³⁰, acest Comitet capătă puteri sporite prin exercitarea controlului de specialitate „asupra unităților poligrafice, *indiferent de subordonarea acestora* (s.n.)” (art. 8. C.a.). Un an mai târziu, în 1971, o nouă reorganizare³¹ transformă denumirea acestui Comitet în Consiliul Culturii și Educației Socialiste ca „organ de partid și de stat, aflat sub conducerea nemijlocită a Comitetului Central al Partidului Comunist Român și a Consiliului de Miniștri, cu scopul de a asigura îndeplinirea politicii partidului și statului în domeniul culturii și educației socialiste, de a conduce și îndruma întreaga activitate cultural-educativă ce se desfășoară în Republica Socialistă România” (art. 1). Datorită scopului activității sale³², acest Consiliu va interveni de o manieră une-

²⁸ Acest comitet fusese înființat prin Decretul nr. 417/1962.

²⁹ *Legea nr. 27/1967 privind organizarea și funcționarea Comitetului de Stat pentru Cultură și Artă și a comitetelor locale de cultură și artă*, publicată în *Buletinul Oficial*, nr. 114 din 29 dec. 1967, disponibilă pe site-ul <https://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/125519>, accesat 10 nov. 2024.

³⁰ *Decretul Consiliului de Stat nr. 338/1970 privind organizarea și funcționarea Comitetului de Stat pentru Cultură și Artă*, publicat în *Buletinul Oficial*, nr. 85 din 17 iulie 1970, disponibil pe site-ul <https://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/29219>, accesat în 10 nov. 2024. Decretul a căpătat expresia suveranității poporului prin reluarea lui în *Legea nr. 43/1970 din 18 decembrie a aceluiași an*.

³¹ *Decretul Consiliului de Stat nr. 301/1971 privind înființarea, organizarea și funcționarea Consiliului Culturii și Educației Socialiste*, publicat în *Buletinul Oficial*, nr. 108 din 21 sept. 1971, disponibil pe site-ul <https://legislatie.just.ro/public/-DetaliiDocument/24703>, accesat în 10 nov. 2024. Această instituție a fost, apoi, reorganizată prin *Decretul Consiliului de Stat nr. 442/1977 privind organizarea și funcționarea Consiliului Culturii și Educației Socialiste*, publicat în *Buletinul Oficial*, nr. 127 din 28 nov. 1977, disponibil pe site-ul <https://lege5.ro/Gratuit/he2t-qmrx/decretul-nr-442-1977-privind-organizarea-si-functionarea-consiliului-culturi-si-educatiei-socialiste>, accesat în 10 oct. 2024.

³² Decretul specifică în mod limpede această menire: „Consiliul Culturii și Educației Socialiste folosește toate mijloacele cultural-educative de care dispune

ori brutală (mai ales în perioada în care a fost condus de Dumitru Popescu, zis „Dumnezeu”) în toată activitatea cultural-artistică și științifică, de publicare și tipărire. Centrala Industriei Poligrafice (de care depindea emisiunea și tipărirea mărcilor poștale) trece direct în subordinea acestui Consiliu (art. 21). Dimensiunea ideologică și naționalistă se amplifică permanent, lucrările Congresului Educației și Culturii Socialiste din iunie 1976 subliniind faptul că istoria națională³³ reprezintă o direcție extrem de importantă a creației culturale, activității științifice sau de publicare, inclusiv de tipărire a mărcilor poștale. Ulterior, în anii '80, Nicolae Ceaușescu va confisca atribuțiile Ministerului Transporturilor, Telecomunicațiilor și Turismului și va așeza întreaga activitate a Poștei Române și a tipăririi efectelor poștale sub autoritate prezidențială³⁴:

„Pe data de 1 martie 1985 activitatea de tipărire a timbrelor poștale, fiscale, a efectelor poștale cu timbru imprimat și a celorlalte genuri de tipărituri trece de la Întreprinderea poligrafică „Filaret” din subordinea Centralei industriei poligrafice, de sub îndrumarea și controlul Consiliului

pentru afirmarea tot mai puternică în viața noastră socială a concepției revoluționare, materialist-dialectice și istorice, despre lume și viață, în vederea înțelegerii juste de către oamenii muncii a realizărilor noastre sociale, a profundelor procese social-politice care au loc în lumea contemporană; militează pentru combaterea concepțiilor retrograde, a mentalității înapoiate, moștenite din trecut, a influențelor ideologiei și moralei burgheze, a misticismului, naționalismului și șovinismului, a oricăror manifestări străine idealurilor societății noastre socialiste. Consiliul Culturii și Educației Socialiste acționează pentru educarea oamenilor muncii în spiritul solidarității internaționale cu toate popoarele care făuresc noua orânduire, cu comuniștii și militanții progresiști de pretutindeni, cu popoarele care luptă pentru eliberarea de sub jugul dominației străine, pentru independență și dezvoltare de sine stătătoare, cu toate forțele revoluționare, democratice, care se ridică împotriva imperialismului, pentru progres social, pentru pace și colaborare între națiuni. Consiliul Culturii și Educației Socialiste militează pentru largirea și intensificarea relațiilor culturale internaționale ale țării noastre, pentru creșterea aportului României la circulația mondială de valori spirituale și la îmbogățirea patrimoniului culturii universale, la dezvoltarea civilizației contemporane” (art. 2).

³³ Lucrările acestui congres au fost amplu mediatizate pe posturile de radio și televiziune și publicate în presa centrală, v. ziarul *Scînteia*, organ al CC al PCR, XLV (10509-1059 și 10513)/1976.

³⁴ *Decretul Consiliului de Stat nr. 42/1985 privind emisiunea, gestionarea, conservarea și valorificarea timbrelor și efectelor poștale cu timbru imprimat*, publicat în *Buletinul Oficial*, nr. 6 din 9 fev. 1985, disponibil pe site-ul <https://legislatie.just.ro/Public/DetaliiDocument/624>, accesat în 10 nov. 2024.

Culturii și Educației Socialiste, la Imprimeria Băncii Naționale a Republicii Socialiste România, din subordinea Băncii Naționale a Republicii Socialiste România.” (art. 4).

În sarcina Băncii Naționale era pusă importanța acordată timbrului, definit ca unul „dintre simbolurile fundamentale ale unui stat, după drapel, imn, stemă etc.” (*ibidem*). Iar planul de emisiune a mărcilor poștale trebuia să fie anual aprobat prin decret prezidențial (art. 2).

După cum se știe, în timpul regimului comunist și mai cu seamă în anii conducerii lui N. Ceaușescu, setul de idei care, după 1970, s-a alăturat principiilor materialismului dialectic – ca fundament al ideologiei de partid și de stat – avea la bază teza „multimilenarismului poporului român în spațiul carpato-danubiano-pontic”. Aceasta a transformat arheologia și istoria antică³⁵ în veritabile instrumente de propagandă, iar emiterea mărcilor poștale va fi la rândul-i amprentată de acest proces de ideologizare.

Adăugăm faptul că, după Plenara CC al PCR din 3-5 noiembrie 1971, care a deschis calea organizării riguroase a formării unei „conștiințe naționale” pentru „omul-nou”, caracteristic epocii „societății socialiste multilateral dezvoltate”, Secția de Propagandă a CC al PCR inaugura, în aceeași lună noiembrie, *Planul de aniversări și comemorări*, cuprinzând pe capitole diverse subiecte din istoria națională, persona-

³⁵ Cuvântarea rostită de Nicolae Ceaușescu cu prilejul deschiderii Congresului Educației Politice și Culturii Socialiste, din 2-4 iunie 1976, intitulată *Expunere cu privire la activitatea politico-ideologică și cultural educativă de formare a omului nou, constructor conștient și devotat al Societății Socialiste Multilateral Dezvoltate și al Comunismului în România*, în Nicolae Ceaușescu, *România pe drumul societății socialiste multilateral dezvoltate, rapoarte, cuvântări, interviuri, articole, mai 1976–dec.1976*, vol. 13, București, Editura Politică, 1977, 31-130; în această foarte amplă cuvântare se aprecia că: „Descoperirile arheologice, dovezile materiale confirmă în mod incontestabil că locuitorii de pe teritoriul patriei noastre și-au organizat o viață economică, socială și politică proprie – munții și pădurile oferindu-le condiții prielnice atât pentru existență, cât și pentru apărare – și au luptat vitejește pentru a-și păstra ființa, graiul și glia strămoșească, intrând, totodată, în contact și conviețuind în mod pașnic cu unele grupări migratoare.”, citatul este de la pag. 35.

lități, orașe și localități care își pot sărbători existența prin cifre rotunde³⁶. Interesul pentru ”istoria antică a patriei” a crescut exponențial³⁷, implicându-se în acest sens toate forurile academice și unitățile ce desfășurau activități cultural-artistice sau de cercetare, cu obligația de a-și coordona activitatea cu aceea din comitetele județene de partid și Secretariatul PCR. S-a hotărât atunci, în noiembrie 1971 – reiterându-se, ulterior, și în cadrul Conferinței Naționale a PCR din 19-21 iulie 1972³⁸ –, introducerea de activități care să marcheze vechimea unor așezări urbane, instituindu-se *ceremonii de celebrare în toate orașele cu o vechime mai mare de 500 de ani*. În siajul acestor decizii și prin adăugarea noii importanțe pe care a căpătat-o antichitatea meleagurilor românești, se decide adăugarea denumirilor antice de Drobeta³⁹ și Napoca⁴⁰ pentru municipiile-reședințe de județ Turnu-Severin, respectiv, Cluj. În acest context, am văzut mai sus, se explică emiterea mărcii poștale comemorative pentru orașul Cluj Napoca din anul 1974, dar și

³⁶ ANIC, Fond CC al PCR, Secția Cămară, dosar 137/1971, ff. 44 sqs.

³⁷ *Academia de Științe Politice* (A.S.S.P.), înființată în 1970 și subordonată Secției de Propagandă a PCR, avea să dicteze modul în care se scria despre etnogeneza românilor, potrivit unui plan de cercetare elaborat în 1972, în care istoria antică trebuia să accentueze rolul civilizației geto-dacice și romane în formarea poporului român, ANIC, Fond ASSP, Secția Istorie-Arheologie, dosar 51/1971, ff. 17-18. Ne exprimăm mulțumirile față de colegul dr. Ion Bucur care ne-a atras atenția asupra acestor aspecte legate de comemorări.

³⁸ Interesul pentru istoria antică a patriei a continuat să ocupe și în următoarea perioadă un loc central în activitatea Secției de Propagandă a CC al PCR – Nicolae Ceaușescu, *Raport la Conferința Națională a Partidului Comunist Român*, 19-21 iulie 1972, București, Editura Politică, 1972, 83-84.

³⁹ *Decretul Consiliului de Stat nr. 197 din 15 mai 1972 privind atribuirea denumirii de Drobeta Turnu-Severin municipiului Turnu-Severin*, publicat în *Buletinul Oficial*, nr. 59 din 233 mai 1972, 1, disponibil pe site-ul <https://lege5.ro/Gra-tuit/gyvdinrw/decretul-nr-197-1972-privind-atribuirea-denumirii-drobeta-turnu-severin-municipiului-turnu-severin>, accesat în 10 oct.2024. Acest decret cu un unic articol specifica: „Cu prilejul aniversării a 1850 de ani (sic!) de existență atestată documentar a municipiului Turnu-Severin, Consiliul de Stat al Republicii Socialiste România decretează (articol unic): Începând cu data prezentului decret, municipiul Turnu-Severin va purta denumirea de municipiul Drobeta Turnu-Severin. Nicolae Ceaușescu, Președintele RSR” Menționăm aici o observație personală de ordin etnografic: această decizie administrativă nu a modificat nici până în zilele de azi obișnuința localnicilor de a denumi orașul doar cu numele vechi medieval de Turnu-Severin; de fapt, în vorbirea curentă se folosesc expresiile „sunt din Severin” sau „merg la Severin”.

⁴⁰ *Vide supra* n. 7.

a celei de celebrare a 2000 de ani de existență pentru orașul Alba Iulia din 1975.

În fapt, accentuarea ideologică a importanței istoriei antice de pe teritoriul de azi al României este ilustrată pe mărcile poștale din 1974, 1975, 1976, 1978, 1988 și mai ales pe cele emise în anul 1980, anul rezervat aproape exclusiv marcării a 2050 de ani de la „crearea statului dac centralizat al lui Burebista”⁴¹. Se poate, însă, lesne observa că, pe măsură ce se accentua obsesia lui Nicolae Ceaușescu de a lega prezentul de atunci al României de antichitatea dacică și de liderii daci sau geto-daci, vestigiile romane apar tot mai rar în emisiunile de mărci poștale, comparativ cu debutul anilor '70. O privire retrospectivă asupra reprezentărilor de personalități romane în emisiunile de timbre pe parcursul veacului al XX-lea sugerează o diminuare a prezenței romanilor după anul 1976 și, mai ales, în anii '80. La începutul secolului trecut, în vremurile de restriște ale Marelui Război, se emisese un timbru cu chipul împăratului Traian, pe marca poștală din 1915, având titlul „Timbru de ajutor pentru ardeleni” (cu o val. nom. de 10 bani), oglindindu-se faptul că una dintre componentele importante ale ideologiei promovate de autoritățile de la București era atunci clamarea romanității poporului român (**Fig. 12**). Cu toate că figura împăratului roman în cultura⁴² și istoria antică a românilor nu își pierde importanța, înspre finalul aceluiași veac, pe emisiune poștale – în calitatea lor de „ambasadori vizuali” ai României –, chipurile care devin predilecte sunt cele ale dacilor.

⁴¹ Prilej cu care se emite o colecție de mare tiraj cu chipuri de daci, alături de stindardul de luptă al dacilor, machetator Gheorghe Bozianu, și se organizează o mare expoziție filatelică pe această temă.

⁴² Este sugestiv, credem, de semnalat faptul că figura împăratului Traian și aportul civilizației romane în istoria și cultura poporului român au fost de-a lungul secolelor XIX-XX (până la lansarea ideilor despre statul dac centralizat al lui Burebista) atât de populare, încât, de pildă, nu existau decât puține localități urbane (orașele din mediul secuiesc și unele dintre orașele nou-înființate în epoca ceaușistă, cum este cazul orașului Năvodari) care să nu aibă denumiri de sorginte romană (mai cu seamă, numele de „Traian” sau „împăratul Traian”) pentru alei, străzi, bulevarde, piețe, edificii de cultură și educație. De exemplu, municipiul Drobeta Turnu-Severin se află, firească, în topul acestor evidențe, cu zece denumiri de străzi inspirate din istoria antică romană – Str. Aurelian, Str. Antonini, Str. Cicero, Str. Danubius, Str. (H)Adrian, Str. Horațiu, Str. Iulius Cezar, Str. Numa Pompiliu, Str. Romană, Str. Traian, nelipsind, totuși, și un exemplu de stradă al cărei nume este preluat după ultimul lider al dacilor – Str. Decebal.

În acest context de permanentă ingerință politică, machetatorii-artiști și personalul antrenat în realizarea de mărci poștale lucrau nu doar la comandă – aspect firesc, de altminteri –, ci și sub o presiune resimțită constant (ca, de altfel, mulți alți români în acele decenii). Cu toate acestea și dincolo de unele imperfecțiuni sau erori semnalate de autorii care au cercetat istoria emisiunilor poștale⁴³, realizările de mărci poștale trădează un efort constant de informare⁴⁴ și o preocupare deosebită pentru acuratețea datelor și calitatea artistică a iconografiei timbrelor. Având studii de specialitate în domeniul artelor, cartografiei, gravurii sau artei fotografice, acești artiști-machetatori realizau o documentare serioasă a subiectelor pe care le abordau. Se cunoaște – din mărturiile unora dintre machetatori⁴⁵ – efortul de a consulta, în cadrul bibliotecilor, literatura de specialitate pentru realizarea desenelelor potrivite și alegerea celor mai bune reprezentări care urmau să fie reproduse pe timbre.

Acest aspect reiese, în mod evident, și din analiza mărcilor poștale discutate de noi. Alături de vestigii romane și daco-romane descoperite de multă vreme, machetatorii introduceau în circuitul filatelic și descoperiri arheologice recente, uneori nu mai vechi de cca un deceniu față de momentul emisiunilor poștale, pentru care era nevoie inclusiv de deplasări la muzee sau în depozite (știut fiind faptul că, în acea perioadă, imaginile artefactelor antice erau publicate îndeobște alb-negru și nu întotdeauna cu cea mai bună claritate). „Actualizarea” cunoștințelor despre vestigiile arheologice se poate observa în cazul timbrelor din 1974 care redau bustul zeiței Isis și șarpele Glykon (descoperite în 1962), al mărcii poștale din 1974 ce reproduce capul de marmură al împăratului Decius (găsit în 1964), dar și în situația timbrului din 1978 înfățișând vasul tezaurului de argint de la Muncelul de Sus, descoperit în 1972. Meticulozitatea documentării în pregătirea unui timbru se observă și la marca poștală emisă în 1976, în care este prezentat material epigrafic și tegular roman din cetatea antică *Tibiscum* sau din alte puncte din Banat fortificate de romani. Inscripția redată este doar o parte din mărturia epigrafică de pe o lespede votivă descoperită în anii 1960-1965,

⁴³ Pentru detalii, v. Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 10-13.

⁴⁴ Amintim în acest sens intenția sublinierii acurateței și coerenței mesajului timbrului, prin corelarea textului cu imaginea redată, în cazul timbrului de comemorare a 1850 de atestare a Clujului, unde pentru cuvintele românești se folosesc regulile epigrafiei latine (de scriere a literei V în loc de U).

⁴⁵ Cristian Andrei Scăiceanu, *op. cit.*, 12.

iar fragmentul ștampilei tegulare este, credem noi⁴⁶, acela descoperit la Cenad (Morisena) și păstrat multă vreme la muzeul școlii din Cenad, abia ulterior fiind transportat la Muzeului Banatului din Timișoara⁴⁷.

Foarte probabil că existau și reciclări de imagini din emisiuni anterioare, cum pare să fie cazul reconstituirii podului roman de la Drobeta de pe timbrul din 1975 și care reprezentare este similară cu cea a podului de pe timbrul din 1933⁴⁸ emis cu prilejul centenarului orașului Turnu-Severin⁴⁹. Reprezentarea podului avea la bază propunerile de reconstituire ale inginerului francez Edgar Dupperex, din 1907. După cum timbrul cu reversul monedei traianeice înfățișând podul de la Drobeta cu barcă sub el, realizat de Mihai Mănescu în 1988, reproduce aceeași monedă de pe timbrul⁵⁰ emis în 1933 cu ocazia împlinirii a 100 de ani de existență a orașului Turnu-Severin (**Fig. 13**). Că asemenea practici de reciclare a unor imagini tipărite anterior pe timbre încă se perpetuează stă mărturie emisiunea din anul 2024⁵¹ care comemorează – de data aceasta – 1900 de ani de existență a orașului Cluj Napoca, în care este reluat altarul onorific dedicat lui *Liber Pater* ce fusese înfățișat pe marca poștală din anul 1974 de către Aida Tasgian.

Îndrăznim să postulăm și existența unei relative „autonomii” a muncii acestor specialiști față de accentuarea ingerinței politice în laboriosul proces de pregătire a imaginilor pentru viitoarele mărci poș-

⁴⁶ Ștampila atestă numele cărămidarului Aurelius Godes, *magister figlinae/figlinarum* și este publicată în IDR III/1, 277 h.

⁴⁷ Alexandru Flutur identifică acest fragment tegular (care este reprodus pe timbrul discutat de noi) cu fragmentul descoperit la Sânnicolau Mare, v. Alexandru Flutur, *Cărămizile ștampilate ale legiunii XIII Gemina de la Cenad și Sânnicolau mare*, *Analele Banatului*, S.N., XVIII, 2010, 63-67.

⁴⁸ Val. nom. – 2 lei, cod catalog Michel: RO 461.

⁴⁹ Despre reproducerea pe timbre a trei importante monumente romane – Podul roman de la Drobeta, Columna lui Traian de la Roma și *Tropaeum Traiani* de la Adamclisi, v. și Andrei Cristian Scăiceanu, *Three Monuments of Roman Art illustrated on Romanian Postage Stamps*, în A. Panaite et alii, *op. cit.*, 693-711.

⁵⁰ Val. nom. – 50 de bani, cod catalog Michel: RO 459.

⁵¹ Mulțumim pe această cale d-lui dr. Sorin Nemeti care, în timpul colocvului, ne-a adus la cunoștință faptul că, împreună cu colegii specialiști de la Cluj, a întocmit, la solicitarea Romfilateliei, documentația istorică în vederea emiterii în anul 2024 a acestei mărcii poștale de comemorare a 1900 de existență a municipiului Cluj-Napoca; pentru detalii foto, <https://www.romfilatelie.ro/ro/municipiul-cluj-napoca-1900-de-ani-de-atestare-documentara/>, accesat 20 nov.2024.

tale. Și aceasta deoarece, ca și în alte domenii de activitate, în acea perioadă, se întâmpla nu arareori să aibă câștig de cauză profesionalismul incontestabil al specialiștilor. Dincolo de acest aspect, grăitor în sensul acestei relative autonomii, ni se pare, însă, cazul timbrului din 1975 care înfățișează monumentul traianeic de la Adamclisi (**Fig. 14 a**). Acest monument apăruse și în perioada interbelică pe două serii de timbre, cea din 1927, cu ocazia jubileului Societății Regale Române de Geografie, și cea din 1928-1929, cu ocazia celebrării a 50 de ani de la integrarea Dobrogei în granițele României moderne. Pe timbrele interbelice apar două variante arhitecturale ale monumentului, cele puse în circulație la cumpăna veacurilor XIX-XX de către specialiștii arheologi români și străini⁵², dar au în comun așezarea frizei cu metope în partea superioară a tamburului. Timbrul machetat de Aida Tasgian în 1975 pare să preia formula din 1927 și, în plus, adaugă forma brută a monumentului din debutul cercetărilor arheologice de la finalul secolului al XIX-lea. Asemenea imagini și întreaga dezbatere științifică însoțită de fotografii și desene era semnalată în literatura de specialitate din perioada interbelică, la care, cu siguranță, a avut acces artista machetatoare. Spre o asemenea certitudine ne conduce transcrierea pe timbrul din 1975 a denumirii localității dobrogene prin două cuvinte – *Adam Clissi*, care era uzuală în studiile de specialitate publicate în anii '20-'30, căci după cel de-al doilea război mondial se generalizează forma unificată a oiconimului – Adamclisi.

Dacă adăugăm aici și problematica reconstituirii monumentului discutată îndelung, în perioada anilor 1960-1972, în cadrul întâlnirii arheologilor și specialiștilor din Direcția Monumentelor Istorice (fosta Comisie a Monumentelor Istorice) și Institutul de Arheologie, atunci capătă un și mai pronunțat contur ideea potrivit căreia s-a lucrat la timbrul din 1975 independent de ceea ce se petrecea în Direcția Monumentelor Istorice și era transmis Consiliului Culturii și Educației Socialiste. La nivelul acestor din urmă amintite instituții se impusese ca formulă de reconstituire a monumentului propunerea arheologului Radu Florescu (prezentată în anii 1960-1961), în care se considera că

⁵² Prima reconstituire, care așeza între acoperișul tronconic și trofeul din vârf doar o prismă hexagonală, este propunerea Niemann-Tocilescu din 1895 și apare pe timbrele din 1928-1929; cea de-a doua formulă arhitecturală propusă are două prisme hexagonale suprapuse, între acoperiș și trofeul propriu-zis, și reprezintă propunerea finală Niemann-Tocilescu din 1898 și cea a lui Furtwängler din 1903, fiind redată pe timbrul din 1927.

brăul de metope trebuie așezat la mijlocul tamburului, demonstrație care fusese publicată⁵³ deja, cu schițele aferente. Se pare că toate aceste desene și propuneri ale lui R. Florescu au rămas necunoscute machetatoarei A. Tasgian sau colectivului de documentare din cadrul Oficiului de editare a timbrelor. Din documentele arhivei Direcției Monumentelor Istorice⁵⁴ și din studiile publicate ulterior⁵⁵ reiese graba cu care se pornise *deja în anul 1974 reconstituirea totală a trofeului* după propunerea lui R. Florescu. Monumentul triumfal avea să fie inaugurat în 1977, anul celebrării centenarului războiului de independență care adusese pământul dobrogean în trupul țării.

Sub semnul reciclărilor de imagini deja avute la îndemână și al relativei autonomii de lucru stă, foarte probabil, și tipărirea, în ultimul deceniu al regimului comunist, a unei serii de cărți poștale care înfățișează vestigiul arheologic al tamburului trofeului, așa cum era la începutul secolului al XX-lea, alături de chiar timbrul emis în 1975, deși reconstituirea totală a monumentului fusese inaugurată și mediatizată intens în luna mai a anului 1977 (**Fig. 14 b**). Or, acest aspect ne îndreptățește să identificăm fisuri în competența și coerența „controlului de specialitate” exercitat la ora respectivă de Consiliul pentru Cultură și Educație Socialistă. După anul 2000 este „actualizată” imaginea monumentului roman pe o medalie comemorativă (din 2009) și pe mărci poștale (emise în 2015), potrivit alurii arhitecturale pe care o putem vedea azi, *in situ*, la Adamclisi.

⁵³ Radu Florescu, *Noi puncte de vedere și noi propuneri cu privire la reconstituirea Monumentului triumfal de la Adamclisi*, în *Monumente istorice. Studii și lucrări de restaurare*, București, Direcția Monumentelor Istorice, volum apărut sub patronajul Comitetul de Stat pentru Construcții, Arhitectură și Sistemizare (CSCAS), 1961, 159-186.

⁵⁴ Proces verbal nr. 4 al ședinței *Comisiei de Avizare* a DMI din 22 aprilie 1971, 8, în *Arhiva DMI*, „Procese verbale ale *Comisiei de Avizare* (CTS)”, vol XIV/1971-1973 (dosar nenumerotat arhivistic)

⁵⁵ Adrian Rădulescu, *Un act de semnificație patriotică: reconstituirea monumentului triumfal de la Adamclisi*, *Pontica*, 10, 1977, 9-14; Dan Rusovan, *Conservarea și valorificarea muzeistică a monumentului triumfal Tropaeum Traiani*, *ibidem*, 15-20.

Concluzii

Mărcile poștale înfățișând vestigiile romane recuperate în urma cercetărilor de specialitate au avut o dublă menire în perioada comunistă (ca și în perioadele anterioare, de altfel): să fundamenteze vizual aportul României la patrimoniul cultural european și mondial și, totodată, să ateste vechimea locuirii pe aceste meleaguri. La mijlocul deceniului al 8-lea al secolului al XX-lea, însă, locul de onoare în iconografia mărcilor poștale avea să revină civilizației geto-dacice, oglindindu-se, astfel, rolul timbrelor ca vectori de promovare a ideilor agreate de autoritatea politică de la București.

Anexă

Timbrele cu vestigii romane emise în perioada regimului comunist⁵⁶

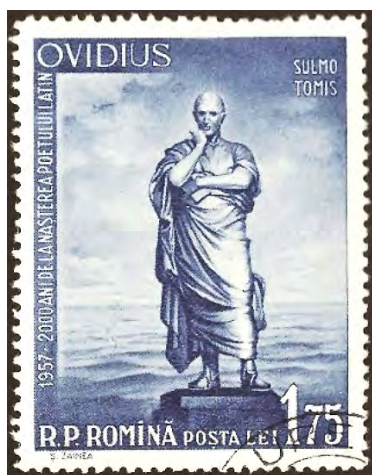


Fig. 1. 1957: **a.** Marcă poștală românească cu celebrarea nașterii poetului P. Ovidius Naso



Fig. 1. 1957: **b.** Marcă poștală italiană cu celebrarea nașterii poetului P. Ovidius Naso

⁵⁶ Toate imaginile sunt preluate de <https://filatelie.ro/>, cu excepția timbrului italian care-l înfățișează pe poetul Ovidius (sursa: https://www.ebay.it/itm/-196930421616?chn=ps&mkevt=1&mkcid=28&google_free_listing_action=view_item) și a cărții poștale ce reproduce movila tamburului și timbrul din 1975 (sursa: A. E. Popescu-Prelipeanu, *Misterul monumentului de la Adamclisi*, București, 2018, 38).



Fig. 2. 1968: Marcă poștală din seria „Monumente istorice” – metopa XXI de pe monumentul de la Adamclisi



Fig. 3. 1970: Marcă poștală cu monedă romană din seria numismatică

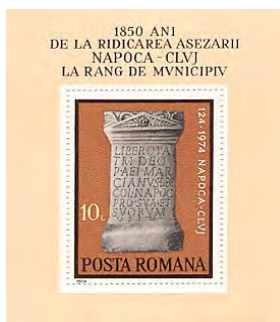


Fig. 4. – 1974: Coliță dantelată – aniversarea a 1850 de ani de atestare a municipiului Cluj-Napoca



Fig. 5. – 1974: seria simplă „Arheologie din România”



Fig. 6. – 1975: Anul european al ocrotirii monumentelor: a. colițe



Fig. 6. – 1975: Anul european al ocrotirii monumentelor: b. mărci poștale cu vestigii romane



Fig. 7. – 1975: Marcă poștală de comemorare a două milenii de existență a orașului Alba-Iulia



Fig. 8. – 1976: Civilizația daco-romană – timbrele cu vestigii romane



Fig. 9. – 1977: Marcă poștală – Navigația europeană pe Dunăre



Fig. 10. – 1978: „Arheologie daco-romană” – mărci poștale cu vestigii romane din Moldova



Fig. 11. – 1988: Marcă poștală cu monedă romană, colecția „Aniversări”



Fig. 12. – 1915: „Timbrul de ajutor pentru Ardeleni”



Fig. 13 – 1933: Mărci poștale de comemorare a centenarului orașului Turnu-Severin



Fig. 14 – Monumentul triumfal de la Adamclisi pe (a) timbre



Fig. 14 – Monumentul triumfal de la Adamclisi pe (b) carte poștală

EPIGRAPHIC LATIN IN ROMANIAN STUDIES IN POST-WAR PERIOD *

Roxana-Gabriela CURCĂ**
("Alexandru Ioan Cuza" University of Iași)

Keywords: *Latin language, epigraphy, Romanian state of the art.*

Abstract: *This bibliographic research aims to consider the study of epigraphic Latin in Dacia and Moesia Inferior in Romanian exegesis. Several stages of evolution of this type of research can be distinguished, from the initial phase of publishing fundamental syntheses to the emergence of new specialized approaches, in line with internationally updated methodologies.*

Cuvinte-cheie: *limba latină, epigrafie, istoricul cercetării românești.*

Rezumat: *Latina epigrafică în studiile românești din perioada postbelică. Această cercetare de natură bibliografică își propune să ia în considerare studiul latinei epigrafice din Dacia și Moesia Inferior în exegeza românească. Se disting mai multe etape de evoluție a cercetărilor de acest tip, de la faza inițială a publicării sintezelor fundamentale la apariția unor abordări specializate noi, în concordanță cu metodologiile actualizate pe plan internațional.*

Introduction

Our study is structured around a two-pronged approach: examination of the state of the art at the international level; outlining the most significant Romanian comprehensive and sectorial studies from the post-war period to the present day (underlying the significance of the antebelic Romanian publications as a starting point). The purpose

* This work was supported by a grant of the Ministry of Education and Research, CNCS – UEFISCDI, project number PN-IV-P1-PCE-2023-1560, within PNCDI IV. I am thankful to Prof. dr. Nelu Zugravu for recommending the idea of this present research, for his thoughtful comments, and insightful remarks, and to our colleague and friend, Dr. Florian Matei-Popescu, for the valuable suggestions and observations on our present work.

** roxanigabriela@yahoo.com

of this paper is to inventory, without claiming to be exhaustive, the most important research in Romanian exegesis on Latin grammar, as evidenced by the epigraphic data (phonetic, morphological, syntactic, and lexical domains)¹. Studies focused on the Romanian bibliography on the formation of the Romanian language will be addressed only tangentially, in accordance with the objective of the present research.

International state of the art

Before presenting the state of research in Romania, it is worth mentioning the state of the art at the international level for different provinces of the Roman Empire. We selectively mention the analysis of the Latin language's features in the inscriptions from Aquitania², Africa³, Britannia⁴, Gallia⁵, Hispania⁶, Italia⁷, Pannonia⁸, oriental provinces⁹, offering a methodology for scholars to follow. J. N. Adams's well-known and ground-breaking works¹⁰, including the most recent studies on Latin loanwords to ancient Greek¹¹, and on language policy¹², should also be mentioned in the context. In terms of research projects, it is mandatory to emphasize the recent interdisciplinary project *LatinNow: Latinization of the North-Western Roman Provinces*:

¹ The exegesis on Roman onomastics was not taken into account in this research, as it represents a separate subject of study.

² K. Fodor, *Changes of the Latin language in Aquitaine as reflected by the inscriptions*, *AAntHung*, 49, 2009, 39-50.

³ A. Saastamoinen, *The Phraseology of Latin Building Inscriptions in Roman North Africa*, Helsinki, 2010.

⁴ S. Kiss, *Tendances évolutives du latin tardif dans la Britannia romaine (d'après les inscriptions)*, *AAntHung*, 49, 2009, 69-75.

⁵ J. Pirson, *La langue des inscriptions latines de la Gaule*, Bruxelles, 1901.

⁶ A. J. Carnoy, *Le latin d'Espagne d'après les inscriptions*, Bruxelles, 1906.

⁷ V. Väänänen, *Le latin vulgaire des inscriptions pompéiennes*, Berlin, 1966.

⁸ B. Fehér, *Pannonia latin nyelvtörténete*, Budapest, 2007.

⁹ G. Galdi, *Grammatica delle iscrizioni latine dell'impero (province orientali). Morfosintassi nominale*, Roma, 2004.

¹⁰ J. N. Adams, *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge, 2003; idem, *The Regional Diversification of Latin 200 BC-AD 600*, Cambridge, 2007.

¹¹ E. Dickey, *Latin Loanwords in Ancient Greek. A Lexicon and Analysis*, Cambridge, 2023 (with the extensive and updated bibliography).

¹² E. Bozia, *Politics of language. Foreign nativeness and identity in the Roman Empire*, Bloomsbury Academic, London-New York-Oxford-New Delhi-Sydney, 2025 (with the extensive and updated bibliography).

Sociolinguistics, Epigraphy, and Archaeology (<https://latinnow.eu/>), based on digital tools¹³.

Comprehensive studies

The first comprehensive Romanian study regarding the features of the Latin language based on epigraphic evidences belongs to P. Drăgoiescu¹⁴. Although this research has been criticized for its shortcomings, it represents the starting point for Romanian publications on this topic.

After three decades, H. Mihăescu's monograph from 1960 represents the foundational work for the study of epigraphic Latin for the provinces Dalmatia, Noricum, Pannonia Superior, Pannonia Inferior, Moesia Superior, Moesia Inferior, and Dacia. The volume undertakes approximately 20,300 inscriptions, conducting rigorous analysis from a phonetic, morphological, syntactic, and lexical perspective¹⁵.

The ground-breaking success of the 1960 monograph, as the author himself acknowledges, prompted H. Mihăescu to publish in 1978 a more detailed version in French, which proved to be a key contribution in the field¹⁶. The new title was the result of criticism of the title of

¹³ For the results of this project, see the publications: A. Mullen (ed.), *Social Factors in the Latinization of the Roman West*, Oxford, 2023; A. Mullen and G. Woudhuysen (eds.), *Languages and Communities in the Late Roman and Post-Imperial Western Provinces*, Oxford, 2023; A. Mullen and A. Willi (eds.), *Latinization, Local Languages and Literacies in the Roman West*, Oxford, 2024.

¹⁴ P. Drăgoiescu, *Limba latină pe inscripțiile din Dacia Romană*, Râmnicu Vâlcea, 1931. See the review of C. Daicoviciu, *Dacoromania*, VII, 1933, 368-369.

¹⁵ H. Mihăescu, *Limba latină în provinciile dunărene ale Imperiului Roman*, București, 1960.

¹⁶ H. Mihăescu, *La langue latine dans le sud-est de l'Europe*, București-Paris, 1978, V: "Notre ouvrage «*Limba latină în provinciile dunărene ale imperiului roman*» (*La langue latine dans les provinces danubiennes de l'Empire romain*), București, 1960, a suscité un vif intérêt dans le monde scientifique; il a été commenté dans 45 revues de 32 pays différents et au bout de quelques semaines il était épuisé. Ce succès est dû au fait qu'il s'agissait du premier ouvrage de synthèse consacré à une aire où se sont entrecroisé de si nombreux courants de culture et où le latin, en dehors de deux langues romanes (l'ancien dalmate et le roumain), a laissé des traces profondes dans les langues albanaise et grecque (byzantine et moderne), a influencé les langues slovène, serbo-croate et bulgare, a persisté enfin dans un grand nombre de toponymes du sud-est de l'Europe". The monograph was preceded by the research *Câteva observații asupra limbii latine din provinciile dunărene ale imperiului roman*, *Studii și Cercetări de Lingvistică*, 10/1, 77-99 = *Quelques remarques sur le*

the 1960 volume, as the provinces discussed included those outside the Danube region (Achaia and Epirus, Macedonia, Dalmatia, Pannonia Superior, Pannonia Inferior, Dacia, Moesia Superior, Thracia, Moesia Inferior, Scythia Minor, Dacia). His research is structured around distinct sections (the diffusion of the Latin language in the aforementioned provinces; phonetic, morphological, syntactic, and lexical aspects; semantically classified vocabulary; influences exerted by other languages, such as Greek, Germanic, and Celtic). An essential aspect addressed by H. Mihăescu concerns the diachronic innovations that emerged within the Latin language (1-6 centuries AD).

Another significant contribution to Romanian exegesis is the monograph of S. Stati, on the inscriptions from Dacia and Scythia Minor, which follows a structural framework similar to that of H. Mihăescu, but differentiates itself through a more nuanced and rigorous linguistic analysis, offering deeper insights than its predecessor¹⁷.

I. Fischer undertook an excellent study of Latin vocabulary in the chapters devoted to Latin from the perspective of the history of the Romanian language¹⁸. Al. Rosetti's work on the history of the Romanian language is a reference for our subject, given that his epigraphic argumentation is based on the *Corpus Inscriptionum Latinarum*¹⁹.

Discussing the concept of "Danubian Latin", I. Fischer has always been aware that both territories must be taken into account in this regard (the Latin from the north and, respectively, south of the Lower Danube). This methodological precept was not pursued to the fullest, even by I. Fischer, who tailored the term in his influential monograph²⁰. In this book, he states he was unable to address the South-Danubian Latin, limiting his research to the North-Danubian part of the Daco-Moesian *Romanitas*.

latin des provinces danubiennes de l'Empire romain, in *Recueil d'Etudes romanes publié à l'occasion du IX^e Congrès international de linguistique romane à Lisabonne*, București, 1959, 145-166.

¹⁷ S. Stati, *Limba latină în inscripțiile din Dacia și Scythia Minor*, București, 1961.

¹⁸ Al. Rosetti (coord.), *Istoria Limbii Române*, I-II, București, 1965, 1969.

¹⁹ Idem, *Istoria Limbii Române*, I, *De la origini până la începutul secolului al XVII-lea*, București, 1986.

²⁰ I. Fischer, *Latina dunăreană. Introducere în istoria limbii române*, București, 1985, preceded by the study *Aspectul lingvistic al romanizării Daciei*, *Limba Română*, 27/2, 1978, 189-191.

In 2011, a significant study on the Latin language of Moesia Inferior was conducted (available in manuscript form)²¹. This research examines phonetic, morphological, and lexical phenomena, examples based on a *Supplementum Epigraphicum*. The author highlights a prevalence of phonetic transformations that have resulted in changes to the morphological structures of both the nominal and verbal systems.

Focusing on the province of Moesia Inferior, it is worth to mention the monograph by the author of this article, which also focuses on the language of Greek and Latin inscriptions and aspects related to linguistic interference and bilingualism²². The Latin language from this province exhibits similar or identical features with other areas of the empire; notably, there are pan-Latin features, which the *epigraphic habit* can explain²³.

The same conclusion – that is, not a process of local dialectalisation, but pan-Latin phenomena – was reached in 2014 by E. Beu-Dachin in a thoroughly researched monograph, based on the analysis of approximately 4500 inscriptions, on the language of inscriptions of Roman Dacia²⁴.

It is worth mentioning an extremely valuable working tool, an exhaustive lexicon of the epigraphic lexical treasure of Roman Dacia, coordinated by a team of epigraphists from Cluj-Napoca, under the coordination of I. Piso²⁵.

In the most recent synthesis of the history of the Romanian language, two subchapters must be outlined, *The historical context of the Romanisation of the Daco-Moesian area* and *The Romanisation of*

²¹ Fl. Matei-Popescu, *Limba inscripțiilor latine din provincia Moesia Inferior*, București, 2011 (mss).

²² R.-G. Curcă, *Elenism și romanitate în Moesia Inferior: interferențe etnice și lingvistice*, Iași, 2012.

²³ R. MacMullen, *The Epigraphic Habit in the Roman Empire*, *AJPh*, 103, 1982, 233-246; G. Woolf, *Monumental writing and the expansion of Roman society in the early Empire*, *JRS*, 86, 1996, 22-39.

²⁴ E. Beu-Dachin, *The Latin Language in the Inscriptions of Roman Dacia*, Cluj-Napoca, 2014. She has also published a partial study addressing the same topic in 2012, *Limba latină în inscripțiile din Dacia romană. Studiu lingvistic. Semnalarea unor neconcordanțe față de limba latină standard*, in V. Rus (ed.), *Non omnis moriar. Beatrice Tătaru Monumentum in Aeternum*, Târgu-Lăpuș, 2012, 122-133.

²⁵ I. Piso, R. Ardevan, C. Fenechiu, E. Beu-Dachin, Șt. Lălu, *Lexicon Epigraphicum Daciae*, Cluj-Napoca, 2016.

Dobrogea, in which only the historical context of the linguistic Romanisation of the north-eastern extremity of Moesia Inferior is presented. The author of the chapter, A. C. Halichias, stresses that the issue of the Latin spoken in the south-Danubian area must also be taken into consideration²⁶, the complexity of this topic is far from being covered completely.

Starting from the need to study epigraphic Latin in the Moesian territories in their entirety (Moesia Superior and Moesia Inferior), we would like to highlight an ongoing project (2025-2027), *Linguistic Romanization in Moesia Superior and Moesia Inferior (1st-3rd centuries AD)*. The main goal of the project is to ascertain the characteristics of the linguistic romanisation in the provinces of Moesia Inferior and Moesia Superior, starting from the historical context of the Roman expansion in the Moesian territories.

Sectorial studies

For the period between the 4th and 6th centuries AD, we have a study by E. Popescu that discusses, with several examples from phonetics, morphology, syntax, and lexicography, certain Christian inscriptions from Scythia Minor²⁷.

An interesting study based on epigraphic and literary material from the first century AD of the Roman-Byzantine period was conducted by M. Alexianu on the linguistic situation in the province of Scythia Minor²⁸.

R.-G. Curcă addressed the issue of Latin loanwords in ancient Greek in Moesia Inferior in a study published in 2004 (an analysis of approximately 40 loanwords divided into semantic fields and analyzed in terms of their grammatical adaptation into Greek)²⁹.

²⁶ A. C. Halichias, A. *Romanizarea*, in M. Sala, L. Ionescu-Ruxăndoiu (eds.), *Istoria Limbii Române*, I, București, 2018, 25-38, 54-64.

²⁷ E. Popescu, *Câteva considerații cu privire la limba inscripțiilor creștine din Scythia Minor în secolele IV- VI*, in *De la Dunăre la Mare*, Galați, 1977, 123-133.

²⁸ M. Alexianu, *La situation linguistique de la province romaine Scythie Mineure. Repères d'une recherche*, in S. Santelia (ed.), *Italia e Romania: Storia, Cultura e Civiltà a confronto. Atti del IV Convegno di Studi italo-romeno (Bari, 21-23 ottobre 2002)*, Bari, 2004 (*Quaderni di „Invigilata Lucernis”* 21), 145-156.

²⁹ R.-G. Curcă, *Les latinismes dans les inscriptions grecques de la Scythie Mineure*, in *ibidem*, 247-251, research extended in eadem, *Elenism și romanitate...*, 164-169 (approximately 80 occurrences of Latin loanwords).

In the first study devoted to the Greco-Latin bilingualism in Moesia Inferior, M. Alexianu analyzed the private bilingual inscriptions from two Greek cities, highlighting: the importance of the order of the languages; the equivalence between the two versions of the text; the status of the individuals; the character of the audience the inscription was intended for; types of stonecutters, etc.³⁰.

Although bilingual inscriptions constitute only a low percentage of the overall epigraphic corpus from Moesia Inferior (1st-3rd centuries AD), they warrant particular attention, as they attest to a genuine and widespread linguistic phenomenon that is otherwise sparsely documented. The Greek-Latin and Latin-Greek equivalents, code-switching, and stereotypical formulas are examined within the broader framework of bilingualism in a dedicated study focusing on the historiographical dimensions of bilingual inscriptions from the entire territory of Moesia Inferior³¹. In 2015, a study was published that undertakes an analysis of Latin terms regarding the ideological discourse of power present in Greek and bilingual inscriptions in Moesia Inferior, by borrowing and linguistic calque³².

The military presence in a bilingual context was analyzed by L. Bîrliba and R.-G. Curcă in a paper published in 2018, focusing on private inscriptions, erected by soldiers and veterans from Moesia Inferior³³.

It is also worth mentioning studies focused on Moesia Inferior regarding code-switching as an expression of linguistic identity (e.g., the taxonomy of code-switching in tag-switching, intra-sentential and inter-sentential, the extra-linguistic context)³⁴; *sermo castrensis* (e.g.,

³⁰ M. Alexianu, *Les inscriptions bilingues privées de Tomi et de Histria*, in V. Cojocaru (ed.), *Ethnic Contacts and Cultural Exchanges North and West of the Black Sea from the Greek Colonization to the Ottoman Conquest*, Iași, 2005, 305-312.

³¹ R.-G. Curcă, *The bilingual inscriptions of Moesia Inferior: the historiographic framework*, C&C, 6/1, 2011, 71-80, research extended in eadem, *Elenism și romanitate...*, 141-152.

³² Eadem, *La terminologia del potere nello spazio ellenofono della Mesia Inferiore*, C&C, 10, 2015, 129-136.

³³ L. Bîrliba, R.-G. Curcă, *Military Presences in Bilingual Inscriptions from Moesia Inferior*, in S. Fink, M. Lang, M. Schretter (eds.), *Mehrsprachigkeit. Vom Alten Orient bis zum Esperanto*, Münster, 2018, 105-112.

³⁴ R.-G. Curcă, *Code-switching: expression forms of linguistic identity in Moesia Inferior*, in L. Mihailescu-Bîrliba (ed.), *Limes, Economy and Society in the Lower Danubian Provinces*, Leuven, 2019, 11-18.

analysis of the terms *conveteranus*, *com manipularis*, *lixa*, *circitor*, *catafractarius*, *campidoctor*)³⁵; the linguistic impact of the Roman army³⁶; cultural activity, and individual interactions in the socio-economic circumstances of the province³⁷; derivational suffixes applied to female Roman names³⁸; trilingualism³⁹.

Regarding the vocabulary in Dacia, it is worth mentioning several important recent studies published by C. Fenechiu on different topics, such as the term *numen*, the lexicon of family or metals, and also on the different ways to express the idea of „writing” and „reading” in inscriptions (e.g. *scribere*, *conscribere*, *describere*, *proscribere*, *subscribere*, *scire*, *litteras scire*)⁴⁰. E. Beu-Dachin has also paid particular attention to the vocabulary in Dacia, discussing the concept of soldier and analysing the terminology of the terms *com manipulares*, *com manipuli*⁴¹.

³⁵ Eadem, *Sermo castrensis in Moesia Inferior*, in L. Mihailescu-Bîrliba, W. Spickermann (eds.), *Roman Army and Local Society in the Limes Provinces of the Roman Empire*, Rahden/Westfalia, 2019, 85-93.

³⁶ M. Alexianu, F. Matei-Popescu, *The linguistic impact of the Roman Army in the province of Moesia Inferior*, in L. Mihailescu-Bîrliba, W. Spickermann (eds.), *op. cit.*, 63-84.

³⁷ I. Dumitrache, R.-G. Curcă, *Inter-cultural and linguistic relations north of the Danube*, in R.-G. Curcă, A. Rubel, R. Symonds, H.-U. Voß (eds.), *Rome and Barbaricum. Contributions to the archaeology and history of interaction in European protohistory*, Oxford, 2020, 73-80.

³⁸ R.-G. Curcă, *Female Anthroponymy in Moesia Inferior: Derivational Suffixes*, in L. Mihailescu-Bîrliba, I. Piso (eds.), *Romans and Natives in the Danubian Provinces (1st-6th c. AD)*, Wiesbaden, 2023, 545-552.

³⁹ M. Alexianu, *Moesia Inferior: Trilingualism Premises and Indicators*, in *ibidem*, 531-544.

⁴⁰ C. Fenechiu, *La notion de numen dans les textes littéraires et épigraphiques*, Cluj-Napoca, 2008; eadem, *The vocabulary of family in inscriptions from the central part of Dacia Superior*, in E. Beu-Dachin, R. Ardevan (eds.), *Mensa Rotunda Epigraphiae Dacicae Pannonicaeque*, Cluj-Napoca, 2016, 133-140; eadem, *The verbs “to write” and “to read” in the inscriptions of Dacia*, *Acta Musei Napocensis*, 56/I, 2019, 121-134; C. Fenechiu, Șt. Lălu, *The vocabulary of metals in Latin inscriptions from Dacia*, *ibidem*, 51/I, 2014, 187-193.

⁴¹ E. Beu-Dachin, *Com manipulares / com manipuli in Roman Dacia and the fragmentary preserved forms. Terminology*, *Caiete ARA. Arhitectură. Restaurare. Arheologie*, 2, 2011, 79-85; eadem, *About the concept of soldier in the Latin inscriptions from Dacia*, in E. Beu-Dachin, R. Ardevan (eds.), *op. cit.*, 211-220; eadem, *The vocabulary of the wax tablets from Alburnus Maior*, in *ibidem*, 221-264; eadem, *Linguistic peculiarities in the Latin inscriptions of Potaissa (Dacia)*, *ACD*, LVI, 2020, 37-60.

Conclusions

Compared to the numerous studies and articles dedicated to epigraphy in Dacia and Moesia Inferior, studies on epigraphic Latin have seen much less development. However, we outline several stages in the evolution of this research: a) the initial stage represented by the publication of P. Drăgoiescu's work; b) the fundamental syntheses of H. Mihăescu, S. Stati, I. Fischer; c) monographic approaches dedicated to a specific province; and d) the expansion of the parameters of approach, including entirely new issues, such as the study of bilingual inscriptions and the presence of Latin loanwords in Greek inscriptions. Recent research, which has enjoyed considerable international recognition, has been developed in accordance with internationally updated methodologies.

UN ALT LATINISM INTERBELIC: URMAȘII FRANCOFONI AI ROMEI

Dan DANA*
(CNRS/HiSoMA, Lyon)

Keywords: *classical studies, Dionisie M. Pippidi, historiography, interwar period, Nicolae I. Herescu, Romanian Latinists, Scarlat Lambrino.*

Abstract: Another interwar Latinism: French-speaking descendants of Rome. *A general overview on the interwar school of Romanian Latinists, such as Alexandru Gaur, Scarlat Lambrino, Matei G. Nicolau, Nicolae I. Herescu, Dionisie M. Pippidi, and Victor Buescu, also draws on data from archives, particularly private correspondence: the preparation of these specialists in Romania and in Paris; the scholarly links during the interwar period with the Occident and the status of French as the cultural and scientific language par excellence at that time; the publications produced by Romanian Latinists, whether specialized or for a larger audience; institutional aspects, also related to cultural directions and heritages; the prolongation of this mission by those who left the country or remained in exile; the place that some of these philologists assumed in interwar cultural and ideological debates, in an era of cultural dynamism as well as tensions. It is a completely different Latinism, after the founding Latinism of the Transylvanian School and after the important moment represented by Vasile Pârvan: a scholarly, Francophone, universal but also national Latinism. Interwar Latinism actually functioned as a connection to the West, but also to a scholarly world with its methods (i.e., its requirements) and freedoms (i.e., the need for critical thinking), while its exponents appear aware of the necessary openness to modernity and society.*

Cuvinte-cheie: *Dionisie M. Pippidi, istoriografie, latiniști români, Nicolae I. Herescu, perioada interbelică, Scarlat Lambrino, studii clasice.*

Rezumat: *O privire sintetică despre școala de latiniști interbelici, precum Alexandru Gaur, Scarlat Lambrino, Matei G. Nicolau, Nicolae I. Herescu, Dionisie M. Pippidi și Victor Buescu, exploatează și date din arhive, cu precădere epistolare: formarea acestor specialiști în România și la Paris; legăturile savante ale epocii interbelice cu Occidentul și statutul de limbă culturală și științifică par excellence de care s-a bucurat atunci franceza; publicațiile pe care latiniștii români le animă, fie ele specializate sau de popularizare; aspectele instituționale, legate și*

* dan.dana@mom.fr

de direcții și moșteniri culturale; continuarea acestei misiuni de cei plecați sau rămași în exil; locul pe care câțiva dintre acești filologi și l-au asumat în dezbaterile culturale și ideologice interbelice, într-o epocă de dinamism cultural dar nelipsită de tensionări. Este un cu totul alt latinism, după cel fondator al Școlii Ardelene, și după momentul important reprezentat de Vasile Pârvan: un latinism savant, francofon, universal dar și național. Latinismul interbelic a funcționat de fapt ca o racordare la Occident, dar și la o lume savantă cu metodele (adică exigențele) și libertățile ei (adică necesitatea spiritului critic), iar exponenții săi apar conștienți de deschiderea necesară către modernitate și societate.

Acest articol își propune o privire sintetică despre școala de latinști interbelici¹, pornind și de la date din arhive, cu precădere epistolare². Mă voi concentra asupra anumitor aspecte: formarea acestor specialiști în România și la Paris; legăturile savante ale epocii interbelice cu Occidentul și statutul de limbă culturală și științifică *par excellence* de care s-a bucurat atunci franceza; publicațiile pe care latinștii români le animă, fie ele specializate sau de popularizare; aspectele instituționale, legate și de direcții și moșteniri culturale; continuarea acestei misiuni în exilul antrenat pentru unii de impunerea regimului comunist; în fine, locul pe care câțiva dintre acești filologi și l-au asumat în dezbaterile culturale și ideologice interbelice, într-o

¹ O privire sintetică la E. Condurachi, *Roumanie. La philologie gréco-latine*, în *La filologia classica greca e latina nel secolo XX. Atti del Congresso Internazionale. Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche, 17-21 settembre 1984*, II, Pisa, 1989, 1003-1017. În general, vezi A. Ciocârlie, *În oglinda Antichității. Scriitorii români și cultura greco-latină*, București, 2016.

² Publicarea corespondenței epigrafice dintre S. Lambrino, respectiv D. M. Pippidi, cu epigrafistul francez L. Robert, a prilejuit o anchetă despre biografia celor doi istorici români: vezi D. Dana, „*Les inscriptions pour l'histoire*”. *Trente ans de correspondance entre Louis Robert et Dionisie M. Pippidi*, Paris, 2024 (*Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 63). La Polirom se află sub tipar o carte pregătită de semnatarul acestor rânduri împreună, cu Eduard Iricinschi, despre corespondența postbelică dintre Mircea Eliade și Nicolae I. Herescu, ocazie de a oglindi două destine paralele („*Un fel de paradis dincolo de istorie*”); sunt exploatare acolo fonduri arhivistice, mai ales epistolare, legate de activitățile lui Herescu, conservate la Iași, Craiova, București și Paris. Doar o selecție a scrisorilor către Herescu din arhiva de la Iași a fost publicată: *Scrisori către N. I. Herescu*, Iași, 2005 (ed. V. Durnea, V. Pop-Luca). Pentru câteva aspecte legate de aceste schimburi epistolare, vezi D. Dana, *Receptarea istoriografiei românești privitoare la Antichitate în Franța, cu privire specială asupra corespondenței savante*, în A.-F. Platon, B. Murgescu (ed.), *Istoriografia română recentă. Curente, tendințe, aspecte instituționale*, București, 2024, 137-152.

epocă de dinamism cultural dar nelipsită de tensionări, cu evoluții care premerg și prevestesc al doilea război mondial.

Mă voi concentra asupra câtorva figuri mai mult sau mai puțin cunoscute, abordate nu în nota îndeobște folosită, de celebrare a tradiției sau de hagiografie intelectuală, ci încercând să fiu atent la potențialitățile și tensiunile acelor vremuri. Ele sunt mai instructive decât simpla descriere a unor activități meritorii, în sânul unei discipline care se maturizează, beneficiind de cadre instituționale solide.

1. Formarea la Paris

Dinamismul cultural al statului român este amplificat după primul război mondial și Marea Unire, într-o Europă care se deschide și mai mult – deși evoluțiile se schimbă radical de pe la mijlocul anilor 1930 –, în vreme ce statele mai vechi sau mai noi din restul Europei neoccidentale, plecând de la trainicul complex de inferioritate al „micilor culturi”, se remarcă prin imboldul sincronizării. Aceasta din urmă trebuie însă văzută și cu pandantul ei – astfel, în România, discuțiile din ce în ce mai influente, apoi din ce în ce mai intolerante, despre „specificul național”, autohtonie și destinul propriu – în cadrul exclusiv al românismului.

Există mai multe filoane de formare a unor serii de latiniști români:

- pe de o parte, profesorii „de stil vechi” fuseseră școliți îndeosebi în Franța, cu care mențineau contacte, Parisul fiind modelul prin excelență pentru tradiția universitară și direcțiile culturale;
- o tradiție proprie este cea a școlii de lingvistică, ilustrată prin Alexandru Rosetti și Alexandru Graur, care scoteau *Bulletin Roumain de Linguistique*;
- se constituie acum o adevărată filieră a filologilor clasici, mai ales pentru limba latină: Nicolae I. Herescu, Matei Nicolau (dublat de un jurist), Dionisie M. Pippidi (dublat de un istoric), Victor Buescu;
- cum se afirmă în general și o filieră a istoricilor, majoritatea medievști, printre ei se găsește și unul afirmat pe tărâmul Antichității, Scarlat Lambrino.

Tinerii meritorii sunt trimiși cu burse pentru a se specializa după studiile universitare în Occident, îndeosebi la Paris, într-un număr mult mai mare ca înainte de război. Un alt factor decisiv este crearea,

imediat după război, a două structuri de excelență, după modelul prestigios al școlilor franceze de la Roma și Atena:

– Școala Română din Franța (implantată la Fontenay-aux-Roses, la sud de Paris), fondată de Nicolae Iorga, unde se formează mai ales medieviști și specialiști de studii literare³;

– Școala Română din Roma (Accademia di Romania), fondată de Vasile Pârvan⁴, cu o direcție mai istorică, îndeosebi pentru istoria veche (și arheologie) și istoria artei⁵.

Există și o Misiune Universitară Franceză care se plantează în România, care-și ia în serios rolul de ambasador cultural al Franței și de sudare a legăturilor cu țara care trebuia să-i fie un aliat fidel, pe toate tărâmurile⁶. În plus, un Institut Francez de Înalte Studii este întemeiat la București, unde se remarcă zelul și flerul lui Alphonse Dupront⁷.

Vom vedea însă că nu prin aceste școli și burse (cu excepția parțială a lui Lambrino, și mai puțin a lui Pippidi) s-au format latiniștii români, ci prin faptul că au urmat cursurile profesorilor de la Sorbona și de la École Pratique des Hautes Études (EPHE), sau chiar de la Collège de France. Această a treia cale este cea urmată de latiniști. Or, pentru cadrul general, de mare folos sunt studiile publicate recent de-

³ Despre care vezi monografia lui P. Țurlea, *Școala Română din Franța*, București, 1994.

⁴ Pentru acest episod, vezi D. Dana, *Pythagore, „nous autres Gètes” et la Dacie de Trajan: lettres de Vasile Pârvan à Jérôme Carcopino (1923-1927)*, *Revue Roumaine d'Histoire*, 49, 2010, 189-210.

⁵ Despre care vezi M. Bărbulescu, V. Turcuș, I. M. Damian, *Accademia di Romania din Roma. 1922-2012*, Roma, 2012; V. Turcuș, *Școala Română din Roma (1922-1947)*, Cluj, 2016.

⁶ Pentru context, vezi A. Guénard-Maget, *Une diplomatie culturelle dans les tensions internationales. La France en Europe centrale et orientale (1936-1940/1944-1951)*, Bruxelles, 2014 (*Enjeux Internationaux* 30); A.-M. Stan, *(Re)-conquérir l'Europe centrale par la culture et l'enseignement après la Grande Guerre: le cas roumain 1919-1924*, în J.-P. Bled, J.-P. Deschodt (ed.), *Les conséquences de la Grande Guerre 1919-1923*, Paris, 2020, 459-469.

⁷ Vezi pe larg A. Godin, *Une passion roumaine. Histoire de l'Institut Français de Hautes Études en Roumanie (1924-1948)*, Paris-Montréal, 1998; S. Lemny, *Alphonse Dupront: De la Roumanie. Textes suivis d'une correspondance avec Emil Cioran, Mircea Eliade et Eugène Ionesco*, Paris, 2023.

spre formarea intelectuală a universitarilor români, semnate de Lucian Nastasă-Kovács, între care filonul parizian este la loc de cinste⁸.

În cele ce urmează, prezint succint câteva figuri de latiniști interbelici.

Alexandru Graur (1900-1988). Specializat la Paris (1924-1929), cu o diplomă la EPHE și cu doctoratul la Sorbona (*Les consonnes géminées en latin*, 1929), este elev al lingvistului Antoine Meillet. Originea sa evreiască (născut Alter Brauer) i-a îngreunat obținerea unui post universitar, mai ales la sfârșitul anilor 1930. După război, cum N. I. Herescu este epurat încă din primele luni (cum vom vedea în curând), Graur va fi cel care-i va ocupa catedra, cu sprijinul lui Alexandru Rosetti. Trecut de partea comuniștilor, în urma persecuțiilor antisemite, Graur, care fusese pe timpul războiului directorul Liceului Evreiesc (pe urma segregării rasiale), va avea însă parte de o epurare temporară în 1952, de la Institutul de Lingvistică și din învățământ, împreună cu Iorgu Iordan (care fusese primul ambasador comunist la Moscova) și Iancu Fischer⁹, prin acuzația odioasă de „cosmopolitism”, care-i viza mai ales pe cei formați în Occident și modelați după canoane care trebuiau eradicat¹⁰.

Mai vârstnicul **Scarlat Lambrino (1891-1964)**, cunoscut prin morgia sa aristocratică (se trăgea din neamuri boierești), se va forma în Franța, la Școala Română de la Fontenay-aux-Roses, dar și la Sorbona, fiind un protejat al lui Pârvan. Se impune nu fără câteva obsta-

⁸ L. Nastasă, *Itinerarii spre lumea savantă. Tineri din spațiul românesc la studii în străinătate (1864-1944)*, Cluj, 2006; *Idem* [Nastasă-Kovács], *Studenți români la École Pratique des Hautes Études (Section des Sciences Historiques et Philologiques) 1868-1948*, Cluj-București, 2016. De același autor, mai vezi „Suveranii” universităților românești. *Mecanisme de selecție și promovare a elitei intelectuale. I. Profesorii Facultăților de Filosofie și Litere (1864-1948)*, Cluj, 2007; *Intimitatea amfiteatrelor. Ipoteze din viața privată a universitarilor „literari” (1864-1948)*, Cluj, 2010.

⁹ Care avea nenorocul să fie nepotul „moșierului” Mochi Fischer, de fapt a-rendașul moșiei Flămânzi, de unde pornise răscoala țărănească din 1907. Iancu Fischer a fost persecutat de trei ori, pe criterii rasiale, sociale, apoi neoașiste, ca evreu pe timpul războiului, ca „sionist” în epoca stalinistă, mai apoi „alogen” sub ceaușism.

¹⁰ Vezi studiul documentat al lui C. Vasile, *Schița unui portret: cazul Alexandru Graur – reputat lingvist, socialist, comunist, „dușman al poporului”, Caietele CNSAS*, 10/2 (20), 2017, 55-82.

cole¹¹, el fiind cel care va preda la catedra maestrului – decedat la doar 44 de ani, în iunie 1927, tocmai luna în care Lambrino își susține doctoratul la București, despre *Contribuții epigrafice privitoare la Asia Mică*; tot el va conduce șantierul de la Histria, împreună cu soția sa, arheoloaga franțuzoaică Marcelle Flot-Lambrino. Prea multele responsabilități¹², în plus de cele universitare – printre care director din 1937 al antichităților din Dobrogea (numit de Consiliul Superior al Muzeelor), apoi membru al Comisiunii Monumentelor Istorice (1939-1946), dar mai ales director al Muzeului Național de Antichități (1938-1940) și ultim director al Școlii Române de la Roma (1941-1947) – au făcut să fie prea puțin productiv înainte de exil – la fel precum N. I. Herescu. Se specializează ca epigrafist, proiectând un corpus al inscripțiilor din Moesia Inferior – nerealizat însă¹³. Aflat la Roma când Accademia de Romania este închisă de regimul comunist, Lambrino rămâne în exil, fiind epurat de la Facultatea de Litere din București; se va stabili peste un an la Lisabona, unde predă la universitatea de acolo, refondând antichitățile lusitane și având discipoli portughezi care i-au păstrat o amintire pioasă¹⁴. Din exilul portughez, cu vizite periodice în Franța, va publica atât studii de istorie locală (a țării de adopție) cât și articole epigrafice și istorice despre antichitățile dobrogene, neapucând însă să exploateze toate datele pe care le-a purtat în pelerinările sale.

Matei G. Nicolau (1904-1938) ilustrează un destin curmat înainte de vreme. Student la facultățile de drept și litere (secția de filologie clasică) din București (1922-1925), își poate continua studiile la Paris (1926-1936), unde e format în cadrul școlii franceze de lingvistică, avându-i printre profesori pe Antoine Meillet, Jules Marouzeau și Alfred Ernout. Devine o autoritate pentru metrică și accentuare la-

¹¹ Asistent apoi conferențiar la catedra lui Pârvan, unde e numit profesor în 1932 (istorie veche și epigrafie).

¹² Răsplătit cu premiul „Vasile Pârvan” al Academiei Române, e ales în 1932 membru corespondent al Academiei.

¹³ Pentru biografia sa, vezi acum D. Dana, „*Les inscriptions pour l'histoire*”... [n. 1], 418-468.

¹⁴ J. d'Encarnação, *Scarlat Lambrino, un Roumain en Lusitanie*, în L. Mihailescu-Bîrlița, R. Ardevan, R. Varga, F. Matei-Popescu, O. Țentea (ed.), *Studia epigraphica et historica in honorem Ioannis Pisonis*, Wiesbaden, 2024 (*Philippika* 181), 463-473.

tină¹⁵, dar și pentru dreptul latin, cu un doctorat la Paris¹⁶. Cu toate acestea, înfruntă mari greutăți pentru găsirea unui post în țara de origine. Fire depresivă și bolnăvicioasă, moare prematur în 1938, după ce revenise la București în 1936, ca bibliotecar și apoi doar asistent (susține un doctorat la Litere în 1937, despre *Originile propozițiunii infinitive în limbile clasice*)¹⁷. Necrologul lui Jules Marouzeau evidențiază că „[l]’originalité de ses vues, son sens aigu des problèmes, son aptitude à renouveler les questions faisaient prévoir de fécondes réalisations propres à faire honneur et à son pays, où une carrière venait de lui être assurée, et au nôtre, où il se déclarait fier d’avoir reçu sa formation scientifique”¹⁸, iar cel al unui prieten evoca „pe un pat bătrânesc, trupul lung, printre flori, secătuit, în postavul negru al hainei de savant francez provincial”¹⁹.

Nicolae I. Herescu (1906-1961), fiu de general, este ajutat după moartea tatălui de protectori literari și politici la București. Ambițiosul oltean absolvă în 1927 secția de filologie modernă (specializarea limbi clasice), unde este format de profesori ca I. Valaori, D. Evolceanu, D. Burileanu, G. Murnu – pe care-i evoca cu respect peste ani. Vor urma doi ani de specializare la Sorbona (1927-1929), inclusiv cu J. Marouzeau, cu care rămâne în legătură. Doctoratul și-l va da însă la București (*Horațiu în lumina criticii moderne*, 1929), unde este din 1930 asistent universitar la catedra de limba și literatura latină a lui Evolceanu, fiind numit conferențiar în 1932. Din 1935, este profe-

¹⁵ Doctoratul și-l susține la EPHE; *L’origine du „cursus” rythmique et les débuts de l’accent d’intensité en latin* (Paris, Belles Lettres, 1930), despre proza ritmată accentuată și transformarea accentului muzical în accent intensiv, a fost premiată de Académie des Inscriptions și de Société de Linguistique. Pregătea și un doctorat *ès lettres* la Sorbona, despre raporturile dintre colometrie și stihometrie în tehnica oratorică antică.

¹⁶ V. Al. Georgescu, *Matei G. Nicolau, romanist și istoric al drepturilor antice*, *StudClas*, 7, 1965, 9-17.

¹⁷ Publicat la București în același an, la Institutul de Studii Latine.

¹⁸ *REL*, 16, 1938, 46. Vezi I. Nechita, M. Băltăceanu, *Activitatea filologică a lui Matei Nicolau*, *StudClas*, 7, 1965, 19-27; I. Nechita, *Matei Nicolau: bibliografie. Filologie și drept*, *Stud Clas*, 7, 1965, 29-36; A. Bîrsan, *Comemorarea lui Matei Nicolae la facultatea de limbi romanice și clasice din București*, *StudClas*, 6, 1964, 373 (la 25 de ani de la moarte). Vol. 7 din *StudClas* i-a fost dedicat lui Matei Nicolau.

¹⁹ V. Al. Georgescu, *Matei Nicolau*, *Buletinul Institutului de Studii Latine*, 1, 1938, 27-31.

sor titular la acea catedră, cu o rapiditate care a surprins pe mulți²⁰ – căci dincolo de găsirea unor burse sau a unor expediente pentru continuarea studiilor în Occident, cea mai mare problemă a tinerilor specializați era găsirea unui post conferențiar, apoi de profesor, într-un sistem universitar greoi, marcat de intervenții partizane și de abuzuri²¹. După definitivarea lui Herescu ca profesor, la catedra de limba și literatura latină, pe fostul său loc de conferențiar este ales prin concurs, în 1937, bunul său prieten D. M. Pippidi (până atunci asistent la Iași), asistenți fiind Ioan Coman (din 1936, vezi mai jos) și Victor Buescu (din 1938, despre care vezi pe larg mai jos). Pe postul lui Evolveanu pe care-l ocupă Herescu intenționa să candideze și Alexandru Graur, format la Paris, iar profesorul parizian Marouzeau, care nu-l avusese elev pe Graur dar îl aprecia, colaborând însă cu Herescu, voia să rămână neutru²². Considerat de unii cel mai tânăr profesor universitar din România²³, aflat pe o pantă ascendentă, Herescu a fost, pe alte tărâmură, președinte al Societății Scriitorilor Români (octombrie 1939-septembrie 1944), iar pentru o mai scurtă vreme secretar general al Fundațiilor Culturale Regale (august 1940-aprilie 1941), fiind un supraviețuitor legitimist sub dictatura carlistă și pe vremea mareșalului Antonescu. Pleacă din România cu soția și fiica în iulie 1944, într-un mic grup de ziariști și responsabili care părăsesc țara sub iminența ocupației sovietice, fiind găzduit în primele luni din Portugalia de Mircea Eliade; din iulie 1945 se stabilește la Paris, unde cunoaște mari greutăți, mai ales după ce se implică în organizarea culturală dar și politică a exilului românesc, fiind considerat „omul” generalului Nicolae Rădescu, șeful Comitetului Național Român care funcționa ca

²⁰ În contextul epurării efectuate de Statul Național-Legionar (toamna 1940), Herescu este atacat cu un referat-denunț de către arheologul și fruntașul legionar Vladimir Dumitrescu. Pentru detalii, vezi cartea citată în nota 1.

²¹ Frânturi din practicile vremii, legate mai ales de postul obținut de Lambrino, apar în scrisori din arhiva lui Carcopino; vezi D. Dana, *Sept correspondants roumains de Jérôme Carcopino* (V. Buescu, G. Cantacuzino, M. Eliade, N. Iorga, S. Lambrino, R. Vulpe) et Paul Perdrizet (V. Pârvan, R. Vulpe), C&C, 16/1, 2021, 165-204.

²² Concurența lui Herescu cu Graur va cunoaște un alt episod după război.

²³ O monografie recentă (M. Albu, *N. I. Herescu. Un aristocrat al culturii române*, Craiova, 2021), compilativă, denotă o viziune patriotardă. Pentru biografia lui Herescu și diferitele perioade ale vieții sale, vezi acum cartea pregătită de D. Dana și E. Iricinski (nota 1).

un guvern în exil²⁴. Cu episoade de conferențiar itinerant, nereușind să obțină un post universitar fix, trăiește din diferite expediente (mai ales cronici radiofonice) până la moartea sa prematură.

Dionisie M. Pippidi (1905-1993) este un prieten apropiat al lui Herescu, tot craiovean. După studii la Litere (secția de limbi clasice) și Drept la București, se formează ca latinist la Sorbona și la EPHE (1929-1931), cu Jules Marouzeau și Jérôme Carcopino, pregătindu-și doctoratul despre *Tacite et Tibère. Une contribution à l'étude du portrait dans l'historiographie latine* (București, iunie 1932, în franceză). Profită de sfaturile lui Herescu și Lambrino, candidând la Școala Română din Roma, în sânul căreia direcția istorică era mai pronunțată; va petrece acolo alți doi ani fericiți (1931-1933), ascuțindu-și vâna istorică și legând prietenie cu un tânăr italian, nimeni altul decât Arnaldo Momigliano²⁵. Cunoscut azi aproape exclusiv ca elenist și epigrafist²⁶, D. M. Pippidi începe de fapt ca latinist, fiind deopotrivă filolog (Tacitus, trecând apoi la autori greci) și istoric²⁷, avându-l ca model pe Carcopino²⁸. *Homo novus*, provenit dintr-un mediu modest (fiul unui băcan grec stabilit în Oltenia), Pippidi se ridică prin studii și burse (Paris, Roma), fructificate prin nenumărate publicații, inclusiv în franceză, limbă pe care o stăpânea la un nivel care-i impresiona pe colegii francezi. Este, mai cu seamă, un prolific colaborator la *Revista Clasică*, cu articole și nenumărate recenzii, fiind binomul lui Herescu (vezi mai jos). Asistent al profesorului Cezar Papacostea la catedra de limbă și literatură greacă a Universității din Iași (1931-1937), Pippidi începe să predea abia în toamna lui 1933, după ce părăsește *Vrbs*. Cum, după decesul lui C. Papacostea (iulie 1936), pe acel post de la Iași va

²⁴ Pentru detalii, vezi cartea anunțată în nota 1.

²⁵ Despre scrisorile trimise de savantul italian, vezi *L'epistolario con D. M. Pippidi. A. Momigliano a D. M. Pippidi*, SStor, 16, 1989, 15-33.

²⁶ A. Robu, *La contribution de D. M. Pippidi à l'étude des inscriptions antiques*, în A. Timotin (ed.), *Un siècle d'études sud-est européennes en Roumanie. Bilan historiographique*, Brăila, 2019 (Bibliothèque de l'Institut d'Études Sud-Est Européennes 7), 51-64.

²⁷ D. M. Pippidi, *Recherches sur le culte impérial*, Paris-București, 1939 (Collection Scientifique de l'Institut Roumain d'Études Latines 2).

²⁸ Timp de câteva decenii, D. M. Pippidi a nutrit speranța publicării unei monografii despre Tiberiu, cu multe articole pregătitoare, aceste scrieri fiind numite *Tiberiana* de către corespondentul său Carcopino. Pentru bogatul schimb epistolar dintre cei doi, vezi D. Dana, *Instar deorum. La correspondance entre Dionisie M. Pippidi et Jérôme Carcopino (1933-1968)*, *Il Mar Nero*, 11, 2021-2023, 367-449.

fi titularizat Constantin Balmuș – cu care neînțelegerile se vor adânci după război, când Balmuș devine un „tovărăș de drum” al stalinismului²⁹ –, Pippidi va câștiga concursul pe postul de conferențiar de literaturi clasice la Universitatea din București (1937), ajutat de prietenia lui Herescu (care tocmai eliberase acel post) și de recomandarea lui Carcopino; contracandidat va fi ortodoxistul Ioan Coman, pe care-l va critica pentru studiile exaltate despre religia dacică și creștinismul pretins apostolic al românilor³⁰. Pippidi nu beneficiase, precum Lambrino și Herescu, nici de sprijinul rețelelor familiale, nici de înalte patronaje savante românești, ci se ridicase mai ales prin merite personale: formarea la Paris și Roma, eforturi neîntrerupte, competențe apreciate, dar mai ales o mulțime de publicații erudite și sinteze, despre istoria epocii imperiale, idei filozofice și religioase, literatură și teorie literară antice³¹. Paradoxal, va ajunge să se consacre după război epigrafiei grecești și antichităților Pontului Stâng; când universitățile sunt remodelate de regimul comunist, scapă de epurare și va ocupa la noua Facultate de Istorie postul „fugarului” Lambrino (de la Litere), fiind în plus cooptat în colectivul șantierului de la Histria, pentru a publica

²⁹ Clasicistul Liviu Franga, care-l lauda de pe poziții patriotarde și anticomuniste pe exilatul Herescu, îl prezintă și pe Balmuș ca pe o figură exemplară. Într-o monografie recentă consacrată adversarului lui Pippidi, Franga semnează o introducere hagiografică cu titlul pompos *Un clasicist în Agora*, prezentând activitatea postbelică a lui Balmuș drept cea a unui „umanist democrat” și a unui „savant cetățean”, profund implicat „în contextul turbionar al acelor vremi de entuziasm nețărnut al angajării colective” (în E. Bulgaru [ed.], *Constantin I. Balmuș 1898-1957. Biobibliografie*, București, 2013, XXIII-XXX), ceea ce este o denaturare totală, care nu poate decât rătați un cititor neavizat. Or, Pippidi a „iernat” timp de mai mulți ani, sub stalinism, nepublicând nimic, nici măcar o recenzie (după ce semnase nenumărate înainte de război), de pe urma unei caracterizări negative făcute pe 16 mai 1949 de C. Balmuș pentru Securitate (despre care evită să vorbească ziarista O. Stănculescu, *Capcana unui compromis. Securitatea și arheologia 1947-1967*, București, 2023, deși publică poza celui document la p. 346, Anexa 7). Despre adevăratul rol al lui Balmuș, transferat de la Iași la București și răsplătit cu funcții importante, dar și despre bogata activitate extraștiințifică a ierarhului comunist Emil Condurachi (prolificul agent „Victor” și „Emilian”), vezi acum D. Dana, „*Les inscriptions pour l'histoire*”... [nota 1], 139-155.

³⁰ Nașul său de căsătorie era Nichifor Crainic. Pentru criticile devastatoare ale lui Pippidi la adresa producțiilor lui Coman, vezi D. Dana, *Zalmoxis de la Herodot la Mircea Eliade. Istorii despre un zeu al pretextului*, Iași, 2008, 315-320.

³¹ Am avut ocazia să reconstitui biografia acestui savant discret în „*Les inscriptions pour l'histoire*”... [nota 1], 45-203.

inscripțiile grecești acumulate și cele care vor apărea în noile săpături.

Victor Buescu (1911-1971), absolvent de clasice, se specializează la Paris, la EPHE (1933-1936), cu sprijinul lui Herescu (ambii fiind doljeni); după ce este lector de română la Sorbona, revine în 1938 la București ca asistent. Publică, tot cu sprijinul lui Herescu, lucrări de specialitate (*Aratea* ale lui Cicero în 1941; *Problèmes de critique et d'histoire textuelles*, 1942). Pleacă în 1943 în Portugalia, ca lector de română la universitatea din Lisabona (post cerut de Mircea Eliade, Buescu fiind recomandat de Herescu), unde va rămâne în exil, fiind prolific ca filolog și traducător. În locul său, la catedra de clasice va veni după război, cu ajutorul lui Alexandru Graur, Iancu Fischer – care nu se mai poate specializa la Paris, cum și-ar fi dorit, bursele în Occident fiind suprimate de noul regim comunist.

Herescu nu apare oficial între auditorii de la École Pratiques des Hautes Études, unde studiaseră sau studiau pe atunci Alexandru Graur, Scarlat Lambrino, Matei Nicolau, Dionisie M. Pippidi. În acele decenii, capitala Franței găzduia nu numai această colonie de latiniști români: ei nu erau decât o parte minusculă a numeroșilor studenți români aflați la Paris, deja în număr de 1300 în 1923, de pe atunci cel mai important contingent străin, astfel încât un ziarist putea afirma în 1930 că Sorbona era de fapt a cincea universitate românească³².

Deși se acordau burse pentru studenții meritorii, nu lipseau meștehnele statului român: la Paris ca și la Roma, bursele ajung cu întârziere (bursierii sunt mereu îndatorați), sau chiar sunt suprimate. Studiile lui Pippidi la Paris coincid cu criza economică din 1929; nevoiaș de-a dreptul, Pippidi face fișe bibliografice pentru Lambrino în cadrul proiectului lui Marouzeau (vezi mai jos), ceea ce antrenează tensiuni și o desprindere a mai tânărului filolog de cel care se obișnuise să se folosească în mod seniorial de alții³³. Pippidi e veșnic strâmtorat cu banii, nu numai ca bursier român la Paris („după buget, bursa e mică”) sau la Roma („pe-aici sărăcia e mare, iar raporturile cu directorul

³² Cele patru universități românești erau atunci cele de la București, Iași, Cluj și Cernăuți. Vezi P. Țurlea, *Școala Română din Franța* [nota 3], 35-36.

³³ D. Dana, *Între „salutări prietenești” și „cele de cuviință”: o colaborare imposibilă, oglindită de zece scrisori între Scarlat Lambrino și Dionisie M. Pippidi (1931-1932)*, *StudClas*, 53, 2024, 97-119.

încordate”)³⁴, dar și ca famelic asistent universitar la Iași, de unde deseale apeluri la generozitatea financiară a lui Herescu, nelipsind autoironia: „Și iată-mă-s la Iași, singur cuc, într-o casă fără ferestre și mirosind a sinucidere”³⁵.

2. Reviste și instituții

Herescu, care în tinerețe este poet și literat, activ în mediile literare, fondează la Craiova un nou periodic de studii clasice, *Favonius* (1926). Revista care purta numele zeului latin al vântului se dorea un „vânt nou de primăvară, de tinerețe, de actualitate” pe tărâmul studiilor clasice, a unui clasicism „în veșnică devenire”: „clasicism înseamnă tinerețe. Nu intrăm în bibliotecă pentru a șterge, de pe pagini îngălbenite, un praf sub care să descoperim urma vetustă a unor timpuri străvechi. Nu. Mergem să întâlnim, învesmântat într-o formă care e alta decât cea modernă, dar este poate mai perfectă, propriul nostru sbucium sufletesc”. Mai mult, noi traduceri se impun: „[s]tadiul în care limba noastră se găsește acum, cu posibilități înmulțite, cu lexic îmbogățit și nuanțat, cu o mai mare finețe, permite traduceri superioare precedentelor”³⁶. Dar *Favonius* de la Craiova se va contopi în curând cu *Orpheus* de la București, rezultând în primăvara anului 1929 *Revista Clasică*, care va continua să apară, sub îngrijirea lui N. I. Herescu și D. M. Pippidi, până la mijlocul războiului, ultimul număr fiind cel din 1943 (nr. 15)³⁷. Profesorii clasiști care scoteau *Orpheus* la București îl însărcinaseră pe Herescu să unească cele două publicații similare – și nu se înșelaseră. *Revista Clasică* este una valoroasă, cu colaborări numeroase din țară și din Occident, îndeosebi din Franța: Herescu este secundat eficient de D. M. Pippidi. Cei doi publică acolo articole, cronici și nesfârșite recenzii.

³⁴ E vorba de Emil Panaitescu. Pentru corespondența, în alt ton, dintre cei doi, vezi I. Oprea, *D. M. Pippidi și legăturile sale cu Emil Panaitescu, directorul Școlii Române de la Roma, Analele Dobrogei*, NS 10-13, 2009-2012, 189-196.

³⁵ Scrisoare din 31 octombrie 1933, către Herescu (Muzeul Olteniei, Craiova; considerabilul schimb epistolar, încă inedit, dintre Pippidi și Herescu, care acoperă inclusiv primii ani de după al doilea război mondial, va fi publicat de Irina Maria Popescu și semnatarul acestor rânduri).

³⁶ [N. I. Herescu], *Cuvînt înainte, Favonius*, 1/1-2, 1926, 1-3.

³⁷ Acest tip de periodic specializat va fi resuscitat abia la sfârșitul anilor 1950, sub numele de *Studii Clasice* (Al. Graur și D. M. Pippidi, apoi I. Fischer).

Atunci se manifestă și câteva tensiuni cu Scarlat Lambrino, care figura în comitetul *Revistei Istorice Române* – revistă a Școlii Noi, care-l critică pe Nicolae Iorga, și unde sunt activi tinerii medievaliști Gh. Brătianu, C. C. Giurescu, P. P. Panaitescu; Lambrino se retrage din comitetul de redacție al noii *Reviste Clasice*, pentru a-și lansa, peste câțiva ani, propria sa publicație specializată, doar în limbi de circulație (aproape exclusiv franceza), din care n-au apărut însă decât două fascicule: *Istros. Revue roumaine d'archéologie et d'histoire ancienne* (1934-1936). Acest efemer periodic savant dublează astfel *Dacia*, revista întemeiată de Pârvan³⁸, și se înscrie în tendința de efervescență disciplinară, ilustrată, printre altele, și de revista de istoria religiilor lansată de Mircea Eliade³⁹. La Cluj, *Anuarul Institutului de Studii Clasice* cunoaște doar șase numere timp de două decenii (între 1928-1932 și 1944-1948), cu articole redactate majoritar în română, dar și în franceză și germană. Cât despre *Bulletin Linguistique*, acesta apare exclusiv în franceză.

Latiniștii români sunt membri ai societăților savante franceze, cooptați de pe vremea studiilor: în Société des Études Latines (SEL) sunt prezenți Lambrino (cu destule comunicări)⁴⁰, Herescu și Pippidi⁴¹; era o asociație animată de Jules Marouzeau (cu dări de seamă în *Revue des Études Latines*), care prezintă noua *Revistă Clasică* de la București, salutând eforturile latiniștilor din România și mișcarea de reînnoire a studiilor clasice: în acest sens, profesorul de la Sorbona anunța în 1931 că Herescu, „continuant la tradition des jeunes savants roumains qui viennent en prendre en France leur doctorat, a entrepris la préparation d'une thèse sur les thèmes traditionnels dans la poésie latine”. În 1934, Herescu le scria celor de la SEL că obținuse noi adeziuni printre membrii străini, iar Marouzeau semnala că fostul elev pregătea o bibliografie a literaturii latine similară celei a lui Masqueray

³⁸ Al doilea tom fiind fantomă, căci din el apar doar două extrase ale contributorilor francezi J. Carcopino și L. Robert.

³⁹ *Zalmoxis. Revue des Études Religieuses*, cu colaboratori străini și români, doar în limbi de circulație, mai ales franceza; apar doar trei numere, între 1938 și 1942.

⁴⁰ Printre care [*Sur la culture latine en Roumanie*], *REL*, 3, 1925, 18 (rezumatul unei comunicări la SEL, pe 10 ianuarie 1925); *L'enseignement du latin en Roumanie*, *REL*, 3, 1925, 65-69.

⁴¹ Dar Herescu e mai puțin prezent la ședințele SEL (astfel, pe 14 februarie 1931), spre deosebire de mai vârstnicul Scarlat Lambrino, care revine periodic în Franța cu soția sa, Marcelle Flot.

pentru literatura greacă. Profesorul francez va vizita de altfel România în a doua decadă a lui decembrie 1937, când ține conferințe la Cluj și București (după Budapesta), fiind întâmpinat de foștii elevi Lambrino și Herescu; cu această ocazie, Marouzeau va fi ghidat la Histria de Lambrino și la Drobeta de Alexandru Bărcăcilă, neuitând să poarte vestea creării la București a unui Institut de Studii Latine (vezi mai jos).

În 1938, Lambrino i se plângea prietenului Bazil Munteanu (critic literar, fost coleg de la Fontenay-aux-Roses), care rămăsese la Paris, de multiplele obligații, printre care vizite și conferințe ale profesorilor din Italia și Grecia: „Din păcate Bucureștiul nostru a devenit centru de atracție pentru savanții de pretutindeni și cum avem un Institut francez, unul italian, altul polon, în afară de inițiativele particulare ale legațiunilor altor state, facem mereu numai primiri. Noroc că nu sunt toți de specialitatea mea, că m-ar distruge”⁴². Dată fiind poziția lor universitară, și legăturile țesute, Herescu și Lambrino participă la colocvii sau țin conferințe în afară, mai ales în Franța și Italia, țări care dau tonul în studiile latine.

Din 1926 până pe vremea războiului, Herescu repetă crezul său și ajustează misiunea culturală la care se înhămasese⁴³: promovarea valorilor morale (pentru disciplina ordinei și a ierarhiei, pentru sentimentul de armonie și de echilibru între forțe), estetice și pedagogice ale clasicismului – „nu numai o știință, ci și o disciplină etică și estetică, cu un rol cardinal în învățământ”, căci în devenirea sa literatura clasică poate oferi „o astfel de bucurie, pentru minți și pentru inimi, în eternitate” (*Necesitatea clasicismului*, 1939). Epoca se preta și la alte mijloace de culturalizare: precum alți intelectuali ai epocii, Herescu ține și el conferințe radiofonice, de popularizare, despre subiectele sale preferate, clasicismul fiind conceput ca un „îndreptar al vremurilor”.

⁴² B. Munteanu, *Correspondențe*, Paris, 1979 (ed. I. Cușa, E. Munteanu), 525 (scrisoare din 8 iulie 1938). În mai 1938 e inaugurat la București un Institut Français d'Études Byzantines (de către augustinieni asumpționiști veniți de la Istanbul), iar în aprilie 1940 Deutsche Wissenschaftliche Institut, când Germania își extinde hegemonia și prin umbrele culturale: or, Iorga este surprins de prezența francofilului Lambrino la inaugurare (vezi I. Matei, L. Nastasă-Kovács, *Cultură și propagandă. Institutul Român din Berlin (1940-1945)*, Cluj, 2018, 50-51).

⁴³ A. Ciocârlie, *Un militant pentru cauza clasicismului*, în N. I. Herescu, *Istoria literaturii latine, I (Perioada arhaică și republicană)*, București, 2003 (*Sin-teze* 6) (ed. A. Ciocârlie), 5-13.

Astfel, întemeierea **Institutului de Studii Latine** e anunțată de Herescu printr-o conferință radiofonică din 11 noiembrie 1937, drept o „vast[ă] asociați[e] de intelectuali, care să-și propună ca obiect al activității sale: renașterea culturii latine în țara care continuă vechea Dacie romană”, în slujba romanității României, fiind mai apoi justificată într-o broșură cu același nume. Institutul de Studii Latine, care funcționează până la plecarea lui Herescu din România, era proiectat să aibă filiale/secțiuni locale, care încep să se organizeze. Acolo se publică, începând din 1938, un Buletin și mai multe colecții (științifică, pedagogică, de traduceri), cu totul 5 volume imprimate până în toamna lui 1940, urmând altele pe vremea războiului; sunt colecții în care Herescu tipărește o serie de traduceri⁴⁴, dar și studii în franceză ale altora, uneori în asociere cu Belles Lettres (Paris)⁴⁵. La sfârșitul lui 1939 apare un alt periodic al Institutului, declinat în alt registru: *Ausonia. Revistă de cultură clasică pentru școlari și tineri* – din care au apărut vreo zece numere, până în decembrie 1943. De altfel, odată cu revista *Istros*, Scarlat Lambrino întemeiase colecția *Bibliothèque d'Istros*, cu trei monografii în franceză. Toate aceste ambiții pluteau în aerul epocii, fiind vorba de structurări culturale care țin, desigur, de inițiative și dorințe personale, dar sunt înlesnite de cadre instituționale (precum sistemul universitar) și de solidaritatea de breaslă. Do vadă, atunci când Jules Marouzeau anunța la Paris, în 1935, apariția colecției catalane Bernat Metge, se întreba retoric „Qui n'a sa petite collection[?]”. Relatându-i acestea lui Herescu, Buescu conchidea: „Ei bine, România! Și de ce n-ar avea-o?...”⁴⁶.

Spre sfârșitul perioadei, intervine și factorul politic, căci regimul carlist încurajează cultul latinității, după modelul italian; nu trebuie uitat că în epocă o mare parte a clasei politice se afla sub atracția fascismului italian, nu numai prin salutul roman și diferite mișcări de masă, dar și prin tema latinității și a revigorării popoarelor latine – drept contrapondere a rasei germanice. Este o ocazie pe care Herescu a putut-o exploata: va adresa în 1940 un raport către Carol al II-lea, de la Institutul de Studii Latine, în care-i prezintă situația materială

⁴⁴ *Lirica latină* (1937, care primește un premiu al Societății Scriitorilor Români), *Militarul îngâmfat* al lui Plaut (1941), *Arta poetică* a lui Horațiu (1943).

⁴⁵ De exemplu: D. M. Pippidi, *Recherches sur le culte impérial* (1939); V. Buescu, *Cicéron. Les Aratea* (1941); *Idem, Problèmes de critique et d'histoire textuelles* (1942, lucrare prefată de Herescu).

⁴⁶ Scrisoare din 27 martie 1935 (vezi nota 35).

dar și preocupările Fundațiilor Culturale Regale, preconizând accentuarea notei clasice și latine a culturii românești, spre a provoca un curent de „renaștere”⁴⁷.

În corespondența de după război, Pippidi îl întreba pe Herescu (stabilit deja la Paris) dacă să mai continue *Revista Clasică*. Dincolo de abordarea simplistă și maniheistă (comuniștii care interzic totul), sfârșitul tuturor acestor publicații de specialitate se datorează mai multor factori: deja, pe timp de război, se imprimă puțin și cu mare greutate; după război, inflația devine exponențială, colaborările cu Occidentul sunt îngreunate de lipsa comunicațiilor, iar tensionările politice antrenează firesc expectativa, în ciuda uriașelor speranțe de schimbare și de deschidere care-i animă pe intelectuali. După abolirea monarhiei și proclamarea Republicii Populare Române, stalinizarea dă lovitura de grație, prin ucazul ideologic, în paralel cu reconfigurarea după model sovietic a universităților și institutelor de cercetare: desființarea publicațiilor de specialitate, care apăreau mai ales în limbi străine, îndeosebi în franceză. Soarta publicațiilor științifice a fost dramatică. În 1948, reformele din învățământ, de inspirație sovietică, au adus cu ele curmarea tuturor revistelor științifice „de stil vechi”, în toate domeniile; soarta e împărțită de revista întemeiată de Pârvan, *Dacia*, și de ansamblul publicațiilor filologico-istorice, precum *Revista Clasică*, *Anuarul Institutului de Studii Clasice* de la Cluj, *Revue Historique du Sud-Est Européen* și atâtea altele. Ele sunt înlocuite, uneori după ani buni, de noi periodice, precum *Studii și Cercetări de...* (Istorie Veche, Istorie Medie, Lingvistică...), care publică exclusiv în română, cu rezumate în rusă, devenită limba-reper; în paralel, asistăm la o politică masivă de traducere în română de lucrări sovietice a căror mediocritate nu era depășită decât de dogmatism. Un astfel de exemplu este, din 1950, *Studii și Cercetări de Istorie Veche* – în locul *Daciei*, revistă care va fi reluată abia peste un deceniu, într-o serie nouă (cu articole în limbi de circulație, mai ales în franceză). Cum îi scria în decembrie 1955 Pippidi lui Robert: „nous ne disposons pour l’instant que d’une seule revue d’études anciennes: encore est-elle accaparée par la préhistoire!”⁴⁸.

⁴⁷ L. Boia, *Capcanele istoriei. Elita intelectuală românească între 1930 și 1950*, București, 2016⁴, 166.

⁴⁸ D. Dana, „*Les inscriptions pour l’histoire*”... [nota 1], 215.

Satrapul cultural Leonte Răutu nu se înșela defel: „Teoria latinității poporului român a fost utilizată cu scopul de a izola România de vecina și aliata sa, Rusia, și de a crea un suport științific pentru planurile expansioniste ale puterilor occidentale, și în special ale Franței”⁴⁹. Necrologul fostelor publicații „burgheze” poate fi socotit un articol nesemnlat din revista *Lupta de clasă* (1949), *Împotriva cosmopolitismului în știință. Cu privire la* Bulletin Linguistique, în care erau înfierate revistele care publică doar în „câteva limbi alese”, limbi care rămân necunoscute marelui public muncitoresc⁵⁰. E doar un episod al războiului împotriva cosmopolitismului și obiectivismului burghez, conform jargonului jdanovist. Era atacată aici o publicație valoroasă, dovadă a vitalității lingvisticii din România: *Bulletin Linguistique* (1933-1948), fondat de Al. Rosetti și publicat la Paris, ale cărui articole erau selecționate de Al. Graur, Al. Rosetti și J. Byck. Dușmanul care se cuvenea lovit se ascundea și în revistele de tip occidental, în limbi de circulație, precum franceza, limba științifică prin excelență de atunci, mai ales în francofila Românie.

Anii de război, dar mai ales primii ani de după 1944, au distrus aceste legături consolidate în timp. Pe lângă partidele istorice, toate asociațiile științifice și culturale independente sunt suprimate treptat de comuniști, precum Societatea Română de Lingvistică (fondată de Al. Rosetti), instituțiile culturale străine (cu excepția celor sovietice) și orice organizație necomunistă. O astfel de structură, dispărută în 1947, este asociația „Amicii Franței”, al cărei secretar-adjunct se întâmpla să fie un oarecare D. M. Pippidi, care-și alesese foarte prost tabăra – tocmai atunci când mulți alții se înghesuiau să intre în ARLUS sau în partidul comunist, precum cameleonul Constantin Daicoviciu și oportunistul Emil Condurachi.

După nădejtile imense ivite la sfârșitul războiului, de renaștere a umanismului după vremuri de barbarie⁵¹, de noi contacte și de revenire

⁴⁹ L. Răutu, *Împotriva cosmopolitismului și obiectivismului burghez în științele sociale*, București, 1949, 39.

⁵⁰ *Lupta de clasă. Organ teoretic și politic al Comitetului Central al Partidului Muncitoresc Român*, 5/3, 1949, 89-96.

⁵¹ Umanismul este leitmotivul lecției de deschidere a lui Pippidi la Facultatea de Litere, pe 23 ianuarie 1946 (cf. D. M. Pippidi, *Le sens actuel de l'humanisme, Lettres d'Humanité*, 6, 1947, 5-22; text republicat în *Dacia*, NS 51, 2007, 39-46). Referindu-se la războiul de-abia încheiat, cita mijloacele moderne (imprimerie, radio, învățământ obligatoriu) și deplângea „que, des années durant, d'aussi nobles conquêtes de l'intelligence aient pu être utilisées à répandre le mensonge et la hai-

la normalitate, sunt ani de plumb în care intelectualii de toate obedi-ențele, inclusiv rarii marxiști, asistă la dispariția influenței culturale occidentale, mai ales franceze, în vreme ce corifeii staliști difuzează diatribe împotriva legăturilor cu Occidentul putred, capitalist și im-perialist. Ele au fost definitiv tăiate odată cu instaurarea stalinismu-lui, prin campania împotriva cosmopolitismului și obiectivismului, inclusiv a altor limbi străine decât rusa, latina fiind suspectă și pentru că avea nenorocul să fie limba Vaticanului și a bisericii catolice, deci a unei „oficine imperialiste”. La sfârșitul anilor 1940 se desăvârșește ru-perea brutală a contactelor cu „cosmopolitismul occidental”, prin va-luri de intimidări, epurări și arestări. Survine o a doua rinocerizare, ani în care cei care nu sunt suprimați sau declasați, sau cei care parti-cipă din oportunism la stalinizare (precum C. Balmuș), fie adoptă măști staliniste, fie încetează să mai publice (D. M. Pippidi)⁵².

ne, cela restera l'une des hontes de notre époque”, dorind ca „le premier devoir des gouvernants et des gouvernés soit le rétablissement de l'homme dans son imprescriptible dignité”. Deja în exil, Herescu publică textul unei conferințe la universita-tea din Glasgow (noiembrie 1946), în care pleacă de la termeni latini, cu trei învăță-turi oferite de *humanitas* – umilitate, solidaritate, libertate –, pentru a conchide că umanismul nu înseamnă doar filologia clasică, ci, mai larg, arta de a forma sufletul uman prin cultura spiritului (N. I. Herescu, *Homo-Humus-Humanitas. Préface à un humanisme contemporain*, BAGB, 5, iunie 1948, 64-76).

⁵² Paranteza relativă din publicațiile lui Pippidi de după război oglindește războiul cultural împotriva filonului occidental, atunci când se impune regimul de „democrație populară”. Pe 5 martie 1958, Pippidi răspundea unei scrisori pierdute a lui Louis Robert, amintindu-i că publicase mult în franceză, dar că ulterior doar româna era autorizată; mai adăuga: „ce n'est non plus de ma faute si entre 1946 et 1954 je n'ai rien publié du tout” (D. Dana, „*Les inscriptions pour l'histoire*”... [nota 1], 226). În realitate, Pippidi făcuse efortul de a publica chiar în acea perioadă de hibernare forțată, deși productivitatea sa a fost paralizată de vitregia deceniului sta-linist, cum reiese din amănuntul că nu a mai scris nicio recenzie între 1946 și 1957, după ce publicase 177 astfel de texte în tinerețe! În primul număr din *SCIV*, singura revistă de istorie veche care ființa atunci, publică totuși o notă critică la adresa teo-riilor despre creștinarea precoce a regiunilor dunărene: D. M. Pippidi, „*Arie apos-tolică și onestitate istorică. În marginea unui articol al Părintelui Ion Coman*, *SCIV*, 1/1, 1950, 277-279. La prima vedere, am putea crede că ironiile asupra ace-s-tui subiect erau singurele posibile în acea vreme: adevărul e altul, pentru că o astfel de critică era un mijloc ingenios de a putea vorbi, în plină perioadă stalinistă, des-pre „onestitate istorică”, despre metodă și despre problema surselor. Nu era doar o critică a ortodoxismului și a naționalismului, căci în filigran se poate citi o critică a jdanovismului.

Asistăm la o revenire treptată și fragilă pe făgașul de dinainte abia pe la sfârșitul anilor 1950, în mai multe etape. Prima este esențială: filologii clasici și alți antichizanți rămași la est de Cortina de Fier folosesc pretextul internaționalismului socialist pentru a strânge legăturile dintre țările socialiste surori și a-și clădi treptat un spațiu de libertate relativă, înlesnind circulația de persoane, de publicații, de idei și de inițiative. Traducerea acestui fenomen este înființarea în primăvara lui 1957 la Liblice, aproape de Praga, a unui comitet internațional de coordonare pentru studiile clasice din țările socialiste⁵³, care poartă numele foarte ideologic de *Eirene* – de vreme ce belicoasa URSS se lupta „pentru pacea lumii”; revista *Eirene* apare din 1960 la Praga. Inițiativa aparținea lui Antonín Salač (1885-1960), de la Universitatea din Praga, cu sprijinul Academiei Cehoslovace de Științe. Reprezentanții români din comitetul *Eirene* sunt academicianul Al. Graur și D. M. Pippidi. În fiecare țară socialistă e încurajată înființarea unei societăți de studii clasice: cea din România se naște în februarie 1958 (prezidată de Al. Graur, secretar fiind D. M. Pippidi), iar primul volum al periodicului ei, *Studii Clasice*, e imprimat în septembrie 1959; revista e îngrijită de Al. Graur și D. M. Pippidi (apoi și de I. Fischer). Se poate astfel recurge la schimbul de publicații, singura modalitate de punere la curent cu noutățile din Occident: revistele străine sunt exploatate drept sursă de informații bibliografice, ceea ce accentuează frustrarea, prin conștientizarea izolării și a decalajului. Prin congresele *Eirene*, filologii clasici din Lagărul Socialist își constituie un spațiu de schimb și de circulație, fondează și fac să circule reviste specializate, care publică majoritar în limbi occidentale (mai ales franceză și germană), abandonând treptat nu numai rusa, până atunci impusă, dar și „limbile lui Babel”, cum îi scrie Louis Robert lui Pippidi. Acești primi pași permit, treptat, deschiderea spre Occident, și încă în ambele sensuri. În fine, într-o a treia etapă, aceste asociații de studii clasice din Blocul de Est se vor putea alipi la FIEC (federația internațională a asociațiilor de studii clasice), reluând contactele cu savanții occidentali, inclusiv pentru invitații reciproce la conferințe și întruniri științifice⁵⁴. La începutul anilor 1960, D. M. Pippidi și Iancu

⁵³ URSS, Polonia, RDG, Cehoslovacia, Ungaria, România, Bulgaria; reprezentanții Iugoslaviei se pot alătura abia în 1964.

⁵⁴ Detalii despre aceste evoluții la D. Dana, „*Les inscriptions pour l'histoire*”... [nota 1], 70-90, respectiv 114-123. Despre situația studiilor clasice în aceste țări, vezi importanta culegere editată de Gy. Karsai, G. Klaniczay, D. Movrin, E. M.

Fischer militează cu alți filologi pentru reîntoarcerea, mai apoi recon-solidarea latinei în învățământul secundar – un episod al pendulării care nu va mai avea parte de liniște, pînă în zilele noastre, pentru o disciplină care pătimeste ba din caza ideologicului, ba din cea a obtuzității. Era o limbă quasi-exclusă pînă atunci, în plus cea a „agenturii imperialiste” de la Vatican; limbile de circulație revin curînd, mai ales franceza, nu numai în învățământ, dar și în publicațiile naționale. Timp de mai multe decenii, asistăm în estul Europei la ultima înflorire a francezei ca *lingua franca*. Rolul pe care și-l asumă în această renaștere cei formați în Occident în perioada interbelică este crucial.

3. Instrumente de lucru: „cercul lui Marouzeau”

Dar latinistii români nu se afirmă numai în țara lor, ci și în cea care i-a format, iar prin universalitatea de atunci a limbii franceze se adresează ansamblului lumii savante. Unii dintre ei sunt cooptați de Jules Marouzeau în proiectele sale ambițioase, cu două masive instrumente de lucru:

(1) abia în 1943, în miezul războiului, Herescu publică la Paris *Bibliographie de la littérature latine* (Les Belles Lettres), în *Collection de Bibliographie Classique* condusă de Marouzeau. În ordine cronologică, pe mari perioade, sunt date pentru fiecare autor manuscrisele, sco-liile, edițiile, extrasele, traducerile, lexicurile, indicii, lucrările de consultat. Acest repertoriu analitic și critic de peste 400 de pagini era anunțat de mai mulți ani, fiind gata în septembrie 1939, cu corecturi, citite de Marouzeau la Paris și de Pippidi la București. Herescu le mulțumea câtorva elevi care recopiaseră fișele, dar și colaboratorului apropiat Victor Buescu care verificase în bibliotecile din Paris referințe și corecturi. Recenziile salutau în Herescu „le maître qui a formé en Roumanie une école d'excellents latinistes”, dar și Institutul de Studii Latine, cu producție științifică în franceză.

(2) sunt de fapt întreprinderi colective, pentru că și Scarlat Lambrino se folosise de studenții români aflați la studii la Paris (sau altundeva) pentru întocmirea fișelor la o întreprindere similară, întârziată și ea de război: va publica abia în 1951, la Paris, *Bibliographie de l'Anti-*

quité classique: 1896-1914. Première partie, Auteurs et textes, tot în *Collection de Bibliographie Classique*. Lambrino, din același cerc al lui Marouzeau, pregătea de când se formase la Paris o bibliografie a studiilor clasice – întreruptă de anii războiului, de vicisitudinile de la Roma și din Portugalia, dar și de sănătatea sa șubrezită⁵⁵. Deși în anii 1930 între Herescu și Lambrino existase o anumită concurență (episodul cu *Revista Clasică* și *Istros*), cei doi strâng legăturile în exil. Lambrino vine de la Roma la Lisabona, urmând să ocupe o catedră tocmai atunci când Herescu și-o părăsea pe a lui. Cu toate că fusese ajutat de mai mulți colaboratori și elevi – la București sau cu ocazia sejururilor lor de studii în Franța, Italia și Germania –, în prefață Lambrino citează doar câteva nume: Emil Coliu și Vasile Christescu „disparus en pleine force au début de la tourmente”⁵⁶, Dinu Adamășteanu, Dumitru Marin (profesor la Bari) și soția sa Meluța Marin, Nicolae I. Herescu. Putem observa că doar cei morți sau rămași în exil sunt citați pe nume. Era vorba în realitate de un gest elegant din partea lui Lambrino, cum reiese dintr-o scrisoare trimisă pe 1 mai 1951 prietenului Herescu: „[Marouzeau] mă întreabă de ce te-am pomenit pe Dta în prefață, iar pe Pippidi nu, când el a văzut mâna lui Pippidi în multe fișe, iar de la Dta nicio urmă. Vezi până unde merge? Îmi suspectează sentimentele și mă crede capabil de toate infamiile. I-am răspuns că urma Dtale nu a văzut-o fiindcă ea se află în nenumărate rezumate și informații care m-au ajutat să clarific chestiuni delicate de atribuire, pe care nu le puteam rezolva cu mijloacele de aici. Pe Pippidi nu l-am pomenit, cum nu am pomenit pe *niciun altul* care mi-au furnizat fișe chiar mai numeroase decât Pippidi, fiindcă nu vreau să atrag fulgerele comuniștilor din țară asupra lor, arătându-i ca fiind colaboratori ai unui vândut capitaliștilor americani. I-am pomenit «în bloc», fără să-i numesc, pe cei din țară, și am pomenit cu

⁵⁵ Lucrarea (XVI + 761 p.) acoperea perioada dintre Rudolf Klusmann (*Bibliotheca scriptorum classicorum et Graecorum et Latinorum: die Literatur von 1878 bis 1896 einschliesslich umfassend*, I-IV, Leipzig, 1909-1913) și Jules Marouzeau (*Dix années de bibliographie classique. Bibliographie critique et analytique de l'Antiquité gréco-romaine pour la période 1914-1924*, Paris, 1927-1928). Din corespondența la care am avut acces, se pare că Lambrino lucra la a doua parte a bibliografiei clasice (*Matières et disciplines*, cu indici și *errata*), niciodată terminată.

⁵⁶ Primul murise de pe urma unei boli, la numai 29 de ani, în septembrie 1939; al doilea, fanatic comandant legionar, fusese împușcat de poliție, la 37 de ani, în ianuarie 1939, când se opusese cu arma arestării.

nume pe cei care se află dincoace de cortină, fiindcă aceștia sunt la a-dăpost de represalii”⁵⁷.

Ca o datorie morală față de Marouzeau, Herescu publică întinerile cu el, o lucrare care apare postum (exilatul se stinge din viață într-o clinică de la Zürich, în august 1961); îl omagia acolo pe profesorul de origine modestă, dar extrem de laborios, care fondase un instrument de lucru ca *Année Philologique* (cu Juliette Ernst)⁵⁸ și edita *Revue des Études Latines* (REL), în cadrul Société des Études Latines (SEL)⁵⁹.

4. Latinitate sau ortodoxism?

Atașați obligațiilor universitare și scrierilor specializate pe care le publică, protagoniștii acestui articol au traversat epoci diferite, de libertate și dinamism, de libertate relativă, de control ideologic sau de deșrădăcinare și nostalgie (în exil). Unii au avut poziții publice pentru apărarea disciplinei, dar care, citite în filigran, vizau mult mai mult. În acest sens, nu este lipsită de interes polemica lui Herescu cu Nichifor Crainic, despre care un excursus este necesar.

Deși neotraditionalist pe tărâm literar și deși va colabora la *Gândirea*, Herescu nu împărtășește vederile pe care Nichifor Crainic le populariza despre ortodoxie ca element definitoriu al românismului. În efemera revistă craioveană *Scrisul Românesc*, Herescu publicase în 1927 eseul „Apărarea Occidentului” pornind de la cartea catolicului francez Henri Massis⁶⁰; acel maurrasian, apropiat de Action Française, denunța asaltul Orientului împotriva moștenirii latine (descrișă drept ordine, coeziune, construcție intelectuală), prin trei forțe coalizate: germanismul, slavismul și asiaticismul; pentru Massis, aprobat de Herescu, Europa însemna cultura latină, adică rațiune, logică, echilibru, proporție. În acel text, Herescu transpunea tematica în cadrul românesc, atacând tendințele ortodoxiste și antimoderniste din

⁵⁷ D. Dana, „*Les inscriptions pour l'histoire*”... [nota 1], 440.

⁵⁸ Despre care vezi I. Hilbold, *Écrire Juliette Ernst. Bibliographie et sciences de l'Antiquité au XX^e siècle*, Basel, 2022 (*Antike nach der Antike* 1); sunt pomeniți acolo și latiniștii români din cercul lui Marouzeau.

⁵⁹ N. I. Herescu, *Entretiens avec J. Marouzeau*, Torino-Paris, 1962 (*Umanisti contemporanei* 1).

⁶⁰ N. I. Herescu, *Apărarea Occidentului*, *Scrisul Românesc*, an I, nr. 2, decembrie 1927, 60-68 (e vorba de H. Massis, *Défense de l'Occident*, Paris, 1927).

„cea mai bună gazetă lunară” (*Gândirea*), dar și moda misticismului și valul orientalist, opunându-le latinitatea și spiritul critic occidental⁶¹. Cum bine observa Zigu Ornea, revistele neosămănătoriste craiovene în care se implică tânărul Herescu, sfârșind cu *Scrisul Românesc*, se împotrivesc deformării ortodoxiste, fiind vorba de o negare care vine tocmai din interiorul taberei tradiționaliste. Cam pe atunci când și Iorga se disocia de ortodoxismul normativ, Herescu arată că biserica română e defensivă, nu ofensivă, că e națională, nu ortodoxă (neavând o artă bisericească proprie, ci una strict bizantină), nevăzând nicio congruență între spiritul românesc și „misticismul ortodox, cum îl au slavii”. Pentru Herescu, sufletul românesc ar fi calm, senin, idilic, iar „calmul exclude delirul, seninătatea exclude transa, idilicul exclude exorcismul”; misticismul n-ar fi prezent nici în politica românească (încă!), deși tânărul craiovean împărtășește aceeași respingere: „[s]ă nu vorbim de politică. O știm și o batjocorim cu toții îndeajuns”. Eseul e de fapt o pledoarie pentru fondul latin și contact cu cultura occidentală, avertizând asupra confuziei vinovate dintre misticism și mister: „Poezie fără sensul misterului nu se poate. Fără misticism, firește”⁶². Frământat ca alți contemporani de orientările felurite care se iveau, Herescu credea că „așezați la crucea dintre Răsărit și Apus, n-am putut niciodată rămâne indiferenți, de-a lungul istoriei, la războaiele celor două lumi”, iar acum, când se bat „armii ideilor”, lupta care trebuie dusă e una de independență spirituală. Precum pe tărâm literar, preferința sa e naționalistă, însă neruptă de Occident: „[s]untem solicitați din toate părțile de problemele capitale care frământă globul și această veșnică alarmă nu ne lasă tihna necesară pentru a ancora în propriul nostru pământ, de a adânci, descoperi și delimita fruntariile sufletului nostru românesc”. Prin urmare, „[n]oi, a căror poziție geografică ne-a făcut să oscilăm totdeauna între Paris și Levant, între haosul bolșevic și disciplina fascistă, între tot atâtea extreme, trebuie să cercetăm care sunt cauzele și finalitatea care promovează curentul mistic ce bate dinspre Asia către Apusul Europei”. Or, principalele momente ale literaturii românești sunt pentru Herescu tocmai roadele contactului cu Apusul și cu latinitatea: cronicarii moldoveni, datorită Poloniei; Școala Ardeleană, datorită Romei, pre-

⁶¹ De exemplu N. Crainic, *Isus în țara mea*, *Gândirea*, an II, nr. 11-12, 5 ianuarie 1923, 117-120.

⁶² De aceea, îi apreciază ca poeți, pentru mister, pe Vasile Voiculescu și Ion Pillat, în vreme ce-i clasează printre mistici pe Lucian Blaga și Adrian Maniu.

cum ulterior Heliade-Rădulescu și Asachi. „Ideea romană, cultura latină este deci firul conducător al culturii românești, de la obârșie și până azi”; mai mult, Pârvan ar fi dovedit arheologic că legăturile cu cultura latină ar fi mult mai vechi decât cucerirea Daciei, și anume prin celți. În răspăr cu mulți exponenți ai generației ridicate după război, Herescu e adversar hotărât al „valului de misticism, care amenință să pătrundă în literatură, în filosofie, în publicistică, la Universitate și aiurea” și prevede un proces lung și aprig, conștient că se va lovi de „îndârjirea tinerei generații, adică a noastră, care trimete ochi de melc, către tot ceea ce este individualism facil și-și retrage tentaculele prudente de la tot ce este laborioasă obiectivitate. Preferăm însă să fim dintre cei ce devin odioși după ce au dus la victorie, decât dintre cei ce sucombă cu masa”, iar „pentru statul spiritual românesc care așteaptă să se închege” – cel pe care-l vor vesti trâmbițașii românismului – e nevoie de *criticism* și *neoclasicism*⁶³. Cu acest portret senin și idealizat al neamului, Herescu apare astfel destul de disonant comparat cu alți colegi de generație, și față de exaltările din *Itinerariul spiritual* eliadian sau, și mai stridente încă, din *Manifestul Crinului Alb*, dar și față de exponenții sinergiei occidental-raționaliste, precum Tudor Vianu, Mihail Ralea sau un critic literar ca Eugen Lovinescu.

Eseul din 1927 în care Herescu combătea ortodoxismul care avea vânt în pupă, pentru a promova latinismul și neoclasicismul⁶⁴, nu putea scăpa principalului interesat. În tratatul său din 1938 despre ortodoxie și etnocrație, Nichifor Crainic îl critică pe Herescu, dar cu bunăvoință, cu siguranță deoarece gravita în gruparea *Gândirii*: e citată acum culegerea sa *Pentru clasicism*, unde fusese republicată cronica din urmă cu un deceniu⁶⁵. Cauza crizei clasicismului nu e numai reducerea orelor de latină și greacă în liceu, denunțată de Herescu, ci și alta, crede Crainic, și anume „imitarea netoată a unor anumite curente din mult lăudata «Europă latină» a d-lui N. I. Herescu, curente ostile umanităților sau clasicismului. Această «Europă latină» nu e în realitate decât Franța democratică, al cărei spirit stăpânit de francmaso-

⁶³ Z. Ornea, *Tradiționalism și modernitate în deceniul al treilea*, București, 1980, 113-115, 441-442.

⁶⁴ Pompiliu Constantinescu îl critica și el pe Crainic, cu al său tradiționalism de import (bazat pe cugetători străini), pentru a propune latinitatea și folclorul (Z. Ornea, *Anii treizeci. Extrema dreapta românească*, București, 1996, 107).

⁶⁵ N. Crainic, *Ortodoxie și etnocrație. Cu o anexă: programul statului etnocratic*, București, 1997 (ed. C. Schifirneț), 52-72 („Ortodoxie și clasicism”).

nerie și de iudaism luptă pentru «liceul unic» din care trebuiesc expulzate studiile classice». Democrația și iudeo-masoneria sunt, pentru Crainic ca și pentru ansamblul dreptei radicale și pățimaș antisemite, fermentii decăderii.

„Dar, pledând pentru clasicism, d. N. I. Herescu ridică din nou în cartea sa o chestiune îndelung dezbătută în paginile revistei *Gândirea*: aceea a orientării noastre culturale. «De noi trag azi puteri contradictorii, – zice d-sa: – de o mână Apusul, de alta Răsăritul. De Apus ne leagă ideea romană, tradiția latină, cultura rațiunii. De Răsărit, misticismul înfrățit în vremea din urmă cu ortodoxismul». Dacă pentru Herescu clasicismul se opune ortodoxiei, Crainic susține, fidel propriei linii, că „noi suntem pentru clasicism *tocmai fiindcă ortodoxia ne obligă*”, Bizanțul fiind cel care a dat românilor ideea romană, „concretizată în istoria statului național cu toate așezămintele lui”; cât despre „cultura latină», ea nu e atât latină, cât grecească”. „Astfel, elementele permanente ale culturii occidentale, care sunt elementele permanente ale fiecărei culturi, noi românii le avem date în însuși izvorul lor: Bizanțul ortodox, de care ne leagă organic marea tradiție spirituală a neamului nostru”. Acestea sunt sofisme și platitudinile cu care Crainic își justifica sistemul de valori, în care „noi [românii] suntem rasa regală a acestui pământ”. Nu cunoaștem reacția lui Herescu, care nu va învenina inutil bunele sale relații cu Crainic în aceste vremuri de creștere și de legitimare a barbariei, dar în publicațiile sale din anii următori, inclusiv pe vremea războiului, va rămâne credincios idealului său clasicist, de factură occidentală.

Pe la începutul deceniului patru, prietenul Pippidi îi scria, ironic, camaradului craiovean: „Învățătura «Gândirii» mă copleșește. Autohtonismul nu e vorbă goală”⁶⁶. Dar tot pe atunci (1930), Nae Ionescu combătea în *Cuvântul* ideea latinității poporului român și a legăturii cu Apusul (drept o grefă nereușită), fiind partizan al apartenenței răsăritene, ortodoxe și sud-est europene, „căci această latinitate este lucrul cel mai greu de dovedit din toate afirmațiile pe care le facem pe socoteala noastră”, propovăduind în schimb autohtonizarea în cultură⁶⁷. Iar Crainic susținea în revista sa tradiționalistă „primatul spiritului autohton”.

⁶⁶ Scrisoare inedită trimisă lui Herescu de la Paris, pe 5 martie 1931 (pentru fond, vezi nota 35).

⁶⁷ Z. Ornea, *Anii treizeci...* [nota 64], 88-91.

Or, la începutul deceniului următor, și Pippidi scrie despre spiritul clasic⁶⁸; lăudând eforturile prietenului Herescu, plasându-se în contextul celui de-al treilea umanism schițat de Werner Jaeger în Germania, sau al generației tinerilor savanți italieni formați de Augusto Rostagni; amintește în acea prezentare revistele *Favonius* și *Revista Clasică*, iar mai recent publicațiile Institutului de Studii Latine. Nu trebuie uitat că D. M. Pippidi nu numai că n-a fost interesat de politică sau de onoruri (era însă un democrat cu vederi de stânga), dar a rămas neatins în anii 1930 și ai războiului de tăvălugul românismului în care au fost antrenați cei mai mulți intelectuali ai epocii (dintre care legionarismul a fost manifestarea cea mai influentă) – ba chiar, indirect, s-a opus acestor tendințe, iar după război a rămas la fel de imun la oportunismul și servilismul multora față de noul regim, pentru a-și menține sau spori privilegiile, precum filologul stalinist Constantin Balmuș sau ierarhii comuniști de la Cluj și București, Constantin Daicoviciu și Emil Condurachi. Aceste voci apărând la apusul epocii interbelice un clasicism senin și deschis modernității apar însă minoritare, acoperite de exaltările și de barbariile vremii.

Câteva cuvinte se cuvin despre destinul occidental sau răsăritean care tulbura atunci poziționările intelectuale, fie ele moderate, fie, din ce în ce mai numeroase, în cadrul nebuloasei româniste. După ce Lucian Blaga deschide un stăvilă, dorind, după preponderența direcției latiniste, privilegierea altor energii, a unei vitalități biologice moștenite de la strămoșii delăsați, tracii și slavii („Revolta fondului nostru nelatin”, 1921), curentul tracist se precizează și se accentuează, dacii devenind acum strămoșii principali, ca o pecete a autohtoniei, a unei excelențe primordiale. Acest curent se va dezvolta ulterior în tracomanie, care irigă și tendințe din Mișcarea Legionară și, peste câteva decenii, din neoașismul ceaușist. Dincolo de aceste țeluri ideologice diferite, trebuie menționat că în perioada interbelică mulți credeau efectiv în latinitatea *biologică* a poporului român – care e desigur o himeră, pentru cei care sunt conștienți de valurile de provinciali pripășiți în Dacia romană (într-adevăr *ex toto orbe Romano*) –, în vreme ce alții susțineau un tracism *biologic* cu tonalități vitaliste (chiar și peste câteva decenii I. I. Russu rămâne fidel acestei viziuni). La fel, să nu pierdem din vedere că și unii și alții, deși aflați pe poziții diferi-

⁶⁸ D. M. Pippidi, *Între clasic și modern*, *Revista Fundațiilor Regale*, an VIII, nr. 4, 1 aprilie 1941, 209-210.

te (exaltând fondul latin sau trac), gândeau printr-o prismă ideologică: astfel, occidentalizarea prin celți, într-o menire teleologică pentru Pârvan, care este o legitimare printr-un trecut în mare parte inventat și exagerat a unui destin național, însemnat apoi definitiv de pecetea Romei; la fel de ideologic, deși mai distonant prin rigiditate și prin relativa noutate⁶⁹, este accentul pus pe sciți și pe slavi în perioada stalinistă. Or, strămoșii revendicați în perioada interbelică de către intelectuali aflați în tabere diferite îi arată părtași ai aceluiași naționalism care-i anima și pentru care legitimările nu se sfîșesc să cozmétizeze, selecționeze sau răstălmăcească radical trecutul.

5. *Clasicism pe timp de război*

Multe din articolele și eseurile lui Herescu, îndeosebi despre „frumosul clasic”, sunt strânse, ca și conferințele sale radiofonice despre literatura antică și istoria romană, în culegerile despre clasicism publicate între 1937 și 1941: *Pentru clasicism. Idei, fapte, oameni 1926-1936* (Craiova, 1937); *Caete clasice* (București, 1941); *Milliarium* (București, I [*Pentru clasicism*], 1937; II, 1941)⁷⁰. Am văzut mai sus activitatea pe care o desfășoară prin Institutul de Studii Latine, unde apar și lucrările elevului său Victor Buescu⁷¹, sau la *Revista Clasică*, neuitând lucrări aflate în șantier, precum o *Istorie a literaturii latine* a cărui publicare integrală a fost compromisă de război și de e-

⁶⁹ Un istoric brașovean susținea înspre mijlocul anilor 1930 ideea înrudirii dintre daci și balto-slavi (iconoclastă în România prin radicalitatea ei), criticând preferința pentru daci manifestă în *Getica* lui Pârvan și revalorizând moștenirea latină, tot pe criterii ideologice, românii fiind „păstrători ai fondului sufletesc unitar, universal și etern al limbei și culturei latine”; vezi D. Dana, *Aurel A. Mureșianu și „Iluzia Dacică”*, în D. Măgureanu, D. Măndescu, S. Matei (ed.), *Archaeology: Making off and Practice. Studies in Honor of Mircea Babeș at His 70th Anniversary*, Pitești, 2011, 57-65.

⁷⁰ Aceste texte au fost reeditate, prin grija lui L. Franga, în N. I. Herescu, *Destin fără moarte (Pentru clasicism)*, București, 2011; primul vol. din *Milliarium* este ediția a două a *Pentru clasicism*. Vezi interesanta prezentare a tradiției științifice – asaltată de etnicismele interbelice și de tracomanie – la R. Voncu, *Revolta fondului nostru latin, România Literară*, an XLIV, nr. 40, 5 octombrie 2012, 16.

⁷¹ Cf. nota 45; mai vezi și V. Al. Georgescu, *Études de philologie juridique et de droit romain. I. Les rapports de la philologie classique et du droit romain*, 1940.

xilare. Eforturile latiniștilor continuă pe vremea războiului, cu dări de seamă despre anii de încercări⁷².

Monografii sau studii de specialitate apar în franceză – deși Herescu face parte, ca destui alții care se adaptează noii hegemonii, din Asociația Româno-Germană –, iar acest gest va fi salutat de prietenii francezi⁷³. Alt semn al timpului e faptul că Herescu ține acum conferințe în țările latine (Italia, Portugalia, Spania), tema latinității fiind exploatată de cele patru regimuri autoritare, contrapondere împinsă într-un plan secundar de tema superiorității germanico-ariene.

Pe timp de război, apare o nouă revistă culturală, *Dacia*: Dan Botta sublima acolo un imperialism românesc, exacerband românismul anilor 1930, elogiind virtuțile neamului tracic (zugerat drept un popor de vizionari, eroi și poeți) și romanitatea tracică, mai mult, pretinzând că triumful creștinismului în lume ar fi fost asigurat de traci (care ar fi prefigurat noua religie), românii fiind pentru el singurii moștenitori ai ideii imperiale romane. Recunoaștem aici teme ale tracomaniei care se difuzează atunci și care urmau să revină – în forță dar cu ignoranțe intolerante – peste câteva decenii, sub Ceaușescu, apoi în deusolată societate postdecembristă. Mult mai cumpătat, cel puțin prin contrast, Herescu scrie acolo doar despre romanitatea României⁷⁴, reproducând de fapt conferințele sale de la Roma, cu ideea popoarelor latine.

6. *Latinismul celor din exil*

În exil din vara lui 1944 (la Lisabona, iar peste un an apoi Paris), Herescu e un latinist itinerant, cu câteva serii de conferințe episodice

⁷² D. M. Pippidi, *Les études classiques en Roumanie de 1939 à 1945*, BAGB, NS 2, 1946, 77-81; V. Buescu, *Les études classiques en Roumanie*, în *Mélanges de philologie, de littérature et d'histoire anciennes offerts à J. Marouzeau par ses collègues et élèves étrangers*, Paris, 1948, 71-84.

⁷³ Publicațiile acestui institut, ca un mesaj de prietenie venit dintr-o țară care în plină criză nu se teme să-și manifeste atașamentul față de știința franceză, sunt salutate de J. Marouzeau, în *REL*, 21-22, 1943-1944, 311.

⁷⁴ N. I. Herescu, *Istoria romană ca lecție de morală*, *Dacia*, an I, nr. 1, 15 aprilie 1941, 2, număr în care D. Botta publica la p. 3 o conferință radiofonică din decembrie 1937 (*Românii, poporul tradiției imperiale*); *Idem*, *Romanitatea României*, *Dacia*, an I, nr. 4, 15 iunie 1941, 5-6; este conferința de pe 17 ianuarie 1940, de la Institutul de Studii Romane din Roma, publicată în broșură în 1942, la Roma (*La romanità della Romania*).

în universități occidentale. Implicându-se în structurarea politico-culturală a exilului, ca responsabil pentru sectorul cultural, la chemarea generalului Nicolae Rădescu, renunță la catedra de la Lisabona (singurul său post universitar) și este în acei ani mai puțin preocupat de specializarea sa de latinist, după ce reușise să publice în 1943, la Paris, *Bibliographie de la littérature latine* (Lambrino va publica primul volum al bibliografiei studiilor clasice peste un deceniu, tot la Paris, cu o foarte mare întârziere). Dezamăgirile de care va avea parte, care-l transformă într-un fel de paria în exil, și care-i macină durabil sănătatea, îl fac să revină la pasiunea sa pentru studiile clasice, ca un refugiu stoic în fața adversităților. Aceasta se reflectă în studiile din ce în ce mai numeroase pe care le va publica până la moartea prematură (1961), despre poezia latină⁷⁵, umanismul latin, Cicero și Ovidiu, ultimii doi, în cheie militantă, ca arhetipuri ale exilaților. Că scrie despre umanismul latin, despre exilul antic sau despre cultura romanilor, Herescu face de fapt pledoarii despre libertate, în același dublu registru, ca în articolul despre umanismul latin ca formă de libertate, dedicat memoriei fostului coleg Gheorghe Brătianu, care pierise la Sighet⁷⁶.

Cu ocazia bimilenarului nașterii lui Ovidiu, care și-a sfârșit zilele exilat la Tomis, Herescu editează în 1958, la Paris, volumul colectiv *Ovidiana. Recherches sur Ovide* (sub patronajul Asociației Guillaume Budé, finanțat de fundația Bollingen și de Liga Românilor Liberi, dar și de fundația Gulbenkian din Lisabona). Latinistul fusese ajutat de alți trei exilați români, Dinu Adameșteanu, Vasile Cristea și Eugen Lozovan. Pe lângă nume prestigioase de savanți occidentali (printre care H. Bardon, P. Grimal, J. Marouzeau, E. Paratore, O. Seel) găsim studii semnate de exilați: Dinu Adameșteanu, Nicolae I. Herescu, Scarlat Lambrino, Eugen Lozovan, Dumitru Marin. În *Avant-propos*, Herescu reabilita poetul Romei și al Tomisului, inclusiv pentru *Tristele* și *Ponticele* lămuritoare „sur les malheurs immuables de l'exil”⁷⁷.

⁷⁵ N. I. Herescu, *La poésie latine. Étude des structures phoniques*, Paris, 1960 (Les Belles Lettres).

⁷⁶ Idem, *L'humanisme latin comme forme de liberté*, *Acta Philologica*, 2, 1959, 7-23 (revistă a exilului, la Roma). Un exemplar e dedicat soților Lambrino, „în amintirea vrednicului bărbat și bunului coleg care a fost George Brătianu” (Biblioteca Gulbenkian din Lisabona).

⁷⁷ Despre celebrările din România, motiv de timidă apropiere cu Franța și savanți occidentali, în care un rol și-l asumă cei formați în Occident, vezi S. Lemny,

Studii care valorizează antichitățile din Scythia Minor sau Dacia, mai ales latinitatea poporului român (contrapondere la slavismul stalinist), sunt redactate și de alți exilați, precum Lambrino, Buescu⁷⁸ sau Lozovan (ultimul în ton extrem de avântat). Este o continuare pe toate planurilor a activității interbelice, însă în cheie explicit militanță, căci latinismul disciplinar se îmbină cu unul ideologic, într-un context determinat de confruntarea multiformă cu noua versiune comunistă care amuțește și remodelează istoriografia din RPR⁷⁹.

7. Câteva concluzii

Pe 14 mai 1939, în conferința sa de recepție la Ateneul român, Herescu susținea imperturbabil *Necesitatea clasicismului: considerații asupra vremii de azi*; amintea activitatea sa din elanul tinereții la revista craioveană de studii clasice *Favonius*, clasicism însemnând tinerețe, oferind opere esențiale și pentru tineret; mai argumenta că nu trebuie opus clasicismul progresului care civilizează, ci doar trebuie făcut din el un instrument împotriva decăderii spirituale, prin ideea clasicismului pentru actualitate și înțâietatea spiritului asupra tehnicii⁸⁰. Precum alții cu șabloanele lor (Eliade cu primatul Spiritului, Crainic cu ortodoxismul), Herescu nu va conțeni să repete, indiferent de timpuri, cam aceleași slogane. Suntem în perioada sensibilă în care alți intelectuali, răspândind un românism devenit limbajul hegemonic și tot mai intolerant, sperând instaurarea unui stat totalitar – cei mai mulți afiliați Mișcării Legionare –, militau deja de mai mulți

F. Nicolae, *Le bimillénaire de la naissance d'Ovide et le rapprochement franco-roumain en 1957*, *Anabases*, 38, 2023, 11-26.

⁷⁸ V. Buescu, *Contribution des Roumains en exil aux études philologiques*, *Revue des Études Roumaines*, 7-8, 1959-1960, 256-270.

⁷⁹ Mare prieten al României, Marcel Fontaine, care venise cu misiunea militară a generalului Berthelot în primul război mondial, pentru a reveni în 1919 în cadrul Misiunii Universitare Franceze, și care activase ca profesor la Turnu Severin, Craiova și București (urmând să fie expulzat în 1948), va publica *La République Populaire Roumaine contre la culture française: 15 ans de guerre (1948-1962)*, Paris, 1962. Despre unele aspecte istoriografice, vezi F. Matei-Popescu, *Imaginea Daciei romane în istoriografia românească între 1945 și 1960*, *SCIVA*, 58/3-4, 2007, 265-288.

⁸⁰ *Anuarul Ateneului Român pentru 1939*, București, 1940, 52-53 (rezumat); N. I. Herescu, *Necesitatea clasicismului*, București, 1940 (*Biblioteca Ateneului Român* 22) (broșură).

ani pentru un „imperialism românesc” și „măreția destinului românesc” care, după război, s-au soldat cu impunerea hegemoniei sovietice și un totalitarism care nu avea nimic de invidiat obtuzității ultra-naționaliștilor interbelici.

Prin figurile evocate în paginile de față, avem de-a face cu un alt latinism, după cel cu adevărat fondator al Școlii Ardelene⁸¹, și care survine după al doilea moment fondator, ilustrat de Vasile Pârvan, care e însă bicefal, de vreme ce dă naștere în același timp și temei sintezei daco-romane, dar și unui dacism multiform⁸². Este unul conectat îndeaproape la Occident, mai ales la Franța, unde se formaseră exponenții săi: un latinism savant, francofon, universal dar și național. El se ridică la un cu totul alt nivel. Cele mai multe, cele mai importante studii sunt redactate direct în franceză, publicate în Franța, sau la București, sau la București și Paris, iar revistele se folosesc de același vehicul al francezei, într-o epocă de domnie a ei ca limbă științifică *par excellence*. Asistăm la o deplină sinergie – deși nu trebuie trecută cu vederea izolarea bibliografică, chiar și atunci, mai ales din motive financiare, izolare care răzbate din corespondența privată. Dacă latiniștii români sunt o colonie la Paris, activitatea lor din România îi arată drept o provincie în imperiu, care este tărâmul disciplinei pe care o promovează, studiile clasice. Dincolo de acestea, să observăm aportul școlii române de latiniști, în termen de reviste, publicații, structuri, dar și de instrumente de lucru ale clasiciștilor de pretutindeni, prin încrederea acordată de Jules Marouzeau.

Sincronia cu Occidentul pe care România și alte țări vecine o căutaseră în toate domeniile primește o lovitură brutală odată cu instaurarea regimului de „democrație populară”. Cu diferențe variabile între țările socialiste, perioadele de dezgheț permit reîntoarcerea la valorile occidentale – sau pur și simplu științifice –, printr-un *aggiornamento* în științele istorice, studiile clasice și epigrafie. Prin încercări repetate cu regimul și cu serviciile de supraveghere generalizată, prin tatonarea intereselor schimbătoare ale forurilor conducătoare,

⁸¹ Vezi analiza incontestabilă a lui S. Mitu, *Geneza conștiinței naționale la românii ardeleni*, București, 1997; pentru un aspect din scrierile lui Samuil Micu, Gheorghe Șincai și Petru Maior, vezi S. Nemeti, „Școala Ardeleană” și istoria provinciei Dacia, *C&C*, 20/1, 2025, 95-105.

⁸² Aceste fascinații sunt analizate în studiul important al lui F. Țurcanu, *Occident, Orient și fascinația originilor la Vasile Pârvan și Mircea Eliade*, *Studia Politica*, 2, 2002, 761-767.

dar și prin compromisuri felurite, antichizanții din „țările-surori” ale lagărului socialist au asigurat în doar câțiva ani revenirea la normalizarea nu numai a legăturilor cu Occidentul, dar și revenirea la normele occidentale, după un deceniu marcat de lungi absențe și aplicarea orbească a ucazurilor emise de politrucii, unii mai ignoranți ca alții⁸³. Deceniul de îngheț e urmat de o redeşeptare timidă, cu noi legături pe care le reactivează sau le sădesc mai ales cei formați în Occident, printre care D. M. Pippidi, franceza cunoscând acum ultima vârstă de aur, în perioada relativului dezgheț al regimului comunist; anii 1960 și parțial 1970 permit noi sinteze, axate pe revenirea la ideea latinității poporului român, sau mai degrabă a sintezei daco-romane, pe modelul galo-roman (dar nu lipsesc polemici despre „romanitate”), urmată de o nouă glaciațiune în a doua parte a regimului ceaușist, însoțită de promovarea autohtonismului, neoașismului, dacismului.

Precum istoricii medievali formați la Paris (Gh. I. Brătianu, C. C. Giurescu, P. P. Panaitescu), latiniștii Herescu, Lambrino, Pippidi, formați la Paris, îndeosebi în cercul lui Marouzeau, sunt cooptați în mediul științific occidental, cu care întrețin legături strânse. Dincolo de aspectele strict disciplinare și de contribuția lor pe plan european, figurile de latiniști evocate aici mai erau, prin formație, prin temperament, prin convingeri, credincioși unui ideal clasic, unei normalități încercate de răscolirile totalitare, ajungând să predice un umanism în vremuri de barbarie, ale ambelor extreme, dreaptă și stângă, unii captivi în propria țară, alții aruncați în exil. Deși reiese omniprezența fundalului ideologic, mai șters sau mai strident – fie că e vorba de Pârvan, de Bлага, de Nae Ionescu, de legionari, de latiniștii noștri, sau de stalinisti –, nuanțările sunt importante, căci doar ele oferă o poartă de acces spre tendințele care irigau și remodelau epoca în care au trăit. Înainte să fie destrămat de frământările secolului XX, de destine personale diferite și de uitarea istoriei, latinismul interbelic funcționează de fapt ca o racordare la Occident, dar și la o lume savantă cu metodele (adică exigențele) și libertățile ei (adică necesitatea spiritului critic), iar exponenții săi apar conștienți de deschiderea necesară către modernitate și societate.

⁸³ Dar contextele și analiza nepărtinitoare nu trebuie uitate. Astfel, rolul unanim zugrăvit ca odios al lui Roller pentru istorie ar trebui reconsiderat și analizat fără patimă (în plus, originea evreiască a făcut din el un țap ispășitor ideal), și nu în cheia bolșevică în care este înfierat, neuitând faptul că în România nu s-a făcut niciodată *tabula rasa*, inclusiv în domeniul istoriei antice.

ROMA ANTICĂ ÎN PERCEPȚIA LUI LIVIU REBREANU

Gabriela E. DIMA*

(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *Liviu Rebreanu, Metropole, Rome, Antiquity, Latinity.*

Abstract: *Ancient Rome as seen by Liviu Rebreanu: The study explores the way in which Liviu Rebreanu perceived Rome during his 1927 visit, an experience detailed in the volume Metropole. Rebreanu lived this encounter as a rediscovery of the self: for him, every ruin was endowed with meaning, to the point of becoming the very expression of divine harmony and perfection. In his vision, Rome is not merely the witness of a long-gone civilization, but the embodiment of the Latin spirit itself, the very foundation of Romanian identity.*

Cuvinte-cheie: *Liviu Rebreanu, Metropole, Roma, antichitate, latinitate.*

Rezumat: *Lucrarea urmărește felul în care Liviu Rebreanu a perceput Roma în timpul vizitei sale din 1927, experiență consemnată în volumul Metropole. Rebreanu trăiește vizita ca pe o regăsire de sine: pentru el, fiecare ruină e impregnată de semnificații, până la a deveni expresia unei armonii divine și a perfecțiunii. În viziunea sa, Roma nu este doar martora unei civilizații trecute, ci însăși întruparea spiritului latin, fundament al identității românești.*

În afara activității literare care l-a consacrat drept unul din principalii scriitori români de la începutul secolului al XX-lea, Liviu Rebreanu s-a afirmat și ca personalitate implicată constant în activități administrative din zona culturală. Recunoscut pentru seriozitatea sa, a fost numit în funcții de conducere importante, precum cea de director al Teatrului Național din București, și ales în conducerea unor societăți, ziare, organizații. Fără a insista asupra acestor activități, menționăm două exemple relevante pentru lucrarea noastră: a participat la înființarea Societății Autorilor Dramatici Români, fiind ales membru în comitetul de conducere la 15 martie 1923, și a fost votat timp de șapte ani consecutiv președinte al Societății Scriitorilor Români, în perioada 1926-1932. În această dublă calitate, întreprinde călătoriile la

* g.dima@uaic.ro

Berlin (1926), Roma și Paris (1927), iar impresiile din aceste călătorii se materializează în volumul *Metropole*, care apare în 1931 la editura bucureșteană Cartea Românească. Ne vom opri în cele ce urmează asupra modului în care scriitorul a perceput Roma în evoluția ei de la Antichitate la contemporaneitate.

Deplasarea la Roma a fost prilejuită de participarea la congresul organizat de *Confédération internationale des sociétés d'auteurs et compositeurs* (recent înființată), ca membru al unei delegații din care mai făceau parte Mihail Sorbul, Caton Theodorian, Ion Minulescu și A. de Herz. Congresul, care a avut loc în perioada 19-21 mai 1927, s-a încheiat cu aderarea Societății Autorilor Dramatici Români la Confederație. Mai trebuie spus și că anul 1927 a reprezentat un moment de întărire a relațiilor între România și Italia, relații promovate de Benito Mussolini. În acest context se înscrie și vizita scriitorilor români, al cărei program oficial la Roma include o întâlnire cu regele Italiei, una cu Papa și una, cea mai importantă dintre toate în viziunea lui Rebreanu, cu Mussolini. Potrivit jurnalului pe care îl începe la 24 iunie 1927, Rebreanu și-a prelungit puțin șederea pentru a vizita și Veneția (cf. *Jurnal*, vol. 1, VII), scriindu-i soției că trebuie să revină acolo cu familia pentru a se bucura fără grabă de frumusețea Italiei¹.

Impresiile de călătorie, care fac obiectul celei de a doua părți a volumului *Metropole*, ocupă o sută de pagini (99-199) și sunt împărțite în 19 capitole dintre care, însă, primele două (*Un popor de clasa III și Hamalul din Subotița*) și ultimul (*De la Bacău la loterie*) se referă la drumul cu trenul în afara Italiei. Rebreanu e preocupat de apariția volumului încă din toamna anului 1927, așa cum rezultă din jurnalul său, și chiar publică fragmente care aveau să fie ulterior integrate în lucrare. În varianta finală însă se poate observa concepția unitară a scriitorului, componenta literară fiind evidentă atât în construcția volumului cât și a fiecărei părți în parte. De exemplu, Rebreanu păstrează tehnica utilizată în romane de a relua în încheierea textului, cu mici modificări, imaginea din incipit care, în cazul Italiei, constă în motivul trenului ca simbol al ordinii și vieții noi aduse de regimul fascist. În același timp, în cele 16 capitole care privesc șederea în Italia, se observă o alternanță între referirile la Antichitatea romană și la Roma contemporană, într-un crescendo care are drept scop sublinierea beneficiilor politicii fas-

¹ O prezentare detaliată a relațiilor lui Rebreanu cu Italia se găsește în lucrarea lui Ștefan Damian, *Liviu Rebreanu, Italia și italienii*, în „Orizonturi culturale italo-române”, anul II, nr. 3, martie 2012.

ciste din acea perioadă². În ordine, aceste capitole sunt intitulate: *Cămașa neagră*, *Două latinități*, *Umbrele nopților romane*, „*Giovinezza, giovinezza!*”, *Tainele diplomației române*, *Five-o'clock în Capitoliu*, *Ruinele sacre*, *Cele șapte biserici*, *Roma care petrece*, „*Dolce far niente?*”, *Viața nouă*, *Ducele*, *Cetatea eternă*, *Revoluție și revoluție*, *Problema viitorului*, *Raita la Veneția*.

Potrivit relatării scriitorului, deplasarea cu trenul presupune traversarea Ungariei și a Iugoslaviei de atunci, intrarea în Italia prin Trieste, deplasarea cu un tren rapid până la Veneția, de unde ia legătura pentru Roma. Drumul de la Veneția la Roma durează o zi întreagă, ceea ce îi prilejuiește câteva observații privitoare la zonele prin care trece, observații interesante pentru că dovedesc o bună cunoaștere lumii antice. Astfel, consideră interesant să precizeze: „Demult am lăsat în urmă Bologna, străvechiul Felsine etrusc, botezat Bononia de galii boiani cuceritori, devenit și rămas, sub același nume, colonie romană cu vreo două secole înainte de Hristos.” (*Metropole*, 111)³. În continuare Rebreanu menționează Cortona, care îi amintește de confederația celor douăsprezece orașe etrusce, deși același lucru l-ar fi putut spune și despre Arezzo sau alte localități care au făcut parte din alianță. Apoi vede lacul Trasimeno, „din ale cărui ape verzui parcă răsar umbrele legionarilor lui Caius Flaminius striviți, dincolo, în capcana întinsă de vicleanul și viteazul Hanibal.” (*Metropole*, 112). Viziunea amintește cumplita înfrângere a legiunilor romane în ceața din dimineața zile de 27 aprilie 217 î.Hr., soldată cu 15.000 de morți potrivit lui Titus Livius (Liv. XXII, 22, 7). Referirile la civilizația etruscă sunt și ele prezente în apropiere de Chiusi (vechiul Clusium), oraș condus de Porsenna, și de „etruscul Volsinii, distrus de romani acum două mii două sute de ani, transformat în Urbibentum și Urbs Vetus, azi Orvieto.” (*Metropole*, 113). Aici informațiile lui Rebreanu sunt discutabile: orașul etrusc cu-

² Am evitat voit să insistăm asupra viziunii politice a lui Rebreanu. În lucrarea *Metropole* este evident entuziasmul scriitorului român pentru politica și realizările lui Mussolini, ca și interesul pe care i-l trezește personalitatea acestuia. Dar, așa cum rezultă din *Jurnal* sau din diverse interviuri, părerea lui Rebreanu se modifică în timp, ajungând să condamne dictatura mussoliniană. Așadar relația scriitorului cu fascismul constituie un subiect interesant pentru o cercetare aprofundată care depășește cadrul lucrării de față.

³ Am reprodus citatele după lucrarea publicată în 1931, operând însă modificările ortografice impuse de normele actuale.

cerit de romani se afla pe locul oraşului Bolsena de astăzi, așa cum o demonstrează investigațiile arheologice, în timp ce se pare că romanii au relocat o parte dintre locuitori în Orvieto, aflat la circa 20 km depărtare.

La Rebreanu, ca la mulți alți intelectuali români, venerația pentru Italia este pre-existentă, face parte din ființa lor. Lăsarea serii nu face altceva decât să întărească emoțiile, dar și senzația de vrajă absolută pe care scriitorul o percepușe admirând peisajele pe lângă care trecuse:

Priveliștile mi se filtrau în suflet, emoțiile se cristalizau. Strângerea de inimă se destăinuiau. De-abia acum, cu ochii în golul întunecului, începeam să pătrund enigma farmecului ce-mi picurase mereu în inimă. Acuma îmi dădeam seama ce profund sentiment de încântare poate produce armonia desăvârșită. Acuma înțelegeam de ce a avut o influență atât de covârșitoare asupra lui Goethe călătoria în Italia. (*Metropole*, 113).

Pentru Rebreanu, Roma este expresia maximă a perfecțiunii, un fel de *nec plus ultra* al imaginarului, al sufletului, a tot ceea ce înseamnă perfecțiune.

Aici fiecă petec de pământ, un copac, o colibă, orice cătun și fiecare oraș reprezintă trei mii de ani de străduinți de perfecționare la care n-au contribuit numai oamenii, trecători, ci însuși Dumnezeu atotputernic. Aici armonia divină și-a experimentat puterile până ce a atins perfecția. Armonic alternează câmpiile cu munții, șesurile cu dealurile, pădurile cu stâncile sterpe, pâraele cu râurile și lacurile, arborii cu plantele, casele cu grădinele, satele cu orașele, palatele cu colibele, castelele cu împrejurimile. E armonie între cerul vânat și pământul răscolit de vremuri, între oameni și locuri, între verdele câmpiei, galbenul cenușiu al pereților și roșul cărămiziu al coperișurilor. Pretutindeni și în toate armonie, numai armonie. Poate de-aceia simți aici mereu o stabilitate soră cu eternitatea. Ți se pare că tot e făcut pentru eternitate. (*Metropole*, 113-114).

Ideea în sine nu este nouă; ea se regăsește la autorii romantici din toată Europa: la Goethe, așa cum amintește însuși Rebreanu, dar și la Lord Byron, Chateaubriand sau Lamartine. Acesta din urmă, pe linia predecesorului englez pe care îl admiră, numește Italia *pays choisi des dieux* („țară aleasă de zei”), continuând prin a sublinia cum *le ciel*

avec amour tourne sur toi les yeux („cerul își întoarce cu drag privirea spre tine”) (*Le Dernier Chant du pèlerinage d'Harold*, XIV, 1-2).

Dacă, însă, viziunea romantică presupunea admirarea decadenței lumii romane și invita la renașterea măreției ei, pentru Rebreanu, două sute de ani mai târziu, această renaștere avusese loc, Italia regăsindu-și gloria trecutului:

Armonia aceasta desăvârșită nu se mai găsește nicăiri în lume. Alte țări te impresionează cu civilizația lor specifică în care și-a găsit expresia geniul specific al poporului respectiv. Italia e unică pe pământ. Aici spiritul latinității, prin încordări milenare, s-a cristalizat în forme definitive. A fost odinioară leagănul latinității Italia; azi e mai mult, e însăși întruparea spiritului latin. (*Metropole*, 114).

Întregul capitol intitulat *Două latinități* nu face altceva decât să sublinieze evoluția spre perfecțiune a ceea ce Rebreanu consideră a fi latinitatea, un model de civilizație și armonie care trece dincolo de uman în transcendență și care a lăsat o amprentă adâncă asupra spațiului românesc. Din punct de vedere lingvistic, italiana este considerată o soră mai mare și mai elegantă a limbii noastre naționale. Astfel, când o descrie drept „o limbă melodioasă pe care o înțelegi chiar fără să o cunoști” (*Metropole*, 108), Rebreanu nu face altceva decât să sublinieze înrudirea dintre limbi, apartenența noastră la universul latinității al cărei exponent este astăzi italiana, ca urmașă directă a vechii limbi a romanilor cărora le datorăm identitatea noastră lingvistică, dar și spirituală:

În fața latinității italiene, unde spiritul creator al Romei, împotriva tuturor vicisitudinilor istoriei, s-a putut desvolta neconținut, latinitatea noastră românească apare ca un fenomen uimitor care poate demonstra și mai elocvent puterile spiritului latin. La noi n-a putut fi vorba de o continuitate creatoare latină. Sămânța spirituală a Romei nici n-a apucat bine să rodească și colonia a rămas în voia soartei. (...) S-a uitat, după multe veacuri de sălbătăcie, până și amintirea Romei. Și totuși, îndată ce vânturile vremilor s-au potolit puțin, spiritul etern latin s-a înălțat din amorțeală, pornind la o viață nouă, entuziasă, ca și când ar fi încercat să răscumpere ce a pierdut în lungul timp de întunec.

Latinitatea noastră, oprimată de împrejurările istoriei, nu s-a putut întrupa în forme concrete de civilizație. Energia întreagă și-a cheltuit-o, timp de șasesprezece secole, ca să se păstreze, în așteptarea unui moment de realizare. E fenomenul rar când un neam își menține ființa

vie numai printr-o forță latentă sufletească. La noi spiritul latin n-a găsit altă posibilitate de viață decât sufletul și alt mijloc de exprimare decât limba. (*Metropole*, 115-116).

Ajuns noaptea în apropierea Orașului Etern, trecând peste Tibru și întrebându-se dacă șoseaua care serpuiește pe lângă calea ferată este antica Via Salaria, Rebreanu percepe în cele din urmă „o mare de lumină vie: Roma” (*Metropole*, 117). În paginile care urmează, amintirile lecturilor și închipuirea se amestecă într-o frenezie de sentimente și senzații. Într-un capitol intitulat *Umbrele nopților romane*, povestește cum își imaginează că va vedea a doua zi orașul în formulări lirice, visătoare, cu totul neașteptate de la scriitorul consacrat prin realismul crud din romanele sale.

Peste viața orașului modern, peste luminile lui de veghe, într-o ceață alburie, pluteau, fâlfâiau, se alungau umbrele unor vieți demult dispărute și totuși veșnic prezente. Zei, oameni, monumente răsăreau în negura fermecată... (*Metropole*, 118).

Iar în liniștea nopții care urmează, Rebreanu are senzația de a-și fi regăsit originile.

Și am mereu impresia mângâetoare că, după un drum nespus de lung, m-am întors acasă, că bucuria întoarcerii mi-a șters toate ostenele și că amintirile cele mai vechi, ale începutului de viață, ca niște flori aromitoare, se ridică din toate părțile, îmi lămuresc lucruri neînțelese niciodată, îmi înprospătează momente uitate și părăsite demult. (*M.*, 119).

Se simte în fiecare frază atașamentul față de orașul pe care îl consideră centrul civilizației, căruia întreaga omenire îi este datoră, pentru că tot ce înseamnă cultură, tot ce înseamnă dezvoltare pleacă de acolo. Această imagine magică a unui oraș magic, care la început nu i se dezvăluie, ci este încă întunecat în umbră, îl urmărește în nopți și îl face să aștepte cu înfrigurare dimineața. Pe măsură ce începe să se lumineze afară, umbrele prind contur și, chiar dacă ceea ce vede pe fereastră nu e neapărat spectaculos, visarea continuă iar explorarea începe cu aceeași pasiune care se regăsește și la alți intelectuali români de origine transilvană, precum George Coșbuc, neîntrecut în traducerea *Divinei Comedii* dantești.

Și doar aici fiecă pas îți oferă prilejuri de descoperiri, căci fiecare colțișor de pământ, fiecare piatră, fiecare fir de nisip e îmbibat de un trecut glorios, e un petec de istorie, o perpetuare conștientă în prezent a timpurilor, spre deosebire de alte locuri unde trecutul, un morman de taine indecifrabile, te lasă să treci nepăsător. Roma e evanghelia a cărei citire îți dăruiește mereu bucurii noi. (*Metropole*, 123).

Programul oficial pe care îl are scriitorul presupune diverse întâlniri asupra cărora nu ne vom opri în lucrarea de față. Vom urmări însă modul în care percepe Roma pe care o vizitează în timpul liber, însoțit de „un profesor român care cunoaște Roma mai bine ca toți ciceronii împreună” (*Metropole*, 137) și a cărui identitate nu este precizată. Acesta, pasionat de Antichitate, îi oferă explicații despre diversele monumente. Rebreanu le reproduce parțial, combinându-le cu informații din lecturile anterioare, adăugând impresii proprii și insistând asupra detaliilor care i se par interesante, fără ca o distincție reală să poată fi făcută între aceste elemente. Descrierea minuțioasă a traseului permite urmărirea lui pe hartă cu precizie, dar ne vom opri doar asupra referirilor la Antichitatea romană.

Prima emoție puternică îi este provocată de Capitoliu „colina care a dictat destinele omenirii un mileniu și mai bine” (*Metropole*, 135). După o primă strângere de inimă la contemplarea dimensiunilor deloc impunătoare ale Capitoliului, în memoria scriitorului își fac loc amintiri din istoria bine-cunoscută: întâmplări din vechime care transformă în imaginația lui colina într-un adevărat munte. El amintește că Roma antică s-a construit în jurul Capitoliului, probabil locul din care Romulus și Remus au urmărit stolurile de vulturi ce aveau să stabilească fondatorul orașului. În punctul cel mai înalt se află biserica Santa Maria in Aracoeli, pe locul templului roman al Iunonei Moneta. Rebreanu remarcă amestecul de păgânism și creștinism în legenda potrivit căreia Augustus ar fi avut o viziune prin care i se anunța nașterea lui Iisus, viziune care l-ar fi determinat să ridice în acel loc un altar. Denumirea bisericii datează din Evul Mediu, „*aracoeli*” înseamnă „altarul cerului”, iar legenda se regăsește încă din cele mai vechi versiuni ale lucrării medievale *Mirabilia Urbis Romae*, în care sunt prezentate principalele monumente ale Romei. Potrivit legendei, împăratul Augustus ar fi văzut pe cer o femeie așezată pe un altar cu un copil mic în brațe, iar o sibilă i-ar fi spus că acela este altarul Fiului lui Dumnezeu. Comentatorii acestui episod concordă în a considera că noua religie

creștină își căuta legături simbolice cu lumea romană din perioada imperială pentru mai multă legitimitate. Aceeași idee se regăsește și la Rebreanu, care menționează: „Creștinismul imperialist își căuta origini și relații imperiale, anexându-și tot ce socotea mai bun din imperialismul roman.” (*Metropole*, 137).

În treacăt, scriitorul menționează simbolurile Romei amplasate într-o grădină, lupoanca și doi vulturi, statuia ecvestră a lui Marcus Aurelius din mijlocul pieței și muzeul Capitolin, în care petrece o jumătate de oră intensă. Viteza cu care ghidul îl însoțește pentru a-i arăta principalele exponate ale muzeului este redată de Rebreanu prin verbe și expresii sugestive: „trebuie să profităm de timp”, „nu mă lasă să mă opresc”, „mă târăște în Sala Filozofilor” (*Metropole*, 138). Scriitorul nu se opune acestei viteze, își dorește să vadă cât mai mult și are încredere în deciziile profesorului. Astfel, este însoțit prin câteva din sălile muzeului: Sala Gladiatorului, Sala Filozofilor, Sala Împăraților, „Cabina” Venelei Capitoline, galeria în care se află basorelieful reprezentând distrugerea Troiei. Sălile păstrează și acum denumirea și exponatele admirate de scriitorul român, în privința cărora avem însă de făcut câteva mențiuni. Deși se numește Sala Gladiatorului, sculptura care dă numele încăperii nu reprezintă un gladiator gal muribund, așa cum pare să creadă Rebreanu, ci un luptător dintr-un trib galic din Asia Minor învins de regele Pergamului, Attalos I. Busturile personalităților care au marcat lumea greco-romană sunt și astăzi distribuite în cele două săli simetrice, cea a Filozofilor și cea a Împăraților. Statuia Venelei Capitoline este amplasată într-o cameră mică, numită în limba italiană „*gabinetto*”, ceea ce explică termenul de „cabina” folosit de Rebreanu. Statuia însă, deși de mare valoare, nu este realizată de Praxiteles, cum lasă să se înțeleagă scriitorul, ci e doar o copie de epocă romană. În fine, basorelieful menționat este alcătuit din mai multe fragmente, „*tabulae iliacae*”, care reproduc episoade din războiul Troian, comentate în mici inscripții în limba greacă.

Graba cu care trece prin muzeu și, imediat după aceea, prin Forum Roman se datorează unei întâlniri cu guvernatorul Romei la care Rebreanu trebuie să participe în Palazzo dei Conservatori, astăzi parte a Muzeului Capitolin, dar folosit și pentru evenimente politice internaționale importante, precum semnarea tratatului de constituire a Comunității Economice Europene, predecesoarea Uniunii Europene.

Și aici „aleargă” prin cele șapte săli cu exponate, de data aceasta cu întregul grup de invitați, și, din nou, apare o secvență amănunțită de

lucruri pe care le aude, le vede, le află: obiecte de artă din grădinile lui Mecena, blocuri de piatră din templul lui Jupiter Capitolinul reciclate pentru construirea unui pasaj, basorelieful care îl reprezintă pe Marcus Curtius aruncându-se sacrificial în prăpastia care se credea că va înghiți Roma, planul orașului din secolul al III-lea, celebra statuie a lupoaipei și fragmente din *Fasti Consulares*. Înșiruirea exponatelor care par amplasate incoerent mărește senzația de haos, de inutilitate pe care Rebreanu o simțise inițial la vederea ruinelor Forului Roman. Prăbușirea unei civilizații pentru care avea o admirație sacră, dispariția ei în amintire este confirmată și de o observație a profesorului însoțitor pe care scriitorul o redă meditând la amărăciunea ei:

- Acum două mii cinci sute de ani s-a înălțat pe acest loc templul lui Jupiter – murmură profesorul pe gânduri. L-a clădit ultimul rege al Romei și l-a inaugurat republica în primul ei an de stăpânire. O mie de ani a domnit zeul zeilor, a primit jertfe și triumfuri. Și pe urmă a murit. Dacă n-ar fi muzeele, i-ar fi murit și amintirea... (*Metropole*, 142).

Senzația de deziluzie nu durează însă. Rebreanu revine asupra ei în capitolul următor, intitulat *Ruinele sacre*, în care, după o vizită mult mai puțin rapidă a vestigiilor Romei, scriitorul regăsește frumusețea și măreția Antichității pe care o venera. Contactul grăbit cu Forul Roman înaintea întâlnirii oficiale fusese un șoc și îi prilejuise un moment de pesimistă reflecție:

După o cotitură se deschide brusc o vale adâncă de ruine dezolante. Niciodată n-am avut parcă o decepție mai dureroasă ca la prima vedere a Forului Roman. Îl văzusem de atâtea ori în numeroase ilustrații și totuși, văzându-l acuma în realitate, mi se părea că de-abia îi descoper nesfârșita tristețe. Câteva colonade în picioare, frânturi de piatră ici-colo, departe, cât vezi cu ochii... Atâta a rămas din strălucirea Romei!

În urechi îmi zumzuesc explicațiile entuziaste care vor să vază într-un bolovan un palat somptuos de-acum două mii de ani, sau într-o coloană prăbușită un templu. În inima mea însă se sbate zădărnicia zădărniciilor. (*Metropole*, 139).

Rebreanu încearcă să-și explice „decepția puternică” pe care o simțise prin prisma așteptărilor uriașe pe care românii, „urmașii Romei” le au privitoare la oraș, uitând că, între Roma lui Traian și cea a secolului al XX-lea, nu aveau cum să nu aibă loc modificări fundamentale.

Așa cum remarcă scriitorul, sufletul aștepta ceva ce nu a regăsit într-un prim moment în vestigiile arheologice, care nu se dezvăluie trecătorului grăbit.

Rebreanu construiește schimbarea de perspectivă cu tehnica naratorului expert. Inițial își urmează neîncrezător ghidul „întru explorarea câmpului de ruine” reprezentat de Forul Roman, iar entuziasmul acestuia nu îl contaminează: când i se arată cetatea, vede doar „urmele unor subzidiri”; templul lui Cezar ori arcul de triumf al lui Augustus sunt „numai urme, firește”; din celebra Basilica Aemilia nu mai există decât o coloană; prăpastia în care s-a aruncat Curtius e doar o groapă triunghiulară. Dar încet, încet, frumusețea sau fascinația Antichității începe să-l cuprindă: basoreliefurile despre Traian sunt frumoase și așezate deosebit, mormântul presupus al lui Romulus are o stelă cu o misterioasă inscripție străveche, arcul de triumf al lui Septimius Severus este complet. Interesul pentru ceea ce vede ia locul scepticismului inițial, coloane de temple, fragmente de străzi, piatra miliară care marca intersecția drumurilor romane, toate alcătuiesc un tablou care se completează mergând pe Via Sacra spre Palatin. Momentul de cotitură îl reprezintă descoperirea casei Liviei, locuința modestă a primei împărătese a Romei, cu picturi murale conservate, care permit reconstituirea artei din acea perioadă. Templul lui Romulus și basilica lui Maxentius dovedesc știința arhitecților romani. Coborând din For, arcul de triumf al lui Constantin, intact, celebrează victoria viitorului împărat în bătălia pe care a dus-o sub semnul crucii apărute pe cer. În fine, Colosseumul sperie prin dimensiunile uriașe și reprezintă momentul în care Rebreanu se simte în sfârșit mulțumit de ceea ce văzuse. (cf. *Metropole*, 143-147). Deși obosit, îl urmează fără să protesteze pe neobositul ghid, care îi arată alte coloane și alte ziduri, printre care Columna și Forul lui Traian. La sfârșitul periplului, profesorul comentează:

- Dar ce să vezi într-un răstimp atât de scurt! adaogă dânsul cu amărăciune. Roma antică nu se oferă călătorului grăbit. Trebuie să o descoperi bucată cu bucată, să o reconstitui cu sufletul tău ca pe urmă să-ți dăruiască toate bucuriile. (*Metropole*, 148).

Iar Rebreanu sfârșește prin a afirma: „Plimbarea prin ruine îmi ștersese impresia inițială de dezolare. Parcă fiecare fragment ar fi început să vorbească. Ruinele sunt impregnate de viața de odinioară.” (*Metropole*, 148). Îndrăgostit de Roma veche, scriitorul ajunge în cele

din urmă la o regăsire a sinelui, o regăsire a propriei identități, pentru că a fi român înseamnă a iubi Roma antică. Toate vestigiile pe care Rebreanu le menționează cu atenție alcătuiesc un spațiu sacru deosebit, pe baza căruia scriitorul român consideră că se poate naște o nouă civilizație sau că poate renaște Italia, pe care o vede în adormire o perioadă îndelungată.

Desigur, Rebreanu nu vede doar ruine la Roma. Există în textul său referiri interesante și la partea creștină a orașului, precum cele șapte biserici care fac parte din pelerinajul ecumenic. Rebreanu este greco-catolic, ține de Biserica Română Unită, ceea ce îi facilitează înțelegerea importanței fiecărui loc în viața religioasă. În momentul în care vizitează o biserică, o integrează în acest drum al pelerinilor, care se parcurge cu ocazia jubileelor sau a altor festivități. Dar pasiunea pentru Antichitate se observă și cu aceste prilejuri întrucât apar peste tot trimiteri la clasicism, la lumea latină, la trecutul roman, justificate de observația că „bisericele creștine s-au făcut din rămășițe păgâne” (*M.*, 151). Chiar și atunci când vizitează catedrala Romei, biserica San Giovanni in Laterano, scriitorul vede drept cea mai interesantă piesă din muzeul acesteia statuia lui Sofocle. De altfel, deși consideră creștinismul drept una dintre cauzele importante ale prăbușirii Imperiului Roman, Rebreanu reinterpretează ideea, considerând că e vorba doar de o primă fază, depășită ulterior de lumina pe care creștinismul o aduce, de pacea la care acesta invită.

Desigur, la Roma Rebreanu nu vizitează doar monumente sau vestigii arheologice. Dincolo de programul oficial, scriitorul își dorește să cunoască și viața orașului modern, iar aici observațiile sunt variate, dar tot impregnate de referințe la Antichitate. Pentru că, odată ieșit din aglomerația de mașini și senzația generală de agitație, se confruntă cu mieunatul de primăvară al pisicilor „tradiționale”, prezente în forul lui Traian. Tot la nivelul forului, într-un fel de subsol, pătrunde într-un cabaret elegant unde mesele sunt așezate sub bolți vechi de două mii de ani. Iar la ieșire, i se pare că „umbra coloanei lui Traian se întinde și acoperă intrarea celui mai șic local de petrecere și chiar șirul de automobile care așteaptă...” (*Metropole*, 162). Din nou, Antichitatea condiționează prezentul, pe care îl veghează cu înțelegere.

Studiul asupra impresiilor de călătorie ale lui Liviu Rebreanu în Roma relevă o dublă dimensiune: cea literară și cea identitară. Trăirile personale ale scriitorului transformă experiența vizitării Romei într-

un ritual de recuperare a originilor, în care latinitatea stă la baza românismului. Fascinația ruinelor alternează cu admirația pentru vitalitatea contemporană a Italiei, Roma fiind simultan amintire a unui trecut glorios și promisiune a unui viitor strălucit.

Surse

Liviu Rebreanu, *Metropole*, Editura Cartea Românească, București, 1931.

Liviu Rebreanu, *Jurnal*, Editura Minerva, București, 1984.

IMAGINEA ROMEI ÎN CULTURA ROMÂNĂ PRIN OCHII AUTORILOR DE LIMBĂ GREACĂ VECHĂ

Theodor GEORGESCU*
(Universitatea din București)

Keywords: *Rome, Romanian culture, Reception of Rome, Ancient Greek writers.*

Abstract: *The Image of Rome in Romanian culture through the eyes of ancient Greek writers.* In every country's culture, the image of Antiquity has been built over time, mainly through the efforts of those who studied its written sources. In Romanian culture, Rome was primarily what we had learned from Titus Livius or Tacitus or from many other Latin authors, translated into Romanian especially since the 20th century. After the 1950s, several Greek authors were translated in Romania, such as Appian, Plutarch, Polybius, Cassius Dio, and Diodorus of Sicily, whose works either reveal details or nuances that shed new light on the Rome we knew until then, or show that certain episodes, well known from Latin historians, actually originated in a Greek source.

Cuvinte-cheie: *Roma, cultura română, receptarea Romei, autori antici de limbă greacă.*

Rezumat: *În cultura fiecărei țări, imaginea Antichității s-a construit de-a lungul timpul mai ales prin eforturile celor care i-au studiat izvoarele scrise. În cultura română, Roma era în primul rând cea despre care aflaserăm de la Titus Livius sau Tacitus sau de la mulți alți autori de limbă latină, traduși în românește mai ales începând cu sec. al XX-lea. După anii 1950 în România sunt traduși mai mulți autori de limbă greacă, precum Appian, Plutarh, Polybios, Cassius Dio și Diodor din Sicilia, din a căror operă cititorul descoperă fie amănunte sau nuanțe care-i luminează diferit Roma cunoscută până atunci, fie află că anumite episoade, arhicunoscute de la istoricii latini, își aveau originea, de fapt, într-o sursă de limbă greacă.*

În cultura română imaginea Romei a fost construită și prin intermediul surselor grecești. Adeseori, ceea ce știm în spațiul cultural românesc despre Roma provine dintr-o sursă de limbă greacă. Situația

* theodor.georgescu@lls.unibuc.ro

merită atenția și pentru că, uneori, cei care văd Roma „din afară”, fără a fi fost romani, au văzut-o „mai bine”, mai obiectiv. În cele ce urmează, ne propunem să semnalăm câteva aspecte care țin de felul în care publicul mai larg din România și-a construit o imagine despre Roma care provine, uneori fără să mai fim conștienți, dintr-o sursă grecească. Alteori, o informație a ajuns la noi printr-o sursă de limbă latină, care are însă, mai adânc, la origine, un izvor grec.

Ne vom limita în cele ce urmează la două aspecte: 1. traduceri din autori de limbă greacă în spațiul românesc din secolul al XX-lea, care au contribuit la felul în care ne-am format o imagine asupra Romei în cultura națională. Rândurile care urmează sunt, în felul acesta, și un omagiu adus celor care au lucrat la aceste ediții, oferind publicului din România aceeași șansă de cunoaștere a Antichității pe care o aveau și cei din alte culturi. 2. exemplificarea unor pasaje relevante din surse de limbă greacă, care au contribuit la felul în care ne-am format imaginea despre Roma pe care o avem azi, adeseori fără a fi conștienți că această imagine provenea de la un autor grec, fie și printr-un intermediar de limbă latină. Am ales, evident, doar o parte infimă din aceste surse literare care au influențat și în România, fie prin școală, fie prin alte producții culturale, cunoașterea Romei și a Imperiului Roman.

După anii 1950, dar urmând un efort cultural interbelic, încep să se publice în România mai multe traduceri care vor oferi posibilitatea publicului larg să-și nuanțeze imaginea pe care o avea despre istoria Romei. În 1957, era publicată la Editura Științifică din București traducerea uneia dintre lucrările istorice ale lui Appian (gr. Ἀππιανός), cele cinci cărți ale *Războaielor civile* (gr. ἐμφυλίων α-ε), proiect al unui colectiv din cadrul Catedrei de filologie clasică de la Universitatea „C. I. Parhon” din București (nume dat Universității din București în perioada comunistă); din acest colectiv făceau parte Mihai Paraschivescu, Radu Hîncu, Adelina Piatkowski, Traian Costa, Eugen Dobroiu, Maria Marinescu-Himu, Virgil Popescu, Nicolae Marinescu, Felicia Vanț, Petru Creția, Cicerone Poghirc, Florica Demetrescu și N. I. Barbu. Revizuirea traducerii i-a aparținut lui A. Frenkian, iar studiul introductiv și notele explicative au fost alcătuite de N. I. Barbu¹.

Pentru publicul român această traducere a oferit prilejul unei cunoașteri mai amănunțite a ultimei perioade a Republicii romane. Cititorul român afla astfel direct de la Appian o bogăție de amănunte de-

¹ Appian, *Istoria Romei. Războaiele civile*, București, Editura Științifică, 1957.

spre unele momente din istoria Romei, pe care le cunoștea până atunci din manuale sau istorii generale: tensiunile sociale din vremea fraților Gracchi, formarea grupărilor politice (*populares* și *optimates*) în Roma republicană, persecuțiile de la Roma din timpul războaielor civile. Ne-numărate detalii peste care, uneori, istoricii romani trecuseră, nuanțau ceea ce se știa până atunci despre cele două triumvirate și despre frământările care au condus, până la urmă, la victoria lui Octavian. Prin traducerea lui Appian cititorul român a înțeles mult mai bine și mai profund rolul unor personalități ale epocii, precum Marius, Sylla, Pompei, Caesar sau Cicero.

Studiul introductiv, semnat de profesorul N. I. Barbu, i-a oferit cititorului instrumentele minimale pentru a înțelege viziunea istorică a lui Appian în relație cu numeroasele modele pe care le avea la dispoziție atunci, în secolul al II-lea d.Hr. Nu este mai puțin adevărat că această introducere insistă pe viziunea lui Appian asupra factorului economic în istorie (uneori cu formulări, azi, de mult abandonate, precum „epoca sclavagistă”). Putem citi, astfel, aprecierea autorului: „a arătat exact și limpede procesele economice și de cele mai multe ori, a distins just diferitele categorii sociale de luptă” și, apoi, o mărturie extrem de interesantă care, chiar dacă era o (posibilă) concesie ideologică făcută epocii, ne aduce aminte de instrumentalizarea autorilor clasici de-a lungul vremurilor, în funcție de diverse curente ideologice:

„De aceea a și fost apreciat în chip deosebit de Marx și Engels, care au arătat marea însemnătate pe care o reprezintă textul lui Appian pentru istoria războaielor civile. În scrisoarea sa către Engels din 26 februarie 1861, Marx scria următoarele: «... seara, pentru a mă odihni, mă distram cu lectura ‘Războaielor civile din Roma’ de Appian, în originalul grec. E o carte foarte valoroasă. El e egiptean de origine. Schlosser spune că autorul ‘n-are suflet’. Probabil din cauză că încearcă să descopere substratul material al acestor războaie civile». Engels a scris: «Dintre istoriografii din antichitate care au descris luptele interne din republica romană, numai Appian ne spune limpede despre ce era vorba în ultima analiză și anume despre proprietatea funciară»”².

Un alt proiect de traducere, esențial în orice cultură pentru cunoașterea Romei, a început în 1960, prin publicarea primului volum din *Viețile paralele* (gr. βίοι παράλληλοι) ale lui Plutarh (gr. Πλούταρχος)

² *Ibidem*, XXIX.

de către același N. I. Barbu³. O parte din aceste *Vieți*, biografii ale unor personalități din lumea greco-romană, mai fuseseră traduse în românește anterior de către Costache Aristia (1857), T. Ioanid (1882), P. M. Georgescu (1891), Nicolae Bănescu (1907), M. Jakotă (1938)⁴, dar în-treprinderea profesorului N. I. Barbu, un desăvârșit latinist, mare admirator al lui Cicero, așa cum îl descriu cei care l-au cunoscut, era menită să ofere publicului din România, într-o limbă română modernă, întreaga operă în cinci volume, publicate în următorii ani. Preocuparea profesorului pentru acest autor se explica și prin faptul că susținuse și publicase teza de doctorat în Franța cu un subiect despre Plutarh⁵. Această ultimă traducere a rămas până în zilele noastre singura completă și cea la care recurge îndeobște cititorul român.

Chiar dacă *Viețile* lui Plutarh au sporit considerabil cunoașterea despre Roma în România, și alte lucrări, din *corpus*-ul intitulat *Moralia* (Ἠθικά), ar fi putut contribui, dacă și-ar fi găsit un traducător. În acest sens, un proiect viitor, care să ofere publicului român în traducere integrală colecția de tratate reunite în *Moralia*, ar fi, desigur, salutar. Până atunci să amintim că tratate precum αἰτία Ῥωμαϊκὰ καὶ Ἑλληνικά (lat. *aetia Romana et Graeca*, 263d-304f) (*Subiecte romane și grecești*), περὶ τῆς Ῥωμαίων τύχης (*de fortuna Romanorum*, 316c-326c) (*Despre norocul romanilor*), συμποσιακὰ προβλήματα (*quaestiones convivales*, 612c-748d) (*Aspecte privind banchetul*) sau γυναϊκῶν ἀρεταί (*mulierum virtutes*, 242e-263c) (*Virtuți ale femeilor*), ar contribui substanțial la cunoașterea unor chestiuni de istorie și civilizație romană.

Publicarea *Vieților* a fost un prilej pentru profesorul N. I. Barbu să-l introducă pe cititorul român, printr-un consistent *Studiu introductiv*, în viața și opera lui Plutarh. Este adevărat că această introducere oferea un tribut, cerut sau nu, ideologiei anilor în care a scris profesorul Barbu, șef de catedră la secția de Clasice de la București și în situația de a se conforma unor directive politice ale vremii. Amintim aici câteva pasaje doar pentru a înțelege condițiile muncii de filolog din acea perioadă: „ca toți istoricii și filosoffii antici, Plutarh nu s-a gândit

³ Plutarh, *Vieți paralele*, vol. I, Studiu introductiv, traducere și note de prof. N. I. Barbu, București, Editura Științifică, 1960. Următoarele volume, o adevărată performanță editorială, vor fi publicate în numai zece ani, în anii 1963, 1966, 1969, 1971.

⁴ Pentru o analiză a receptării lui Plutarh în cultura română v. Maria Marinescu-Himu, *Plutarh în literatura română*, *StCl*, XI, 1969, 271-278.

⁵ N. I. Barbu, *Les procédés de la peinture des caractères et la vérité historique dans les biographies de Plutarque*, Paris, Nizet et Bastard, 1933.

nici o clipă la abolirea regimului sclavagist. În consecință, toate sfaturile date de el au în vedere întărirea regimului existent, consolidarea dominației stăpânilor de sclavi, neputând să-și imagineze abolirea sclavagismului” (p. XXXI); „el se situează pe poziția stăpânilor de sclavi, care doreau să consolideze regimul sclavagist” (p. LII) ș.a. Dincolo de această optică, specifică unei anumite viziuni istoriografice, cititorul este introdus echilibrat în rolul personalităților și al maselor în istorie.

Fiecare volum din traducerea *Vieților* i-a oferit posibilitatea cititorului român să-și nuanțeze imaginea pe care o avea despre Roma. Din vol. I, de exemplu, publicul a putut să-și completeze cunoștințele despre Roma din perioada regalității, dobândite în prealabil, de obicei, prin intermediul lui Titus Livius, traducere integrală publicată cu doar câțiva ani înainte tot la Editura Științifică⁶. Din *Viața lui Romulus*, comparat cu la fel de legendarul Theseu, multe detalii completau mitul fondator al Romei, căci Plutarh va fi avut și alte surse de inspirație față de Titus Livius, iar scopul biografiilor sale, de care a depins și selectarea informațiilor, era diferit de misiunea istoricului din vremea lui Augustus. Ipoteze despre originea numelui Roma sau despre semnificația multiplă a substantivului *lupa* („lupoaică”) sunt doar câteva nuanțări care veneau, prin intermediul limbii grecești, să completeze ceea ce se știa îndeobște de la Titus Livius. Numeroase alte informații despre organizarea religioasă din vremea lui Numa, comparat de Plutarh cu legislatorul spartan Lycurg, au făcut lumină în chestiuni până atunci foarte puțin cunoscute.

În volumul al II-lea din *Vieți*, figurile unor personalități romane, precum Coriolan, Aemilius Paulus, Cato (cel Bătrân), Marcellus și Titus Quintius Flamininus, au inspirat autorii de manuale de istorie sau de limbă latină din România din următoarele zeci de ani. Episodul dramatic al lui Coriolan descris de Titus Livius (II, 34-40) a putut fi corelat cu amănuntele oferite de Plutarh, care îl compara cu atenianul Alcibiade. Imaginea în cultura română a lui Cato censorul, comparat cu generalul atenian Aristides, cu asprimea sa proverbială, păstrător al moravurilor și al vieții curate a cetățenilor, provine adesea din această sursă de limbă greacă. Episodul ambasadei la Roma a filosofilor Carneades și Diogene, în căutarea unei soluții pentru anularea unei amenzi (cap. XII), a fost adesea citat pentru a se demonstra cum Cato

⁶ Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. 1-4, traducere de Villan Janina, Florica Demetrescu, Paul H. Popescu, București, Editura Științifică, 1959-1962.

vedea cu ochi răi răspândirea obiceiurilor grecești și pericolul ca tinerii romani să-și dorească să obțină faima prin oratorie mai mult decât prin fapte.

O și mai mare influență asupra felului în care ne-am format imaginea despre Roma a existat odată cu publicarea biografiilor din volumul al III-lea, căci acesta cuprindea *Viața* lui Caesar, pus în comparație cu Alexandru cel Mare; în același volum aduceau nenumărate informații și *Viețile* lui Marius, Lucullus și Sylla, completând ceea ce știam și de la Appian sau alți istorici romani. Din această biografie a lui Caesar cititorul român a putut afla că anumite expresii ultra celebre, precum *iacta alea est* („zarul a fost aruncat”), citată, de obicei, cu topică diferită (*alea iacta est*), rostită de generalul roman la trecerea Rubiconului și cunoscută nouă prin intermediul lui Suetonius (*Iul.* 33, 1), au, de fapt, la bază expresii grecești. În acest caz particular, Caesar, după mărturia lui Plutarh (*Caes.* 32 și *Pomp.* 60), cita din comedialogul Menandru, din piesa Ἀρρηφόρος ἢ Αὐλητρὶς (*Arrephore sau flautista*), următoarele cuvinte: ἀνερρίφθω κύβος („să fie aruncat zarul!”). De remarcat, în treacăt, că traducerea din latină era, de fapt, o adaptare liberă a expresiei grecești, procedeu traductologic curent în Antichitate. Alte expresii, rămase în mentalul colectiv, își aveau originea tot în textul lui Plutarh: „Idele lui Marte au venit». Prezicătorul i-a răspuns în liniște: «Da, au venit, dar n-au trecut.»” (αἱ μὲν δὴ Μάρτυαι Εἰδοὶ πάρεισιν”, ὁ δ' ἡσυχῇ πρὸς αὐτὸν εἶποι· “ναί, πάρεισιν, ἀλλ' οὐ παρελλήθασιν.”) (*Caes.* 63). Și celebrul moment al asasinării lui Caesar, cunoscut publicului larg mai ales prin versiunea oferită de Suetonius, primea, pentru cititorul român, prin traducerea din Plutarh, detalii care urmau să fie recunoscute de elevi în tablouri moderne, prezente în manuale, precum cel al lui Vincenzo Camuccini de la Galleria Nazionale d'Arte Moderna din Roma („Asasinarea lui Caesar”). Plutarh insistă că scena s-a petrecut lângă pedestalul pe care era statuia lui Pompei, iar împrôscarea acesteia cu sânge ar fi lăsat impresia că însuși Pompei a luat parte la pedepsirea dușmanului său.

În sfârșit, în următoarele două volume, al IV-lea și al V-lea, figurile altor personalități, republicane (Brutus, frații Gracchi, Crassus, Pompei, Cicero, Antonius, Cato cel Tânăr) sau imperiale (Galba, Otho), aduceau noi și noi informații publicului larg despre unele din cele mai frământate perioade ale istoriei romane. Din biografia lui Cicero, comparat cu Demosthene, ne va rămâne și celebrul cuvânt ἐζῆσθαι („au trăit”) (*Cic.* 22, 4), pe care, prin traducere, obișnuim să-l cităm prin echiva-

lentul latinesc, pe care îl va fi rostit Cicero, *vixērunt* (sau poate *vixēre*) („au trăit”), adică „acum nu mai trăiesc”, cu referire la execuția conspiratorilor complici ai lui Catilina. Tot din această sursă grecească a rămas cunoscută scena uciderii lui Cicero și teribilul moment în care, la ordinul lui Antonius, i s-au tăiat capul și mâinile „cu care scrisese Filipicele” (*Cic.* 48).

Un alt proiect major de traducere, care a contribuit semnificativ la cunoașterea Romei, a fost opera istoricului din epocă elenistică Polybios (Polibiu) (gr. Πολύβιος). Această traducere a fost realizată în două etape, de doi traducători diferiți. Mai întâi, partea cea mai bine conservată, cărțile I-VI, a fost tradusă de Virgil C. Popescu în 1966⁷, volum cu un consistent studiu introductiv (50 de pagini) și, fapt remarcabil în epocă, fără niciun fel de concesii ideologice aduse perioadei în care a lucrat. Mult mai târziu, în 1988 și 1995, Adelina Piatkowski a reunit în două volume textele păstrate fragmentar din cărțile VII-XL⁸.

Cei doi traducători erau cunoscuți pentru contribuțiile lor în promovarea limbilor clasice în România. Virgil C. Popescu lucrase deja la proiectul *Fontes Historiae Daco-Romanae* (1964), în care, împreună cu Radu Hâncu, se ocupase de autorii de limbă greacă de la Hesiod la Itinerarul lui Antoninus. Elenista Adelina Piatkowski, la început asistentă a clasicistului Nicolae I. Herescu, a contribuit de-a lungul timpului la numeroase proiecte de importanță majoră pentru filologia clasică românească, precum traduceri din Herodot (1961-4), Cassius Dio (1973-1985), Aristofan (*Broaștele*) (1974), Sofocle (*Antigona*) (1979), presocratici (*Filosofia greacă până la Platon*) (1984), Eschil (*Perșii*) (1987) sau lucrări generale fundamentale, precum *Istoria literaturii eline* (1972), *O istorie a Greciei antice* (1988), *Jocurile cu satyri în antichitatea greco-romană* (1998).

Polybios este un autor fundamental pentru înțelegerea Republicii romane, căci autorul însuși, după ce ajunsese ca sclav la Roma, la mijlocul secolului al II î.Hr., acuzat că luase partea „moderaților” în timpul conflictului dintre Perseus, regele Macedoniei, și romani (172 î.Hr.), și devenit apoi un apropiat al cercului Scipionilor și un admira-

⁷ Polybios, *Istории*, studiu introductiv, traducere și note de traducere de Virgil C. Popescu, București, Editura Științifică, 1966.

⁸ Polybios, *Istории II*, traducere, cuvânt înainte și note de Adelina Piatkowski, București, Editura Științifică și Enciclopedică, 1988 (cărțile VII-XXIII) și Polybios, *Istории III*, traducere, cuvânt înainte, note și indice de Adelina Piatkowski, București, Editura Științifică, 1995 (cărțile XXIV-XL).

tor al Romei, își propusese, după întoarcerea de la Roma în Grecia, între cca 150-134 î.Hr., să arate concetățenilor de limbă greacă „cum și prin ce fel de constituție” (πῶς καὶ τίνι γένει πολιτείας) (Plb. 1, 1, 5) Roma a ajuns stăpâna lumii în mai puțin de 53 de ani (din 221, urcarea pe tron a lui Filip al V-lea al Macedoniei, până în 168 î.Hr., bătălia de la Pydna), reluând astfel, printr-o comparație Athena-Roma, celebra *pentekontaetie* thucydideică.

Traducerea lui Polybios în românește a nuanțat considerabil ceea ce știam despre Republica romană, căci, spre deosebire de alți istorici, el a preferat să descrie lucrurile pe care le-a văzut cu proprii ochi sau despre care s-a putut informa de la oameni care au luat parte direct la evenimente. În plus, un grec a putut să observe la romani calități de care romanii înșiși nu erau conștienți și, având cuvenita distanță a străinului cu alte experiențe politice, a știut să scoată în evidență unicitatea sistemului politic republican. Astfel, cititorul român afla din cartea a VI-a a *Istoriilor* lui Polybios, care, la rândului lui, urma o lungă tradiție, care-i cuprindea pe Tucidide, Platon și Aristotel, că sistemul politic republican roman era un fel de sinteză a celor șase forme de guvernământ pe care, de-a lungul vremurilor, le cunoscuse Grecia (tiranie, monarhie, aristocrație, oligarhie, democrație, ohlocrație). Până la Roma, observa autorul, Grecia experimentase o „rotație” (gr. ἀνακύκλωσις) a constituțiilor, un circuit socotit o „lege naturală” (φύσεως οἰκονομία) (Plb. 6, 9, 10), prin care regimurile politice iau avânt, se transformă, intră în declin și ajung apoi de unde au plecat. Astfel, o bună parte din imaginea de sistem funcțional de succes al Republicii romane din manualele școlare de latină sau de istorie din România provine din descrierea entuziastă a lui Polybios, chiar dacă, pentru noi, autorul este o sursă indirectă. El este cel care a teoretizat constituția „mixtă” a romanilor, în care puterea fusese împărțită în trei părți (consuli, senat, oameni obișnuiți), astfel încât, după cum remarcă autorul, locuitorii Romei nu puteau spune dacă trăiesc într-o monarhie, într-o aristocrație sau într-o democrație.

Nu doar sistemul politic al Romei a fost mai bine înțeles datorită lui Polybios, ci și organizarea militară din perioada republicană. În cartea a VI-a el a oferit una din cele mai amănunțite descrieri a organizării armatei (στρατεία) (cap. 19-26) și a taberei romane (στρατοπέδεια) (cap. 27-42). Este prezentat în amănunt sistemul de înrolare în armată, la Roma și în provincii, felul în care jurau soldații, împărțirea lor în *velites*, *hastati*, *principes*, *triarii*, numărul fiecărui corp de

armată, vârsta în funcție de care sunt împărțiți în unități, îmbrăcămintea fiecărui tip de soldat. Toate aceste detalii au servit de-a lungul timpului reprezentărilor moderne ale soldaților romani în diverse contexte. În plus, descrierea taberei militare este una din cele mai precise izvoare din Antichitate, astfel încât textul lui Polybios servește și azi arheologilor pentru identificarea și intuirea acestor amplasamente. Cu ochiul unui străin, istoricul grec admiră precizia și consecvența romanilor de a aplica mereu același sistem, astfel încât fiecare soldat știe exact cum să se orienteze în tabără datorită modelului unic aplicat. Romanii, alegând simplitatea, se deosebeau în felul acesta de greci, care țineau seama de natura terenului și puneau tabăra în funcție de formele de relief, pentru a munci mai puțin, în vreme ce romanii preferau să suporte osteneala săpării șanțurilor pentru a avea astfel o tabără cunoscută de toți. Tot de la el primim uneori informații unice despre sistemul de pedepse sau despre felul în care erau transmise parolele militare.

Tot datorită lui Polybios un număr de personalități din istoria Romei s-au impus în mentalul colectiv, mai ales prin intermediul manualelor de istorie și de limbă latină. Influența, cel mai adesea, nu a fost directă, ci prin intermediul lui Titus Livius, asupra căruia a avut o influență covârșitoare. Nu de puține ori istoricul roman îl „traduce” (adică oferă o adaptare pentru publicul roman) pe Polybios, iar tonul pe care îl are față de o personalitate sau alta din perioada republicană se datorează adesea felului în care fusese descris de istoricul grec. Un astfel de exemplu este imaginea lui Horatius Colcles, model de virtute militară romană. Celebrul episod în care a apărât Pons Sublicius de peste Tibru împotriva atacului regelui etrusc Porsena (508 î.Hr.), oferindu-le romanilor prilejul să-l dărâme pentru a împiedica traversarea dușmanilor pe malul Romei, își are originea în *Istoria* lui Polybios, care afirma despre el că „a socotit siguranța patriei și gloria care avea să urmeze pentru el după aceste fapte mai de preț decât viața prezentă și traiul rămas”⁹ (περὶ πλείονος ποιησάμενος τὴν τῆς πατρίδος ἀσφάλειαν καὶ τὴν ἐσομένην μετὰ ταῦτα περὶ αὐτὸν εὐκλείαν τῆς παρούσης ζωῆς καὶ τοῦ καταλειπομένου βίου) (Plb. 6, 55). Căci, continuă el, „prin datinile de la ei se naște în tineri o astfel de râvnă și năzuință spre faptele frumoase” (διὰ τῶν παρ' αὐτοῖς ἐθισμῶν ἐγγεννᾶται τοῖς νέοις ὁρμὴ καὶ φιλοτιμία πρὸς τὰ καλὰ τῶν ἔργων) (*ibid.*). Titus Livius avea să

⁹ Toate traducerile ne aparțin.

completeze caracterul exemplar al faptei pentru posteritate cu o remarcă subtilă: „îndrăznind o faptă care se va bucura printre urmași de mai multă faimă decât credibilitate” (*rem ausus plus famae habituram ad posteros quam fidei*) (Liv. 2, 10, 11).

O altă influență puternică a lui Polybios în modul nostru de percepere a lumii romane a fost imaginea lui Hannibal. Cărțile de istorie, manualele școlare perpetuează o impresie pozitivă față de calitățile generalului cartaginez, imagine care provine, prin intermediul lui Cornelius Nepos și a lui Titus Livius, de la istoricul grec, care, de altfel, a și trăit nu mult după evenimentele pe care le relatează și l-a descris pe Hannibal cu ochii grecului care-l admira pe cel care îndrăznise să înfrunte puterea romană (v. Plb. 23, 13 și Liv. 21, 4, 2-9).

Un alt proiect care a influențat semnificativ imaginea noastră despre Roma, dar mai ales despre puterea romană în relația cu getodacii, a fost traducerea *Istoriei romane* a lui Cassius Dio¹⁰, datorate aceleiași Adelina Piatkowski. Această operă monumentală, numită în grecește *Ῥωμαϊκὰ* sau *Ῥωμαϊκὴ ἱστορία*, trata istoria Romei de la originile sale legendare până la Severi. Compusă în 80 de cărți, a ajuns până la noi fragmentar, cu cărți păstrate integral pentru anii 68-10 î. Hr., 9 î. Hr.-46 d. Hr. și 217-222 d. Hr. și cu prețioase rezumate pentru cărțile pierdute. Fiu de senator roman, Cassius Dio a avut, la sfârșitul secolului al II-lea și începutul celui de-al III-lea d. Hr., o îndelungată activitate politică și a ocupat funcții administrative, care i-au oferit posibilitatea să cunoască direct Roma și provinciile, iar valoarea documentară a operei sale se referă mai ales la epoca dintre domniile lui Commodus și Severus Alexander, evenimente la care a participat direct.

Ca și în cazul celorlalți autori de limbă greacă, parcurgerea istoriei romanilor scrise de greci a nuanțat ceea ce știam de la istoricii canonici de limbă latină. În cazul lui Cassius Dio, cititorul român care a parcurs discursurile atribuite unor personalități, precum Pompei, Caesar, Cicero sau Augustus, a descoperit fațete neștiute ale unora dintre aceștia. Cicero, de exemplu, este dat ca exemplu pentru plăcerea acestuia de a se lauda și a fi laudat (XXXVII, 38), fapt evident și din sursele romane, dar neexprimat în mod explicit. În plus, faima de care s-a bucurat după conjurația lui Catilina este considerată mult exagerată în raport cu realitatea faptelor. Cassius Dio simpatiza mai degrabă per-

¹⁰ Cassius Dio, *Istoria romană*, studiu introductiv Gh. Ștefan, traducere și note A. Piatkowski, București, Editura Științifică, vol. I, 1973, vol. II, 1977, vol. III, 1985.

sonalitățile puternice, iar Cicero este prezentat nefavorabil în raport cu Caesar și, apoi, cu Octavian. De mare interes a fost și discursul atribuit lui Maecenas (LII, 14-41), unde autorul și-a expus și propria concepție despre formele de guvernământ prin care a trecut Roma. Având deja ecartul temporal suficient pentru o imagine de ansamblu, Cassius Dio împarte schematic istoria Romei, așa cum o învățăm și noi azi: „regalitate” (βασιλεία), „democrație” (δημοκρατία) (= adică, perioada republicană) și δυναστεῖαι („dinastii”) (= perioada imperială).

Cassius Dio a fost de mare interes pentru români și pentru că este unul din principale izvoare de cunoaștere a geto-dacilor și a evenimentelor din regiune, oferind informații despre cucerirea Dobrogei de către M. Licinius Crassus, luptele cu Decebal din perioada lui Domițian, cele două războaie duse de Traian sau amănunte despre construcția podului peste Dunăre. Textul său este important, de asemenea, pentru interpretarea scenelor de pe Columna lui Traian; tot de la Cassius Dio avem și singurul portret literar al lui Decebal (LXVII, 6, 1).

Traducerea clasicistei Adelina Piatkowski a îmbogățit cu siguranță cultura română și a oferit prilejul, atât clasicistilor, cât și istoricilor, dar nu mai puțin publicului larg, să-i cunoască pe romani într-o perspectivă uneori diferită. Remarcăm doar în treacăt că în anii 70-80 ai secolului trecut, atunci când a fost făcută traducerea, o formulă precum ἄνδρες ἑταῖροι τε καὶ φίλοι (38, 37), rostită de Caesar într-un discurs, a fost redată în românește prin „dragi tovarăși și prieteni”, o ironie subtilă, săgeată către cel care ținea atunci discursuri în România, sesizabilă azi doar pentru cei care, cu prețul tinereții, se pot consola cu o memorie bună.

Un alt proiect de traducere important pentru receptarea Romei în România a început în anii 80 și a vizat *Biblioteca istorică* (gr. Βιβλιοθήκη Ἱστορικὴ) a lui Diodor din Sicilia, istoric din generația lui Caesar și Cicero, originar din cea mai veche provincie romană, Sicilia¹¹. Cei doi traducători, Vladimir Iliescu și Radu Hîncu, aparțineau aceleiași generații. După ce fuseseră licențiați în filologie clasică la București în anii 1948-1949 și fuseseră opriți la Catedră, sub conducerea profesorului Alexandru Graur, vor fi excluși din Universitate pe motive politice în 1952. Vladimir Iliescu va lucra la mai multe instituții de cercetare între 1953 și 1963 și va emigra în Germania în 1983. Radu Hîncu,

¹¹ Diodor din Sicilia, *Biblioteca istorică*, traducere de Radu Hîncu și Vladimir Iliescu, studiu introductiv de Vladimir Iliescu, București, Editura Sport-Turism, 1981.

după ce a fost angajat la Institutul de Arheologie, va fi arestat în 1961, acuzat de „lovitură de stat”, dar eliberat în 1964 și reabilitat. A fost un traducător neobosit din limbile clasice, contribuind la traducerea izvoarelor istoriei României și a unor autori precum Appian, Lucian din Samosata și Homer (singura traducere a *Iliadei* în proză i se datorează).

Lucrarea lui Diodor fusese concepută în 40 de cărți și se dorea o istorie a lumii mediteraneene de la începuturi până în anul 59 î.Hr., anul consulatului lui Caesar. Versiunea propusă publicului român cuprinde traducerea integrală a primelor 10 cărți (primele cinci păstrate în întregime, iar celelalte cinci fragmentar). Importanța autorului pentru influențarea modului în care ne-am imaginat Roma rezidă în informațiile unice pe care le furnizează despre puterea romană până în sec. II î.Hr., provenite din surse pierdute azi, uneori antiromane, și, în parte, diferite față de cele pe care le-au folosit istoricii de limbă latină. În plus, perspectiva din care sunt priviți romanii este deosebită. În vreme ce Polybios așezase ascensiunea puterii romane în centrul *Istoriilor* sale, Diodor are ca miză compunerea unei istorii universale în care limitele puterii romane se confundă cu cele ale Mediteranei.

Pentru începuturile Romei s-a folosit de izvoare uneori diferite de cele ale lui Titus Livius, care a început să-și redacteze lucrarea în momentul când Diodor o publica pe a sa. Nu este deloc exclus ca unele episoade, relatate de istoricul roman, să fi fost preluate din istoria lui Diodor. Unele din aceste povești se vor perpetua și în manualele școlare din România, prin intermediul lui Titus Livius, dar avându-l ca sursă inițială, cel mai probabil, pe Diodor. Amintim aici doar unul dintre ele. Episodul necinstirii Lucreției de către Sextus Tarquinius, fiul regelui Tarquinius Superbus, și a sinuciderii acesteia pentru fărădelegea comisă fără voia ei s-a perpetuat în mentalul colectiv ca o virtute romană. Pentru Diodor întâmplarea era demnă de amintit: „pentru cei care se vor naște mai târziu am socoti că este demnă ca pildă cuvenită spre de o glorie nemuritoare” (τοῖς μεταγενεστέροις εἰς καλὸν ζῆλον προσηκόντως ἂν εὐφημίας ἀξιοῖμεν ἀθανάτου) (10, 21). Alți istorici precum Titus Livius sau Plutarh (Liv. 1, 57-58, Plut. *M.*250a) vor relua povestea și, prin intermediul acestora din urmă, mai cu seamă, va fi perpetuată până azi.

O parte din informațiile care ne-au modelat felul în care ne-am imaginat puterea romană în cultura română a provenit, așadar, din surse grecești, accesibile publicului larg prin intermediul traducerilor

din ultima jumătate a secolului al XX-lea. În rândurile de mai sus am amintit proiectele de traducere ale unor autori de primă mână, precum Appian, Plutarh, Polybios, Cassius Dio și Diodor din Sicilia, la care s-ar mai putea adăuga și multe alte surse grecești, traduse sau nu în cultura română. Toate aceste texte au nuanțat ceea ce știam despre Roma din izvoarele latinești. Recurgerea la ele – încă o dovadă a validității unității domeniului filologiei clasice – este obligatorie pentru oricine dorește să se apropie de o cunoaștere mai profundă a lumii Antichității greco-romane.

„ȘI ÎN ROMÂNIA SE LUCREAZĂ ÎN VEDEREA SĂRBĂTORIRII LUI OVIDIU”. BIMILENARUL NAȘTERII LUI PUBLIUS OVIDIUS NASO (1957-1958)

Marian I. HARIUC*

(Academia Română – Institutul de Istorie „A.D. Xenopol”)

Keywords: Publius Ovidius Naso, *Romanian-Italian relations*, *Roman Antiquity*, *scientific institutions*.

Abstract: *In Romania, Work is also being done in Preparation for the “Celebration of Ovid”: The Bimillenary of the Birth of Publius Ovidius Naso (1957-1958).* The Personality of Publius Ovidius Naso has created numerous opportunities for dialogue with the Italian space in modern Romanian culture. After a peak phase during the interwar period, when Romanian-Italian ties reached a high level of collaboration involving scientific and educational spheres, the rupture that occurred after 1948 reassessed the traditional meanings of these relations. Initially, the bimillennium of Publius Ovidius Naso's birth attracted political attention, but the significance of these events was especially marked by the involvement of scientific and university institutions capable of delineating relevant elements in the efforts to restore Romanian-Italian relations. While the events organized in Romania in 1957 were limited to simple connections with foreign guests, a scientific approach to the relevance of Ovid's work in Romania was made possible the following year during the events held in Italy. All aimed to foster closer ties, especially among specialists in Roman Antiquity and various personalities who could contribute to the development of networks of intellectual sociability, within the limited conditions imposed by the international context of the time.

Cuvinte-cheie: *Publius Ovidius Naso, relații româno-italiene, antichitate romană, instituții științifice*

Rezumat: *Personalitatea lui Publius Ovidius Naso a creat în cultura română modernă numeroase prilejuri de dialog cu spațiul italian. După o fază de apogeu petrecută în perioada interbelică, atunci când legăturile româno-italiene au ajuns la un nivel de colaborare înalt, ce implica medii științifice și educaționale, ruptura produsă după 1948 a revizuit din semnificațiile tradiționale ale acestor raporturi. În primă fază, bimilenarul nașterii lui Publius Ovidius Naso a intrat în a-*

* m.hariuc89@yahoo.com

tenția politică, dar anvergura evenimentelor a fost dată în special de implicarea unor instituții științifice și universitare în măsură să delimiteze elemente relevante în eforturile restabilirii relațiilor româno-italiene. Dacă manifestările organizate în România în 1957 s-au rezumat la simple conexiuni cu invitații străini, o abordare științifică a relevanței operei lui Ovidius în România a fost posibilă în următorul an, în cadrul manifestărilor organizate în Italia. Toate au avut rolul de a impulsiona apropierea în special dintre specialiști ai antichității romane și diverse personalități ce ar fi putut contribui la dezvoltarea unor rețele de sociabilitate intelectuală, în condițiile limitate impuse de contextul internațional al vremii.

Introducere

În urma unei vizite oficiale în Italia a conducerii de stat românești, survenită în 1967, trimișii diplomatici ai țării descriau reacțiile de surprindere ale omologilor maghiari și cehoslovaci cu privire la pretinsa performanță românească de a face ca în mai puțin de doi ani „să se elimine problemele litigioase și să încheie un număr mare de acorduri bilaterale”¹. Reactivarea dialogului dintre cele două culturi era poate cel mai la îndemână argument. Ambasada României reușise să convingă unele centre italiene să organizeze expoziții „de mare amploare” consacrate civilizației antice pe teritoriul actual al României, care să stea „mărturie a continuității poporului român și a originii sale daco-romane”. În Italia urma să fie trimisă expoziția *Romanii în Dacia*, pregătită de Comitetul de Stat pentru Cultură și Artă (CSCA) și de Institutul de Arheologie de la București². De asemenea, Asociația Italia-România începuse să dețină un rol tot mai dinamic în facilitarea și popularizarea expozițiilor în orașele italiene.

Latinitatea poporului român redevenise un impuls instituțional și științific indispensabil dezvoltării legăturilor cu Italia. *Neglijența* cu care a fost tratată în anii precedenți era însă singura formă de justificare. România lipsise de la „manifestări latine”, așa cum erau descrise cele organizate în Italia, precum *Concursul internațional de presă latină*, sau *Întâlnirea de studii ciceroniene*. Dar ceea ce continua să provoace neplăceri, îndeosebi la Legația Română de la Roma, era participarea unor specialiști români stabiliți în afara țării la asemenea evenimente, ceea ce leza eforturile de legitimare a discursului oficial autoh-

¹ Arhiva diplomatică a Ministerului Afacerilor Externe (în continuare, AMAE), Fond Italia, dosar 1021/1967, 161-162.

² Arhivele Naționale Istorice Centrale (în continuare, ANIC), fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 324/1968, 188-189.

ton în lumea academică internațională. Intenții tot mai vădite căutau invitarea unor oameni de știință care să țină conferințe și prelegeri, dar condiția era axarea pe semnificațiile latinității în domenii precum romanistica, arheologia, istoria, sau chiar petrochimia.

Formularea prezentă în titlul acestui studiu, „Și în România se lucrează în vederea sărbătoririi lui Ovidiu”, reprezintă traducerea unui titlu de articol publicat în cotidianul italian „Il Tempo”, și anume *Anche in Romania si lavora alle a “Celebrazioni di Ovidio”*. Astfel, demersul de față pleacă de la impactul organizării bimilenarului Publius Ovidius Naso din 1957 în România democrat-populară și tratează principalele efecte produse în legăturile româno-italiene în contextul destinderii politice produse în interiorul Blocului comunist. Personalitatea poetului roman exilat a ocupat un spațiu predilect în cultura română modernă, nu doar prin reprezentarea lumii romane la Pontul Euxin, ci și prin însușirea unei identități noi, fundamentate de integrarea într-o lume exterioară civilizației romane. Viața și operele sale au suscitât un interes constant nu doar în rândul oamenilor de știință ai României moderne. Preocupările se întindeau până în vremurile cronicarului Miron Costin sau ale lui Dimitrie Cantemir.

Cum s-a ajuns la inițiativa organizării bimilenarului ovidian în România? Sursele consultate ajută la elaborarea unor interpretări care să susțină că partea românească a reacționat la aflarea planurilor italiene privind dimensiunea festivă, iar pe fondul „dezghețului” comunist a profitat de conjunctură pentru a relua elemente de dialog cultural, ca prim gest notabil în relațiile româno-italiene înghețate după instalarea regimului comunist în România.

Contribuții recente trasează ipoteze incitante care sugerează posibilitatea ca intelectuali aflați în grațiile regimului să-i fi convins pe liderii comuniști să aloce importanță bimilenarului ovidian, o condiție absolut indispensabilă punerii în mișcare a unor mecanisme instituționale³. Există și această miză de a exploata manifestările post-stalinismului și ale „noului curs”, pentru a restabili câteva contacte cu mediile occidentale. Impresia pe care o creează însă documentele, mai ales cele diplomatice, relevă un consens. În orice caz, studiul de față se axează mai puțin pe analiza mecanismelor politice prin care au fost instrumentalizate aceste momente, ci pe semnificațiile acestei apropieri în

³ Florentina Nicolae, Ștefan Lemny, *O nouă apropiere franco-română: bimilenarul nașterii lui Publius Ovidius Naso în 1957 (o mărturie în Arhivele Naționale ale Franței)*, *Philologica Jassyensia*, 1 (37), 2023, 204.

plan cultural și științific pe care o face posibilă tema prezenței romane în spațiul pontic. În același cadru pot fi plasate și interpretările convingătoare ale lui Florian Matei-Popescu, cu privire la resorturile care au definit cercetările arheologice și istorice consacrate Daciei romane din anii de vârf ai dominației sovietice și în zorii orientării naționale a regimului comunist din România. Aici îi regăsim îndeosebi pe Constantin Daicoviciu și Emil Condurachi⁴.

În căutarea dialogului

Primii ani post-staliniști determinaseră o oarecare acomodare în relația regim-societate din România, una ce s-a resimțit inclusiv în lumea culturală și academică. După o fază dominată de constrângeri ideologice, reluarea contactelor cu mediile occidentale s-a dovedit a fi un proces lent și dominat de incertitudini. Legăturile tradiționale cu state ca Italia au fost rupte după preluarea întregii puteri de către comuniști, iar acordul cultural româno-italian, semnat la 8 aprilie 1943, a fost denunțat în 1950⁵. Efectele au fost profunde, în sensul că unele repere identitare ale trecutului au început să fie receptate ca formă de legitimare a puterii de către regimul politic.

Conexiunile intelectuale, colaborarea instituțiilor culturale și prezența limbii italiene ca disciplină de studiu în mediile educaționale românești fuseseră un garant al însușirii unei cunoașteri științifice. Noua conducere politică dirijată de la Moscova a restrâns într-o manieră brutală aria de cercetare a unor teme exponențiale, precum cea a romanității românilor. Activitatea Școlii Române de la Roma a fost întreruptă, legăturile universitare au dispărut, în timp ce lumii academice i s-a interzis accesul la progresele științifice consacrate Antichității Romane din alte spații și nu mai aveau posibilitatea de a valorifica cercetările autohtone recente în afara țării. După 1948, limba italiană nu a mai fost predată în nicio școală, pentru ca din 1950 să funcționeze o singură catedră de limba italiană în toată țara, la Facultatea de Filologie din București⁶.

⁴ Florian Matei-Popescu, *Imaginea Daciei Romane în istoriografia românească între 1945-1960*, SCIVA, 58/3-4, 2007, 283-288.

⁵ Monica Joița, *Relații culturale italo-române (1927-1956). Relazioni culturali italo-romene (1927-1956)*, volumul I, Cluj-Napoca, Editura Clusium, 2007, 21.

⁶ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 290/1957-1960, 7.

În 1951 a fost fondată o asociație care să construiască o prietenie în condițiile rupturii ideologice și instituționale dintre Italia și România, însă care a avut o implicare discretă, contribuind mai degrabă la organizarea câtorva piese de teatru, festivaluri, conferințe sau publicarea unor opere, fără a insista pe elemente comune ale fondului cultural și istoric. Primii ani ai „dezghețului” comunist au produs semnale vagi ale redeschiderii unui dialog, în condițiile barierelor impuse de imperatiile ideologiei oficiale promovate de regimul comunist. Tânărul Institut Român pentru Relații Culturale cu Străinătatea (IRCCS) a fost angajat în demersurile de invitare a unor personalități marcante ale lumii universitare și științifice italiene⁷. Începând cu a doua parte a anilor 50 s-au conturat primele intenții românești de a exploata sfera academică și universitară în scopul restabilirii canalelor de colaborare cu Italia. În acest cadru au fost invocate repere cu rezonanță națională, precum sincronizarea Unirii Principatelor Române cu crearea Italiei sau contactele unor revoluționari români cu artizanii unificării. În toamna anului 1959, Ministerul Afacerilor Externe a furnizat Institutului de Istorie de la București al Academiei RPR informații cu privire la desfășurarea evenimentelor dedicate centenarului Unității Italiene, în speranța unei viitoare participări, așa cum procedaseră și celelalte state aflate în sfera de influență sovietică, mult mai prezente în spațiul cultural italian.

Vicepreședintele IRRCS, Octav Livezeanu, a căutat atragerea colaborării unor nume cu influență din rândurile academicienilor, precum Iorgu Iordan, în scopul demarării unor acțiuni destinate restabilirii conexiunilor cu mediile culturale italiene. Centrul de interes a fost fixat pe manifestările la care ar fi putut lua parte românii. Una dintre acestea era închinată bimilenarului nașterii lui Cicero. Însă Academia Română era principala instituție în măsură să trimită un mesaj conducerii noului Centru de Studii Ciceroniene (Il Centro di Studi Ciceroniani) creat în 1957 cu scopul de a coordona cercetările științifice dedicate vieții și operei lui Cicero, condus de cunoscutul politician creștin-democrat, Giulio Andreotti. Încă din 1957, directorul acestui institut italian contactase Institutul Român pentru Relații Culturale cu Străinătatea (IRCCS), prin intermediul Ministerului Afacerilor Externe, pentru a solicita sprijin în obținerea operelor lui Cicero apărute în România, sau a diverselor studii închinete oratorului roman, pentru a fi

⁷ AMAE, fond Italia, dosar 277/1955, 20.

incluse în biblioteca centrului⁸. De partea cealaltă, istorici, arheologi și literați resimțeau lipsa lucrărilor occidentale în cercetarea științifică autohtonă. De aceea, momentul a fost considerat unul prielnic transmiterii unor solicitări ca unele lucrări apărute în străinătate să ajungă și în România prin intermediul IRRCS. Este exemplul lucrării în două volume a lui Jérôme Carcopino, intitulată *Les secrets de la correspondance de Cicéron*⁹. În schimb, autoritățile organizatoare italiene solicitau toate operele despre Publius Ovidius Naso apărute în România¹⁰.

Căutarea dezvoltării schimburilor culturale relevă forme de receptare a acestui proces. Pe de o parte, anumiți actori instituționali diplomatici responsabili cu relațiile culturale externe manifestau un interes pregnant în direcția stabilirii conexiunilor. În contrast, conducerea Academiei RPR manifesta o prudență ce reflecta mai degrabă efectele imperativelor ideologice impuse în lumea intelectuală. Se crea uneori impresia că teme precum Romanitatea românilor nu puteau intra pe agenda propagandei oficiale. Însă anii '60 au adus schimbări sesizabile, precum prezența unor profesori sau studenți italieni la școli de vară organizate în România. Așa au ajuns în România personalități precum Pasquale Buonincontro de la Institutul Universitar Oriental din Napoli), sau Emilio Vuolo, profesor de Filologie romanică la Universitatea din Lecce. În 1962, crearea unei comisii mixte care să elaboreze programul de schimburi culturale a reprezentat expresia acțiunilor concrete de apropiere. Inevitabil, din aria de interes nu putea lipsi vechea Școală Română de la Roma, a cărei activitate încetase în 1947, și Institutul italian de la București, desființat în 1950. Era nevoie de un nou acord cultural. Mai mult decât atât, nu a fost exclusă nici posibilitatea reluării oficiale a activității vechii Școli Române¹¹.

Comemorarea lui Cicero era însă o oportunitate de dialog, pe când pregătirea unui alt bimirilenar, cel dedicat lui Publius Ovidius Naso, avea semnificații distincte ce subsumau preocupări îndelungate ale culturii române față de destinul poetului exilat de Augustus la Tomis. De ce cel din urmă eveniment se leagă un demers conceput la finalul perioadei interbelice, și anume realizarea unei copii a Columnei lui

⁸ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 273/1955-1958, 224.

⁹ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 274/1955-1958, 169.

¹⁰ *Ibidem*, 27.

¹¹ AMAE, fond Italia, dosar 593/1961, 61-63.

Traian, pentru a fi expusă permanent la București. Războiul a făcut ca piesele să nu mai poată ajunge în țară, fiind păstrate în depozitele de la Forul lui Traian (Muzeul Imperiului) și de la Palatul Lateran. Astfel, interesul regimului comunist pentru recuperarea acestor copii aflate în custodia lui Giuseppe Lugli s-a sincronizat cu organizarea manifestărilor dedicate lui Ovidius¹².

Discuțiile aveau să se intensifice însă abia după aproape un deceniu, în 1967. La insistențele românești, Vaticanul a fost de acord să trimită copia Columnei lui Traian. Din România au fost delegați Virgil Vătășianu de la Cluj (șeful secției de Istorie Artei) și Florea Florescu (șef al secției la Institutul de Istorie a Artei al Academiei RSR)¹³. Relațiile demne de tot interesul ale fostului diplomat Alexandru Duiliu Zamfirescu, cu mamă italiancă, sugerează un rol important în realizarea copiei: „mă cred dator astăzi să amintesc – pe cât memoria îmi permite după scurgere de aproape 30 de ani – că am găsit pe atunci un sprijin real și efectiv pe lângă persoana fostului rege Carol al II-lea, care, de nu mă înșel, a plătit 5.000.000 lei din caseta proprie, drept contribuție personală. Mulajul a fost efectuat din beton armat în cele mai strălucite condiții și adăpostit în grădinile vaticane, expus și întins la înălțimea omului, astfel încât opera lui Apolodor, am constatat cu ochii proprii, cât de pregnant se poate urmări în toate amănuntele impresionante ca fidelitate și execuția a celor două campanii romane”¹⁴. În continuare, încerca să justifice necesitatea de a fi construită o sală corespunzătoare, iar următorii pași să constea în construirea unui muzeu arheologic, „parte integrantă a unui mare muzeu național ce s-ar putea construi în etape, după un plan unitar”¹⁵.

Sărbătoarea unui „Ovidiu al lor”, al românilor

Pentru mediile academice și diplomatice românești, cele două serii de evenimente consacrate personalității lui Publius Ovidius Naso, ce urmau să se desfășoare în România și Italia, au primit o semnificație aparte ce le conferea o interdependență mai complexă decât păruse

¹² Veronica Turcuș, *Avatarurile Academiei Române sub comunism-relațiile cu mediul academic italian: Giuseppe Lugli-membru al Academiei Române*, *Anuarul Institutului de Istorie «George Barițiu» din Cluj-Napoca*, LI, 2012, 343-344.

¹³ AMAE, fond Italia, dosar 1021/1967, 95.

¹⁴ *Ibidem*, 108.

¹⁵ *Ibidem*, 129.

inițial. În ciuda aparentei mobilizări sesizabile în plan discursiv, procesul s-a desfășurat cu o precauție evidentă. Însă tot mai constant, poetul roman tinde să joace rol de stindard identitar.

Interesele politice de neocolit la acea vreme confereau o dimensiune particulară manifestărilor. Câteva aspecte se cuvin a fi punctate. Înainte de toate, comemorarea unui poet roman în plină epocă proletcultistă nu putea decât să provoace o bulversare ce însoțea o doză de entuziasm în lumea culturală autohtonă, schimbări de paradigmă discursivă, mai ales că istoriografia marginalizase tema Antichității romane timp de aproape un deceniu.

Planurile românești datau din toamna lui 1956, când conducerea Academiei a fost înștiințată pe cale diplomatică cu privire la evenimentele proiectate să aibă loc în Italia, pe parcursul anului 1958. Pe acest fond, încep să fie schițate posibile acțiuni dedicate poetului roman ce își petrecuse o perioadă din viață în exil, într-un oraș aflat la malul Pontului Euxin. Erau remarcate diverse reacții în publicațiile italiene referitoare la decizia României de a organiza, la rândul ei, o manifestare dedicată lui Ovidius. Textul din „Il Tempo” cu titlul *Anche in Romania si lavora alle a „Celebrazioni di Ovidio”* se dorește a fi o analiză a „interesantului răspuns” dat de IRRCS la scrisoarea trimisă de ziarul italian, care căuta să cunoască detalii cu privire la organizare. Era destul de evident că în România nu existau intenții clare de celebrare, și în niciun caz de organizare a unor evenimente fastuoase¹⁶. Existau planuri destul de neclare care variau de la invitarea unor personalități străine prin organizarea unor conferințe interne, până la participarea românească la evenimentele din Sulmona. Plana incertitudinea, iar o altă dovadă o constituia un răspuns al Academiei Române, după o „reanalizare” a comemorării poetului roman, care impunea propuneri mai elaborate¹⁷.

Maniera în care regimul oficial ar fi putut reacționa la o posibilă deschidere largă față de colaborarea cu spațiul academic italian a generat poziționări distincte cu privire la caracterul manifestărilor. În fond, care erau mizele acestora? Populare sau științifice? Ca atare, Academia a manifestat o rețineră ce sugera restrângerea dimensiunii momentului comemorativ, fiind propus un comitet de organizare care să cuprindă un număr mai mic de membri și să fie format în mare parte

¹⁶ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar, 274/1955-1958, 199-200.

¹⁷ *Ibidem*, 230.

academicieni. La conducerea acestei structuri a fost propus Constantin Daicoviciu, iar totul urma să se petreacă pe plan intern, fără invitarea unor personalități străine, cu excepția acelor care urmau să vină la conferința Institutului de Arheologie: „Ovidiu ar fi astfel încadrat în antichitatea romană din țara noastră, cu atât mai mult cu cât vestigiile de pe vremea exilului său sunt destul de puțin numeroase”¹⁸.

Comitetul Național pentru celebrarea celor 2000 de ani de la nașterea lui Publius Ovidius Naso a fost creat la 9 ianuarie 1957, iar în plan intrau evenimente care urmau să se desfășoare începând din toamna lui 1957 și până în primăvara anului următor. Obiectivele erau ambițioase și plecau de la evenimente precum excursii la Adamclisi, Histria și până la trimiterea unor oameni de știință la festivitățile ce aveau să se țină în Italia, emiterea unui timbru comemorativ *Ovidiu*, publicarea în presa centrală a unor articole consacrate poetului, sau organizarea de emisiuni la Radio¹⁹.

Au fost vizate manifestări științifice și ședințe festive în mai multe orașe, precum și o expoziție la Constanța, pe tema *Tomis pe timpul lui Ovidius*. Constantin Daicoviciu a fost amfitrionul unei reuniuni organizate la Cluj, care să marcheze bimilenarul, iar un aport providențial la desfășurare l-a adus și Nicolae Lascu, protagonistul unei serii de manifestări desfășurate în mai multe orașe ale țării²⁰. La rândul lui, fost student al Școlii Române de la Roma, Lascu se remarcase prin cercetările sale dedicate personalității lui Ovidius încă din anii interbelici. Volumul ce urma să apară cuprinde intervențiile din aceste ședințe festive. În scrierile sale a inclus trimiteri la cercetările arheologice recente ce confirmau datele lăsate de Ovidius²¹.

Specialiști italieni văzuți ca prieteni, cum era renumitul latinist Francesco Flora, erau pe lista de solicitări pentru a scrie un text despre Ovidiu, dar care să includă și pregătirile din România. Recomandări similare existau și pentru profesorii Angelo Monteverdi, însă „cu multe rezerve”, decanul Facultății de Litere, Giovanni Gianbatista Pigghi, ambii profesori ai Universității din Bologna²². Giuseppe Lugli a publicat un text în care atrage atenția despre cinstirea unui Ovidiu „al lor”, al

¹⁸ *Ibidem*, 188-189.

¹⁹ *Ibidem*, 163.

²⁰ Veronica Turcuș, *op.cit.*, 348.

²¹ N. Lascu, *Pământul și vechii locuitori ai țării noastre în opera din exil a lui Ovidiu*, în *Publius Ovidius Naso*, Editura RPR, 1957, 119-191.

²² AMAE, fond Italia, 330/1957, 44.

românilor. Punea în contrast festivitățile cu experiența „bietului Ovidiu”, pentru care această călătorie fără întoarcere nu a fost „nicidecum o fericire”²³. Practic, sugera că această etapă tristă a vieții lui Ovidius a trecut printr-un nou filtru interpretativ în România, ce urmărea despărțirea de cunoașterea științifică occidentală. Cunoscutul topograf și arheolog era considerat cel mai apropiat specialist de Școala Română de la Roma în anii premergători instalării unui regim comunist și un colaborator apropiat al celui de-al treilea director al Școlii, Emil Panaitescu.

De partea cealaltă, preocuparea italiană pentru a cunoaște intențiile festive românești nu s-au rezumat doar la dimensiuni informaționale, ci urmărea să vadă care era stadiul cercetării științifice din România, cum erau influențate acestea de ideologia oficială, sau în ce măsură erau reprezentate în spațiul public aspecte ale Antichității romane. Evident, acestea urmau să se desfășoare în condițiile unor raporturi culturale mult mai restrânse. De aceea, au fost angrenați specialiști cu un trecut apropiat de România, în frunte cu profesorul Giuseppe Lugli, titularul catedrei de Topografie romană de la Universitatea din Roma.

Planul prefigura manifestări fastuoase la care urmau să participe până la urmă și invitați străini²⁴. Nu putea fi trecută cu vederea inițiativa desfășurării evenimentelor încă din 1957, în comparație cu cele italiene, planificate să se desfășoare în primăvara lui 1958²⁵. Cei 20 de invitați au fost rezultatul colaborării dintre Comitet și structurile Ministerului Afacerilor Externe²⁶. Giuseppe Lugli se afla în fruntea listei. Deplasarea sa în România a constituit pretextul redeschiderii cazului privitor la starea fizică și juridică a reproducerilor Columnei lui Traian și chiar posibila trimitere a acestora în România²⁷. De remarcat era prezența arheologului Antonia Ciasca (Universitatea La Sapienza) și a lui Valerio Cianfarani, care se ocupa de cercetările arheologice de la Sulmona²⁸. Din rândurile specialiștilor mai făceau parte Ettore Paratore, un redevabil latinist, numit recent membru corespondent al

²³ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 274/1955-1958, 87.

²⁴ *Ibidem*, 9-10

²⁵ *Ibidem*, 27.

²⁶ *Ibidem*, 151-152.

²⁷ Veronica Turcuș, *op.cit.*, 354.

²⁸ AMAE, fond Italia, dosar 334/1957, 129.

Accademia Nazionale dei Lincei, cu studii solide consacrate unor autori clasici ai latinității antice, ca Virgiliu, Tacitus, Petroniu²⁹. Paratore era titularul Catedrei de Literatură latină a Universității din Roma și cel care prezida comitetul de cercetători pentru organizarea manifestărilor în Italia. De asemenea, din delegație fac parte politicieni și parlamentari. Orazio Condorelli era profesor de Filosofia Dreptului, cu preocupări legate de Dreptul Roman la Universitatea din Catania (senator al monarhiștilor italieni), Giuseppe Menotti De Francesco era specialist în Știința administrației și Drept constituțional (deputat în Parlamentul italian din partea Partidului Național Monarhic). Din 1943 și până în 1960 a ocupat funcția de rector al Universității din Milano. Tot din rândurile politicienilor italieni proveneau senatorii Giuseppe Maria Sibille și Mario Palermo, ultimul fiind membru al Partidului Comunist Italian, secretar general al Asociației de prietenie Italia-România și membru al Consiliului Mondial al Păcii³⁰.

Delegații din Italia, Franța, Belgia au luat parte la evenimentele din România. A fost organizată o adunare publică la statuia lui Ovidiu, o ședință festivă la Cazinou, iar la Teatrul de Stat a avut loc premiera piesei „Ovidius”, tragedie în cinci acte a lui Grigore Sălceanu³¹. Scriitorul român tradusese piesa de teatru în franceză, cu ocazia bimilenarului poetului latin din 1957, piesă fiind solicitată de primarul Sulmonei³². Au fost pregătite expozițiile privind operele lui Ovidiu și *Tomis în timpul lui Ovidiu*, ultima aflată la Muzeul de Arheologie din Constanța. Au fost traduse integral *Tristele* și *Ponticele*, în linia contribuțiilor lui Bogdan Petriceicu Hașdeu și Ștefan Vârgolici³³. De asemenea, un volum apărut în 1958 în cinstea bimilenarului cuprinde citate din Vasile Pârvan, semne clare are relaxării cenzurii în mediul academic³⁴. Personalitatea arheologului revenise în atenția științifică, după ani în care contribuțiile sale fuseseră înlăturate pe considerente ideologice. În 1957, la Academie a fost comemorată împlinirea a 75 de ani de la naș-

²⁹ Veronica Turcuș, *op. cit.*, 353.

³⁰ *Ibidem*, 351.

³¹ N. Lascu, *Amintirea poetului Ovidiu la Constanța*, Constanța, s.n., 1972, 354.

³² ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 325/1948, 187.

³³ N. Lascu, *Cel dintâi cântăreț al meleagurilor noastre*, în *Publius, Ovidius, Naso. Scrisori din exil*, București, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, 1957, 28-29.

³⁴ P. Ovidius-Naso. *Cu prilejul comemorării a 2000 de ani de la nașterea poetului*, București, Editura de Stat Didactică și Pedagogică, 1958, 38.

terea sa, prin vocea lui Iorgu Iordan. La rândul său, George Călinescu profita de moment pentru a-și developa trecutul de membru al Școlii Române de la Roma, statut datorat aceluiași Pârvan și, evident, vechea prietenie cu Giuseppe Lugli³⁵.

La București, Casa Scriitorilor „Mihail Sadoveanu” a găzduit inaugurarea expoziției de cărți și material iconografic despre Ovidiu. Au fost prezentate vechi ediții ale operelor tipărite la Veneția, Paris, Londra, precum și „tălmăciri ale operelor poetului latin apărute în țara noastră”. La legația Italiei, ministrul Francesco Lo Faro dă o recepție în cinstea personalităților italiene venite în România. Legația română de la Roma era atentă la impactul organizării bimilenarului și susținea că presa italiană căuta să reflecte cât mai amănunțit ceea ce se petrecea în rândurile instituțiilor cultural-academice de vârf. Erau căutate în acest caz conexiunile intelectuale din interiorul Uniunii Scriitorilor din România, sau implicarea de la vârful Academiei RPR, îndeosebi prin Iorgu Iordan³⁶. Cerea și alte texte semnate de intelectuali cunoscuți, pentru a fi furnizate publicațiilor italiene, printre cei vizați fiind Perpessicius, Agârbiceanu, Daicoviciu și Rosetti. Printre solicitări se număra și un reportaj însoțit de fotografii, cu tema *Constanța orașul lui Ovidiu*, care să fie trimis revistei *Vie nuove*³⁷. De la Academie și până la nume ca Sadoveanu sau Arghezi, toți erau chemați să popularizeze imaginea lui Ovidius în mediile italiene. Efectele nu au fost însă cele dorite, întrucât a persista aceeași atitudine de apatie în rândurile personalităților culturale și academice³⁸.

Miza era una politică și anume *apropierea dintre poporul român și cel italian*, însă nu mai puțin relevante erau formele de manifestare din lumea intelectuală românească. Mai aproape de climatul italian interesat să lege contacte cu România, Legația de la Roma a încercat să propună aproape aceiași pași pe care îi făcuseră italienii în direcția evenimentului, și anume ca revistele românești să ia legătura cu personalități italiene pentru interviuri scurte în publicații de vârf precum *Contemporanul*, *Studii*, *Gazeta Literară*³⁹. Interesante sunt solicitările unor texte pe baza unor titluri deja stabilite. De exemplu lui

³⁵ G. Călinescu, *Prietenii italieni*, „Contemporanul. Săptămânal politic-social-cultural”, 1957, anul 12, nr. 39(573), 1, 7.

³⁶ AMAE, fond Italia, dosar 334/1957, 31.

³⁷ *Ibidem*, 32-33.

³⁸ *Ibidem*, f. 69.

³⁹ *Ibidem*, f. 76.

Emil Condurachi i se cerea să scrie un text cu titlul *Ovidiu în România în trecut și prezent*, în care să fie prezentată producția de opere seminate de Ovidiu, săpături arheologice din Dobrogea și alte elemente relevante ce puteau furniza o imagine asupra situației în care se aflau aceste domenii de cercetare în România după preluarea puterii de către comuniști⁴⁰. Fără îndoială, pentru partea românească exista interesul de a cunoaște inițiativele occidentale în ce privea apropierea culturală în jurul latinității, cum era un centru de la Roma, condus de Guido Zerilli Marimo⁴¹. În *La Giustizia* este publicat articolul cu titlul *Vița din Dobrogea, în epoca lui Ovidiu*, tradus ulterior de Direcția Presei din cadru MAE: „știrea manifestărilor din România ne-a făcut să ne amintim de anii dureroși ai lui Ovidiu exilat, despre care el ne-a lăsat atâtea amintiri...”⁴².

La fel de importantă era vocea intelectualului italian care să publice studii și articole în reviste italiene referitoare la evenimentele din România. A fost vizată continuarea legăturilor cu membrii delegației care veniseră în toamna lui 1957. Un volum comemorativ realizat de Academie urma să ajungă la „ovidienii” italieni⁴³. Directorul *Il Tempo*, Annibale Luigi Corvi, îndeamna Institutul de Arheologie de la București să ia legătura cu președintele comitetului din Sulmona în scopul colaborării pentru participarea românească la manifestările dedicate poetului latin, ce urmau să se petreacă în Italia în 1958. De asemenea, anunța începerea săpăturilor pentru identificarea construcțiilor în care a locuit Ovidiu la Sulmona, sau organizarea unei expoziții și a unei biblioteci⁴⁴.

Seria de evenimente consacrate bimilenarului Ovidius din Italia a început în primăvara anului 1958, fără ca delegația română să mai fie prezentă, cu excepția câtorva materiale ajunse prin intermediul lui Nicolae Lascu⁴⁵. În memoriile sale, Iorgu Iordan susține că la prima manifestare partea italiană „a uitat” să-i invite pe unii specialiști români și a preferat să-i atragă pe cei stabiliți în statele occidentale după venirea la putere a comuniștilor. Amintește și de un episod petrecut la

⁴⁰ *Ibidem*, 115.

⁴¹ AMAE, fond Italia, dosar 364/1957, 100.

⁴² AMAE, fond Italia, dosar 330/1957, 13.

⁴³ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 274/1955-1958, 46.

⁴⁴ *Ibidem*, 173.

⁴⁵ *Ibidem*, 28.

cea de-a doua manifestare, din luna mai a aceluiași an, când delegația română a fost pusă „în inferioritate protocolară față de românii fugiți”, Iordan protestând față de maniera în care ministrul român la Roma a gestionat situația.⁴⁶

Impresiile oficialilor diplomatici români prezenți la Sulmona descriu dorința organizatorilor de a minimaliza evenimentele din România. Mai mult, se pare că nu o existase invitație pentru comitetul român, iar „conferențiarul Paratore a ocolit a pomeni despre acestea în conferința comemorativă”. Atmosfera bimilenarului ovidian era influențată și de perioada electorală în care se afla Italia. Participarea la evenimente științifice a unor intelectuali de vârf din România intră tot mai constant în analizele furnizate pe cale diplomatică. Prestigiul de care se bucurau personalități ca Constantin Daicoviciu nu putea rămâne neexploatat în demersurile de dezvoltare a relațiilor reciproce⁴⁷.

Rectorul Giuseppe Menotti De Francesco de la Universitatea Milano era vizat pentru a fi invitat să conferențieze, iar prezența lui Emil Condurachi deschidea o oportunitate de a-l aborda⁴⁸. Angrenarea unor asemenea oameni de știință putea fi de folos „atât în problema Ovidiu cât și în dezvoltarea relațiilor româno-italiene”. În 1958, Condurachi este invitat al Academiei dei Lincei pentru a ține două conferințe în cadrul Catedrei de Topografie generală de la Universitatea din Roma. Prezintă rezultate ale săpăturilor din ultimul deceniu de la Histria și din România în general⁴⁹.

Vizitele unor academicieni români în țările occidentale constituiau oportunități de reconectare a celor rămași în mediile universitare din străinătate cu stadiul unor ramuri științifice din România. Întâlnirea cu arheologul Dinu Adameșteanu îi dă posibilitatea lui Emil Condurachi de a-i recunoaște mai departe valoarea de specialist redutabil, „o apreciere deosebit de favorabilă, care se răsfrânge cu sau fără voia lui, și asupra țării noastre, unde și-a început pregătirea profesională”. Îl delimitează de grupul așa-numiților fugari și vedea o posibilă colaborare, dar una bazată mai curând pe o cale academică, mai puțin prin intermediul canalelor diplomatice: „prin intermediul Academiei RPR

⁴⁶ Iordan, *Memorii*, volumul II, București, Editura Eminescu, 1977, 235.

⁴⁷ AMAE, fond Italia, dosar 387/1958, 9-10.

⁴⁸ AMAE, fond Italia, dosar 395/1958, 19.

⁴⁹ AMAE, fond Italia, dosar 394/1958, 59-66.

se pot face mult mai înalte lucruri decât pe cale directă, prin serviciul cultural al Legației”⁵⁰.

Latura festivă era o oportunitate pentru a-i atrage pe unii latiniști italieni să țină conferințe în România⁵¹. Între timp, în România era pregătit, prin implicarea Comisiei naționale române pentru UNESCO, colocviul internațional de civilizații, literaturi și limbi române, la care aveau să participe specialiști din 18 țări. Era prima manifestare științifică internațională a României „democrat-populare”. La acel moment, rețetele diplomatice românești erau cele mai la îndemână instrumente ale statului. La 28 martie 1958, ministrul român la Roma, Ștefan Cleja, a organizat un cocktail la Legație, ocazie cu care au fost prezentate filmele documentare *Sărbătorirea bimilenarului lui Ovidiu în România* și *Muntele Retezat*, la eveniment fiind prezenți oficiali italieni, ambasadori și academicieni⁵². Filmul despre serbările ovidiene din țară era considerat chiar „un material științific”. Ministrul român solicitase inclusiv o copie după bustul lui Ovidiu semnat de Cornel Medrea ce și-ar fi putut găsi un loc la muzeu sau în piața din Sulmona, dar și covoare țesute cu bustul Ovidiu și cu emblema Sulmoinei⁵³.

Nicolae Lascu a fost, poate, cel mai bine angrenat în planurile românești de a face cunoscute evenimentele din România dedicate poetului roman, drept pentru care i s-a permis un sejur mai lung în Italia, cu ocazia manifestărilor închinare bimilenarului. Se renunțase la deplasarea lui Constantin Daicoviciu pentru că prezența sa la manifestările din Italia nu ar fi fost oportună, din moment ce influența

⁵⁰ *Ibidem*. Dinu Adameșteanu plecase din țară în 1939. IRRCS oferă câteva date despre vizita sa în România: „în anul 1966 a avut gata pașaportul pentru venirea în țară, dar a fost oprit de către autoritățile italiene. Chiar și pentru această călătorie precizează că atât MAE cât și MAI din Italia, l-au prevenit să nu vină în România întrucât își riscă viața existând chiar posibilitatea de a fi împușcat. Din acest considerent vizele părții italiene i-au fost date după multe insistențe de abia cu o jumătate de oră înainte de decolarea avionului”. Îi este recunoscut prestigiul științific internațional de care se bucura. Cu ocazia vizitei, ajunge la cetatea Histria pentru a se documenta și a cunoaște stadiul săpăturilor. Își manifestă criticile față de condițiile de conservare ale monumentului de la Adamclisi (ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 324/1968, 113-119).

⁵¹ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 274/1955-1958, 54.

⁵² *Ibidem*, 57.

⁵³ AMAE, fond Italia, dosar 387/1958, 12.

academician era „arheolog și nu ovidian sau latinist”⁵⁴. Deplasarea în Italia a fost prilejuită de invitația Instituto di studii Romani din Roma pentru a ține o conferință cu subiectul *La fortuna di Ovidiu dal Rinascimento ai tempi nostri*, precum și de participarea la congresul internațional de studii ovidiene organizat la Sulmona (20-24 mai 1958)⁵⁵.

Desfășurarea *Întâlnirilor Internaționale de Studii Ovidiene* de la Sulmona a putut fi cunoscută doar prin intermediul atașajilor culturali și academici maghiari prezenți la manifestări. Atenția specială era îndreptată către participanții cu origini românești stabiliți la instituții universitare din statele occidentale, sau către cei care părăsiseră țara în contextul extinderii puterii comuniștilor. La secțiunea condusă de Ettore Paratore, primul care a comunicat a fost Dumitru Marin de la Universitatea din Bari. Printre vorbitori s-a numărat George Băligan (Universitatea Bologna), cu o intervenție intitulată *Exilul lui Ovidiu*. Fără îndoială, Nicolae Herescu, stabilit la Paris, a atras atenția prin discursul său critic la adresa dezinteresului manifestat de mediile științifice românești față de studiile ovidiene în anii de după război. O altă remarcă negativă evocată de Herescu era legată de izolarea puținelor scrieri prin utilizarea exclusivă a limbii române. Deși nu figura în programul oficial, Nicolae Lascu a atras atenția atât în rândul presei prin intervenția sa⁵⁶.

Avantajul era că omologii maghiari cunoșteau limba română și puteau reda cât mai fidel ceea ce se petrecuse. Astfel, Dumitru Marin „s-a comportat ca un italian, fără a se amesteca prea mult în discuțiile pe care le întrețineau restul fugiților”. Herescu a fost cel mai ostil, „deși public nu s-a manifestat”. Își prezentase volumul despre Ovidiu de pe poziții de superioritate: „fără exces de modestie se considera un al II-lea Paratore. De altfel cu profesorul Paratore, este un vechi prieten și la Sulmona aproape tot timpul erau împreună”. Atât primarul orașului Alberto Ruggieri cât și Serafino Speranza își exprimaseră regretul că nu participase delegația românească, vina aparținând „nenorocitului de Paratore”, așa cum relatea atașatul maghiar. Sunt identificate și ar-

⁵⁴ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 274/1955-1958, 45.

⁵⁵ AMAE, fond Italia, dosar 386/1958, 49-51.

⁵⁶ AMAE, fond Italia, dosar 364/1957, 67.

ticole calomnioase la adresa neparticipării lui Lascu și Barbu, „Giornale d'Italia” susținând că autoritățile române refuzaseră participarea lor⁵⁷.

Iorgu Iordan și Constantin Daicoviciu erau frecvent invocați în planurile de atragere a unor specialiști italieni pentru a ține conferințe științifice în România. Ettore Paratore, acceptat ca „eminent cunoscător ovidian” nu era un apropiat al regimului. Tocmai de aceea era descris ca fiind „un fricos, servil clericilor și în legături cu fugiții”. O astfel de prezență nu putea fi ignorată, din moment deținea rolul central atât pentru nivelul calitativ al festivităților ovidiene, cât și în pregătirea publicațiilor care să reunească contribuții științifice de seamă. Dar ceea ce conta era o posibilă vizită în România, care l-ar fi putut apropia de o colaborare, pentru a fi „folosit” ca un element de legătură cu „conducătorii politicii culturale italiene”⁵⁸.

În mai 1958 a avut loc Congresul de studii ovidiene la Roma, la care au fost invitați Nicolae Lascu, Nicolae Ion Barbu și Constantin Daicoviciu. În cele din urmă, Iorgu Iordan avea să-i ia locul lui Constantin Daicoviciu, probabil angrenat în elaborarea primului volum al Tratatului de *Istoria României*, cel mai amplu proiect istoriografic al regimului comunist din România. Mai fuseseră propuși Tudor Vianu, Eusebiu Camilar și Alexandru Graur⁵⁹. Tot de la Roma soseau vești privind pregătirea unui volum omagial Ovidiu, fără însă ca partea românească să participe cu materiale. Prin urmare propunerea era strângerea materialelor de o cât mai înaltă valoare științifică, pentru a fi pregătit și să fie trimis⁶⁰.

Bimilenarul Publius Ovidius Naso-liant al schimburilor culturale româno-italiene în anii destinderii politice. Câteva considerații finale

Prin festivitățile desfășurate în toamna anului 1957, Ovidius își recăpătase, chiar și în noi condiții impuse de disjunții ideologice, calitatea de intermediar însemnat al dialogului cultural româno-italian. În următorii ani, manifestările dedicate poetului roman în centre ita-

⁵⁷ Nici delegația polonă nu a mai participat după anumite tensiuni diplomatice legate de o expulzare a unui corespondent de presă. *Ibidem*, 67.

⁵⁸ AMAE, fond Italia, dosar 387/1958, 14.

⁵⁹ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar, 274/1955-1958, 60.

⁶⁰ AMAE, fond Italia, dosar 395/1958, 1.

liene au continuat să atragă atenția românească. Biblioteca din Sulmona a primit cărți românești, traduceri ale lucrărilor lui Ovidius. Este organizat un concurs care să vizeze elaborarea unei monografii istorice despre Ovidiu, câștigătorul urmând să primească recompense bănești și o călătorie în România⁶¹. Tot de la imaginea poetului se pleacă atunci când sunt propuse schimburi de cercetători sau excursii ale tinerilor. Institutul Român pentru Relații Culturale cu Străinătatea, Academia Română și Legația Română din Italia au fost poate principalele instituții implicate în aceste schimburi.

Nicolae Lascu descrie în volumul bimilenarului că viața și experiențele lui Ovidiu coborau până la oamenii de rând ai Sulmonei, depășeau dimensiunea locală și chiar pășeau pe tărâmurile legendei, dar, „condiții vitrege de evoluție istorică au făcut ca în Dobrogea asemenea tradiții să nu se poată dezvolta și supraviețui”⁶². Dialogul dintre orașul natal al poetului roman și locul în care și-a trăit ultimii ani ai vieții a cunoscut o apropiere ce a culminat cu anul 1968, când cele două orașe se înfrățesc⁶³. Gestul este așezat de Lascu în succesiunea de evenimente menite să creeze ecouri la nivel european, „tot așa cum în anul 1957 au făcut serbările organizate la noi cu ocazia împlinirii a 2000 de ani de la nașterea poetului”⁶⁴. Același universitar clujean luase parte la serbările din 1967. Se autointitulează singurul „specialist în studii ovidiene din afara Italiei”. Ține o conferință și participă la dezbateri ce tratau „reabilitarea” lui Ovidius de „*vina* pentru care a fost exilat la Tomis”. Poetul nu putea lipsi din peisajul cultural al vremii, din moment de lăsase mărturie despre geto-daci: „de aceea, dacă prin naștere el este al Sulmonei, prin moarte este al Constanței, iar prin opera din exil al nostru al tuturor, cel dintâi cântăreț al pământului românesc”⁶⁵. Dacă în 1958, delegația românească nu ajunsese la manifestările de la Sulmona, după un deceniu este una numeroasă. Municipality orașului Sulmona exprima dorința de a oferi gratis României un teren într-o

⁶¹ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 290/1957-1960, 257-258.

⁶² N. Lascu, *Ovidiu în România*, în *Publivi Ovidivi Naso*, București, Editura RPR, 1957, 342.

⁶³ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 324/1968, 110.

⁶⁴ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 325/ 1967, 20-21.

⁶⁵ *Ibidem*, 20-21.

zonă turistică unde ar putea fi amplasată o statuie a lui Ovidiu, sau alte construcții pe care le doreau autoritățile românești⁶⁶.

Inevitabil, dialogul în plan cultural a însoțit tot mai constant această apropiere. În 1965, fusese organizată festivitatea dedicată poetului latin Horatius, eveniment care se dorea a fi cunoscut cât mai bine de instituțiile diplomatice ale celor două state⁶⁷. După doi ani avea să fie încheiat acordul de colaborare în domeniul culturii și al cinematografiei. Arta populară și contemporană, expozițiile de icoane sau particularitățile gastronomice devin o formă obișnuită de întâlnire a celor două culturi într-un cadru popular. Biblioteca Asociației Italo-Române „Sarmizegetusa” din Florența, distrusă de inundații, primise suportul românesc în 1967 prin furnizarea unui fond de carte necesar reluării misiunii sale în peninsula⁶⁸.

„Părerile contradictorii” despre continuitatea tradiției romane pe teritoriul Daciei emise de unii specialiști cu origini românești din centrele străine erau supuse discuțiilor în cadrul institutelor de istorie ale Academiei Române⁶⁹. În privința expoziției intitulate *Vestigii dacoromane pe teritoriul României*, pregătită pentru anul 1967, Ministerul Afacerilor Externe român a intervenit, considerând-o „nepotrivită” pentru a fi expusă în Italia⁷⁰. În seria de expoziții din anii următori, aceasta avea să ajungă, până la urmă, chiar în orașul Benevento, constând în fotomontaje expuse în principalul muzeu al orașului, ce a trezit interes, din moment ce orașul era perceput ca „centru cu vestigii extrem de valoroase și semnificative ale perioadei împăratului Traian”. În oraș se află Arcul lui Traian (construit între 114-117 e.n), monument definitoriu ale epocii, care cuprindea, printre altele, „elemente referitoare și la Dacia”⁷¹. În 1968, ajunge la București expoziția italiană „Arta etruscilor”. Cu această ocazie vine și arheologul italian Mario Torelli, care ține

⁶⁶ AMAE, fond Italia, dosar 1021/1967, 195.

⁶⁷ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 319/ 1962-1967, 159.

⁶⁸ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 323/1967, 34.

⁶⁹ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 324/1968, 205.

⁷⁰ *Ibidem*, 188-189.

⁷¹ ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 24/1970, 6-8.

conferința *Noi monumente de pictură etruscă*⁷². În 1970, este realizată expoziția *La civiltà Romana in Romania*, pentru două luni, la Roma, în cadrul căreia Alexandru Balaci apreciază că cele mai importante secțiuni sunt dedicate populației Daciei și Dobrogei, *Vieții economice, Religiei, Artei și Continuității romanității pe teritoriul României*⁷³. Așadar, bimilenarul nașterii lui Publius Ovidius Naso a rămas un prim moment notabil ce a reflectat noi orizonturi, reticențe determinate de fondul politic și blocaje cauzate de angoasele pe care le presupunea efortul de a lega un dialog cu instituțiile culturale și științifice ale unui stat din afara Blocului comunist. Pe de o parte, au fost create condițiile unor viitoare colaborări în numele trecutului comun, iar pe de altă parte, Ovidius redevenea sursa de inspirație unor viitoare demersuri de o calitate științifică incontestabilă.

⁷² ANIC, fond Institutul Român pentru Relațiile Culturale cu Străinătatea, dosar 325/1967, 5.

⁷³ Alexandru Balaci, *Jurnal italian*, București, Editura Albatros, 1973, 66.

AMO, AMAS, AMAT... (1943) DE V. BENEȘ: O DISTOPIE TOTALITARĂ CURAJOASĂ, CU UN ROMAN ȘI MULȚI (ALȚI) BARBARI

Emanuela ILIE*
(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *V. Beneș, inter-war interval, totalitarian dystopia, Roman, barbarian.*

Abstract: *“Amo, amas, amat...” (1943) by V. Beneș: a courageous totalitarian dystopia, with a Roman and lots of (other) barbarians. Taking into account the four modes of existence of historical fiction theorized by David Cowart in “History and the Contemporary Novel”, my study begins with a brief presentation of the Romanian historical literature from the beginning of the 20th century, to continue with an analysis of one of the most courageous texts with an antique pretext written during the Antonescu dictatorship: “Amo, amas, amat...” (1943) by V. Beneș. This short visionary prose, which illustrates the type “The Way it Will Be” from Cowart’s taxonomy, is in fact a carefully disguised totalitarian dystopia, which deviates from the dominant model of the era. Most of our writers viewed history through a lens visibly distorted by the socio-political and ideological stakes of the day. Except for the ingenious avant-garde diversions, most of the fictional exercises of returning to a more or less distant past have mostly failed: either in sad eulogies of an obsolete way of life, or in lyrical lamentations of the “ubi sunt...?” type, or in ridiculous panegyrics and transparent pleas for certain nationalist ideologies (usually extremist). By contrast, “Amo, amas, amat...” configures a dystopian universe whose meanings denounce the horrors of the totalitarian system and announce the ontological ruin, which no utopian construct can disguise.*

Cuvinte-cheie: *V. Beneș, perioada interbelică, distopie totalitară, roman, barbar.*

Rezumat: *Plecând de la cele patru moduri de existență a ficțiunii istorice pe care le teoretizează David Cowart în “History and the Contemporary Novel”, studiul meu începe cu o prezentare succintă a literaturii istorice românești de la începutul secolului al XX-lea, pentru a continua cu analiza unuia dintre cele mai curajoase texte cu pretext antic scrise în timpul dictaturii antonesciene: “Amo,*

* iliemma@yahoo.com

amas, amat...” (1943) de V. Beneș. Această proză scurtă vizionară, ce ilustrează tipul “*The Way it Will Be*” din taxonomia lui Cowart, constituie de fapt o distopie totalitară atent deghizată, care se abate de la modelul dominant în epocă. Majoritatea scriitorilor noștri priveau istoria printr-o lentilă vizibil deformată de mizele socio-politice și ideologice ale zilei. Cu excepția deturnărilor de semn și sens autentic avangardist, exercițiile ficționale de întoarcere în trecutul mai mult sau mai puțin îndepărtat au eșuat de cele mai multe ori: fie în elogii întristătoare ale unui mod de viață revolut, fie în lamentații liricoide de tipul ubi sunt...?, fie în panegirice jenante și pledoarii transparente pentru anumite ideologii naționaliste (de regulă, extremiste). Prin opoziție, “*Amo, amas, amat...*” configurează un univers distopic ale cărui semnificații denunță ororile sistemului totalitar și anunță falimentul ontologic, pe care niciun construct utopic nu îl poate deghiza.

Introducere

Într-una dintre cele mai interesante sinteze despre ficțiunea istorică din secolul al XX-lea, *History and the Contemporary Novel*, cercetătorul american David Cowart propune și analizează patru moduri de existență a romanului istoric. Primul, *The Way it Was* (*Așa cum a fost*), este reprezentat de ficțiuni ai căror autori aspiră într-o măsură mai mare sau mai mică la verosimilitatea istorică. Aceștia pot „dramatiza o lume ale cărei valori pot diferi radical de cele ale prezentului”, încercând să înțeleagă trecutul prin intrarea în viața lui mentală” (v. *Memoriile lui Hadrian* de Marguerite Yourcenar sau *Seri antice* al lui Norman Mailer) sau recreându-l cu o anumită feroare iconoclastă, pentru „a submina mila șovină” obișnuită (v. *Confesiunile lui Nat Turner* de William Styron, *Factorul Buruiiană* de John Barth, *America Sergentului Lamb* de Robert Graves ș.a.). Cel de-al doilea, *The Way it Will Be* (*Așa cum va fi*), este reprezentat de ficțiunile ai căror autori inversează istoria pentru a contempla viitorul. 1984 de George Orwell, *Cantică pentru Leibowitz* de Walter M. Myler Jr. sau *Riddley Walker* de Russell Hoban sunt astfel de cărți ce „descriu un viitor care crește simultan din prezent și reflectă ironic trecutul”. Cel de-al treilea, *The Turning Point* (*Punctul de Cotitură*), este din punctul de vedere al lui Cowart și cel mai bine reprezentat, atât cantitativ, cât și calitativ. El însumează ficțiunile ai căror autori încearcă să identifice momentul exact în care epoca modernă sau unele trăsături proeminente ale acesteia au apărut. *Cartea lui Freddy* de John Gardner, *Ghepardul* lui Lampedusa, *Procesul de la San Cristobal* al lui A. H. de George Steiner și *Hotelul Alb* al lui D. M. Thomas sunt asemenea ficțiuni care își pun direct întrebarea cheie „Când prezentul a devenit prezent?” sau „în-

cearcă să urmărească originile *Zeitgeist*-ului specific secolului al XX-lea”. În fine, cel de-al patrulea, *The Distant Mirror (Oglinda Îndepărtată)*, este reprezentat de ficțiunile ai căror autori proiectează trecutul în prezent. Romancierii precum Umberto Eco (*Numele trandafirului*) și John Gardner (*Grendel*) își descriu de fapt propria epocă prin reflectarea în oglinda trecutului. Prin urmare, ei „(a) oferă astfel o perspectivă proaspătă asupra prezentului, (b) sugerează că schimbarea istorică ar putea fi în mare măsură o iluzie, (c) descoperă posibilități bogate pentru alegorie sau (d) demonstrează o teorie ciclică a istoriei.”¹. Desigur, David Cowart recunoaște că aceste patru tipuri se pot ilustra prin foarte puține exemple pure, căci majoritatea ficțiunilor care par a reprezenta o categorie individuală (și în special cele „multifațetate”) se potrivesc și cu altele.

Mutatis mutandis, cele patru moduri de existență teoretizate în *History and the Contemporary Novel* se pot identifica, cu un coeficient variabil de cheltuială energetică, atât în vârfurile prozei românești cu detentă istorică din ultimele decenii ale secolului al XX-lea (precum romanele scrise de Marin Preda și Dana Dimitriu), cât și în ficțiunile istorice mai puțin cunoscute ale Rodicăi Ojog-Brașoveanu sau ale lui Ioan Dan, spre exemplu. De asemenea, ele se pot foarte ușor recunoaște în ficțiunile istorice apărute în postcomunism – v. mai ales ficțiunile „la temă” scrise de autori precum Răzvan Rădulescu, Constantin Țoiu, Doina Ruști, Constanța Vintilă-Ghițulescu, Filip Florian, Octavian Soviany și Simona Antonescu, dar și de cuplete de tipul Dănuț Ungureanu – Marian Truță. Cu precădere ficțiunea istorică românească post-1990, cum bine a observat Alina Bako într-un studiu recent, „prin recursul la teme istorice universale – figuri emblematice, conflicte și cuceriri –, devine un canal „neohermetic” (Braga 1995) de transculturare, eliberând discursul istoric de constrângerile ideologice ale trecutului și integrându-l în rețelele globale ale pieței editoriale. (...) Prin transgresarea frontierelor naționale și recontextualizarea narativă, ficțiunea istorică românească se constituie ca un nod de flux cultural, afirmând o identitate dinamică în dialog cu rețelele transnaționale.”².

În schimb, modelul dominant în literatura istorică scrisă și publicată la noi în primele decenii ale secolului trecut mi se pare cel re-

¹ David Cowart, *History and the Contemporary Novel*, Southern Illinois University Press, Carbondale and Edwardsville, 1989, 8-11 (trad. ns., E.I.).

² Alina Bako, *Contemporary Romanian Historical Fiction as a Mediating Transistor of the “Zemiperiphery”*, *Studia UBB Philologia*, LXX/3, 2025, 77.

prezentat de o îmbinare stângace între prima și a treia formă de ficțiune problematizată în *History and the Contemporary Novel*. Indiferent de sursa prioritară de inspirație și de intenționalitatea declarată, scriitorii din epocă privesc de obicei istoria printr-o lentilă vizibil deformată de mizele socio-politice și ideologice ale zilei. Cu excepția deturnărilor de semn și sens autentic avangardist, exercițiile ficționale de întoarcere în trecutul mai mult sau mai puțin îndepărtat – pe care prozatorii români de acum un secol le exersează în textele ce amintesc uneori izbitor de romanțurile, novelele și povestioarele cu pretext istoric din secolul anterior – eșuează de cele mai multe ori: fie în elogii prea puțin camuflate ale unui mod de viață revolut, fie în lamentații liricoide de tipul *ubi sunt...*?, fie în panegirice jenante și pledoarii transparente pentru anumite ideologii naționaliste (de regulă, extremiste).

La fel de sărac este și imaginarul istoric prin intermediul căruia se încearcă, de regulă în tonuri exaltate, reconfigurarea așa-numitului *eon dacic*, respectiv reconstituirea – mediată ficțional – a genezei poporului român, cu etapele ei esențiale. Setul de topoi care le este asociat și în intervalul de referință menționat *supra* este destul de limitat. La o analiză lipsită de ambiția supralicitării, este limpede că ei pot fi contrași în două mari serii, ce urmăresc de fapt o linie de extracție devenită funcțională în perioada romantică. Prima se axează pe conflictul pe viață și pe moarte între daci și romani, respectiv între două lumi, poziționate antagonic și imposibil de armonizat. În raport cu ele se structurează frecvent „seria de opoziții polarizate, precum: gândire rațională – gândire magică; corupere, sclavie, nedreptate, imoralitate – puritate, libertate, dreptate, integritate; alogen – barbarie umană și familiară etc.”³. Cea de-a doua mizează pe ilustrarea genezei poporului român și a continuității sale, într-o manieră fie armonioasă, serenă, luminoasă etc., fie dizarmonică, tensionată, convulsionată etc. (în funcție de numeroși factori, inclusiv extra-estetici). Ultimele sonori trec, desigur, și în textele versificate de tipul *Rapsodiei dace* (1942) a lui Aron Cotruș, în care programul mașinării de război antonesciene este evident.

³ V. observațiile lui Roberto Merlo din *Himera dacică. Mitul literar al Daciei în literatura română*, în *Concepte în mișcare. Studii despre stadiul actual al criticii și istoriei literare românești*, prefată de Dan Mănuță, coord. Ofelia Ichim și Șerban Axinte, Academia Română – Filială Iași, Institutul de Filologie Română «Al. Philipide», Editura Academiei Române, 2010, 325-346.

Indiferent de temperatura ideologiei care este atașată discursului auctorial, de contextul scrierii sau anul apariției, trebuie să recunoaștem în astfel de producții cu pretext sau recuzită antică schematismul personajelor (lipsite de relief identitar autentic) și chiar sărăcia întristătoare a intrigii, pe care uzul de pseudo-strategii narative – spre exemplu: lovături închipuite de teatru, *qui pro quo*-ul, travestiul și deplasarea unor personaje între spații diverse – nu le poate ascunde. Baladele și rapsodiile de vector ultra-naționalist, prozele modeste scrise de Tit Chitul (*O fată de tarabostos. Roman de pe timpul dacilor*, 1901 și *Catastrofa Daciei*, 1904) sau cele adunate, câteva decenii mai târziu, de Eusebiu Camilar în *Poarta furtunilor* (1950) reflectă, metonimic, o întreagă literatură de filon istoric, prin care, de fapt, se va încerca, până spre finalul secolului al XX-lea, brodarea aceleiași pânze. Ceea ce înseamnă, în opinia unui cercetător al fenomenului,

„(...) epopeea unui popor cu rădăcini imemorabile și cu o fizionomie fizică, morală și culturală neschimbată de milenii, un neam de țărani bărboși și pletosi, trăind pașnic din roadele întinderilor mănoase, dar și din aurul munților lor, încrezători în nemurirea deja promisă de misteriosul lor zeu (cvasi)unic, Zalmoxis. La ceas de nevoie, însă (...), dacii nu pregetă să se ridice împotriva dușmanilor. Ascunzându-se în codri adânci (de o ființă cu băstinașul, dar letali pentru vrăjmaș) sau în cetăți semețe pitite în munți, ei sunt siliți să-și apere, iar și iar, cu demnitate și dârzenie, locul sub soare, în cursul multor veacuri presărate cu nenumărate bătălii, victorii și înfrângeri, comploturi, trădări, sacrificii individuale sau colective, împotriva tuturor năvălitorilor, de la persii lui Darius sau macedo-grecii lui Alexandru sau Lisimah la implacabilele legiuni ale Romei. Compuse din soldați la fel de pricepuți în a purta lupte sau a construi drumuri și castre și conduse de patricieni sau principii aroganți și neîndurători, dar nobili, cultivați și animați de un sentiment mesianic al propriei Istории, aceste legiuni sunt însă vectorii unei civilizații (modernități?) magnifice și pragmatice, a cărei acțiune transformatoare nu mai poate fi oprită.”⁴.

O cu totul altfel de valorificare a imaginarului roman putem însă identifica într-unul dintre cele mai curajoase texte scrise și publicate

⁴ Lionel-Decebal Roșca, *Literatura română de inspirație istorică*, în *Enciclopedia imaginariilor din România. I. Imaginar literar*, volum coordonat de Corin Braga, consultant științific Adrian Tudurachi, Editura Polirom, Iași, 2020, 88.

în plin regim antonescian. Este vorba despre *Amo, amas, amat...* (1943) de V. Beneș, care ilustrează cea de-a doua varietate de existență a ficțiunii istorice teoretizate de David Cowart. Strict formal, însă, la fel ca 1984 de George Orwell și *Cantică pentru Leibowitz* de Walter M. Myler Jr., această temerară ficțiune este o distopie atent camuflată, ale cărei semnificații le voi evidenția în cele ce urmează, după realizarea unui scurt profil literar al autorului.

V. Beneș. Un vizionar drapat în straietele unui „sclav al fanteziei” înecate în morbidezza

V. [Wilhelm] Beneș (27.II.1907, Târgu Jiu – 26.IV.1960, București) s-a manifestat în domeniul literaturii foarte puțin⁵ și într-un interval agitat de convulsiile unei istorii cu adevărat delirante. Practic, între 1937, când a debutat cu *Dorințele lui Ștefan Hubertus* în „Pagini literare”, și anul 1944, când i-a apărut ultima carte de autor, el nu a reușit să publice nici măcar două duzini de proze scurte. În epocă, circulația lor a fost îngreunată de faptul că opurile în care le-a strâns (*Hanul Roșu. Nuvele*, 1939; *Semn rău. Nuvele fantastice*, 1943 și *Îngerul alb. Povești*, 1944) au văzut lumina tiparului la edituri obscure: Miron Neagu și Gorjan. Reeditată doar parțial în timpul regimului comunist, din rațiuni ideologice, proza scurtă fantastică a rămas aproape necunoscută și astăzi, cu toate că în 2019 a apărut o nouă selecție de texte ce păstrează titlul generic cam neinspirat *Hanul Roșu*, ales de autorul însuși⁶.

⁵ Dacă activitatea de prozator se află și azi într-un con de umbră, hărnicia de critic specializat în artele vizuale i-a fost apreciată constant. Substanțialele articole și cronici artistice, publicate cu precădere în „Pagini literare” și „Meșterul Manole”, i-au evidențiat nu doar competențele reale în materie de critică de artă, ci și o deschidere aproape surprinzătoare spre fenomenul literar, manifestată în diversele evocări dedicate lui Dan Botta, Mircea Eliade, Octav Șuluțiu sau Sextil Pușcariu.

⁶ Substanțialul articol pe care cercetătorul Mariano Martín Rodríguez îl dedică recent unei povestiri din volumul *Semn rău*, dinadins uitată în ediția din 1983 a prozei scurte a lui Beneș, prefată de Ion Maxim – *Hanul roșu*, Editura Scrisul românesc, Craiova, 1983 –, constituie o excepție de la regula întristătoarei tăceri exegetice în care este învăluit, la noi, scriitorul interbelic (v. *Romanul și trogloditii: „Amo, amas, amat...” – o capodoperă a literaturii speculative arheologice*, în „Biblioteca Nova. Buletin de teorie, critică și istorie a literaturii science fiction”, serie nouă, numărul 15, special, îngrijit de Marius-Mircea Crișan și Cornel Secu, august 2019, Timișoara, 124-134). Aceasta, în ciuda faptului că în intervalul pandemic a mai apărut o ediție din proza scurtă a lui V. Beneș, în care selecția textelor o reproduce

Recitită astăzi integral și nepartinic, întreaga contribuție literară și estetică a lui V. Beneș produce surprize plăcute, punând în lumină un proiect nefinalizat, la temelia căruia sunt așezate nu doar lecturi solide din diferite literaturi, ci și previziuni uluitoare, alimentate de anumite (in)certitudini ideologice vizibile, totuși, în cele câteva distopii care trebuie să fi constituit rațiunea esențială pentru care scriitorul a fost pus la index în timpul regimului comunist. Condamnat la tăcere estetică până la moarte, reținut postum doar ca „un autor fantastic nelipsit de vigoare”, format la școala lui E. A. Poe și având goticul drept „domeniu preferat”⁷, vizionarul autentic își așteaptă, încă, reabilitarea critică serioasă.

Mare admirator al fantasticului, căruia îi consacră și câteva articole consistente, publicate în același interval de maximă înflorire auctorială⁸, prozatorul valorifică în special modelele structurale și de atmosferă pe care i le oferă E. T. A. Hoffmann, E. A. Poe și Prosper Mérimée. Scriitorilor asumați drept maeștrii absoluți ai lui Beneș le-ar fi comune în special „libertatea de fantezie, drumul liber deschis, fără piedici și fără restricții”. Sau, cu alți termeni: „o structură deosebită sufletească. O imaginație bogată, o sensibilitate cu antene la toate imponderabilele existenței noastre, o plăcere pentru conflictul gratuit, o înclinație față de extraordinar și de lumea obsesiilor și aventurilor. Sclavi ai fanteziei lor, se supun rar la discipline realiste. Trăiesc prin neprevăzutul și hazardul întâmplărilor, se confundă cu ele și iau drept realitate o ficțiune a minții lor. A acelei minți, surescitare artificială sau în permanentă efervescență printr-o predestinare maladivă.”⁹.

pe cea din ediția 1983: *Hanul Roșu*, cu o prefață de Emanuela Ilie, Editura Cartea Românească Educațional, Iași, 2019.

⁷ Sintagmele îi aparțin lui Sergiu Pavel Dan, care îi observă „înclinația de a fixa întâmplările în Veacul de Mijloc, adică într-un climat propice tuturor spaimelor. Defilează, astfel, în nuvelele sale regi și feudali cu nume răsunătoare, vraci și călugări tenebroși. Mai puțin îndemânat ec atunci când încearcă să exploreze ambiguitățile psihologice halucinatorii, V. Beneș își dă adevărata măsură în aceste istorisiri evazi-onist-legendare, care se pot dispensa de motivați stărilor de conștiință.” (Sergiu Pavel-Dan, *Proza fantastică românească*, Editura Minerva, București, 1985, 285-286).

⁸ V., spre exemplu, *Sentimentul consolator și tragic al formei plastice sau Note asupra nuvelei fantastice*, publicate inițial în „Pagini literare” (nr. 9, 1937), respectiv „Revista Fundațiilor” (nr. 5, mai 1941). Textele ambelor articole sunt reproduse și în ediția 2019 din *Hanul Roșu* (ed. cit., 352-361).

⁹ V. Beneș, în *Hanul Roșu*, ed. cit., 360-361.

Or, un *sclav al fanteziei*, înzestrat cu o *imaginație bogată*, o *sensibilitate cu antene la toate imponderabilele existenței noastre* și mai ales o *înclinație față de extraordinar și de lumea obsesiilor și aventurilor* se dovedește și scriitorul V. Beneș. Cu precădere în volumele de nuvele *Hanul Roșu* și *Semn rău*, el mizează extensiv pe categoriile macabrului și morbidului, folosind cu abilitate ancadramentul gotic (cu seria cunoscută de topoi: castele în ruină, coridoare labirintice întunecate, pânze de păianjen, racle, schelete, personaje marginale sau monstruoase etc.), pentru a înscena fie moartea violentă a ființei individuale, fie distrugerea unor colectivități sau chiar lumi întregi, ca urmare a unor calamități nemiloase ori războaie teribile. Torturile, spânzurările, arderile pe rug și celelalte agresiuni sinistre sunt de regulă proiectate pe fundalul unor epoci îndepărtate, în care (aproape) totul era posibil: invadarea cetății lui *Wilhelm temerarul, Duce de Brabant*, de către o armată uriașă de șobolani roșii, care sfârșesc prin a-i ucide cu cruzime pe toți locuitorii, cu excepția ducelui, transformat, el însuși, într-un șobolan uriaș; atacul unei misterioase *Cetăți cu steaguri albe*, în care invadatorii găsesc un spectacol lugubru (singurul supraviețuitor, nebunul rege al cărui râs grotesc, terifiant pare a umple cetatea în ruine, își celebrează la nesfârșit ritualul nupțial, întrerupt de ciumă cu nu se știe cât timp înainte, alături de scheletele tuturor comensalilor); arderea pe rug a unui călugăr posedat de o alteritate diabolică, din cauza căreia ajunge să le ucidă, printr-o singură privire, pe femeile de care este atras (*Păcatul fratelui Beatus*) ș.a.m.d. Remarcabil în prozele de acest tip, în care apelează lucid la un fantastic de atmosferă ce i se potrivește de minune, V. Beneș nu capitalizează la fel de inspirat formulele specifice fantasticului de tip psihologic, în prozele cu ancadrament autohton precum *Pendula*, *Moartea prietenului meu Savin*, *Pavilionul nr. 6*, *Semn rău* sau *Floarea albastră*. Acestea îi dovedesc totuși înclinația spre sondarea misterelor psihicului uman¹⁰, și mai ales spre potențarea valențelor generatoare de fantastic ale unei psihologii contorsionate ori schizoide.

¹⁰ O înclinație altminteri recunoscută de Henri Zalis, care își intitulează paginile dedicate scriitorului nostru V. Beneș: *un fantast al subconștientului* (în *Aspecte și structuri neoromantice*, Cartea Românească, București, 1971, 114-117). În contrapartidă, Sergiu Pavel Dan susține, dimpotrivă, faptul că scriitorul, „mai puțin îndemânat atunci când încearcă să exploreze ambiguitățile psihologice halucinatorii, își dă adevărata măsură în aceste istorisiri evazionist-legendare, care se pot dis-

Din punctul meu de vedere, cele mai valoroase ficțiuni lăsate de V. Beneș sunt însă *Țara depărtărilor*, *Insula vrăjitoarelor* și *Amo, amas, amat...* În articulațiile primelor două sunt prinse prelucrări motivice subsumate mitului cruciadei copiilor. După cum am arătat într-un volum recent¹¹, atât nuvela fantastică inclusă în cartea de debut *Hanul Roșu. Nuvele* (1939), cât și basmul cu totul atipic reținut în ultimul său volum de autor, intitulat *Îngerul alb. Povești* (1944), constituie primele materializări narative în spațiul românesc ale ideii de *expeditio infantium*, filtrate nu doar prin imaginarul creștin. Ele pot fi decodificate și altfel decât simple evaziuni în universuri alternative sau ceea ce astăzi s-ar putea numi ficțiuni speculative ilustrând subgenul *High Fantasy*. În plină conflagrație mondială, așadar într-un context istoric, socio-politic și ideologic extrem de tulburat, prozatorul trebuie să fi simțit nevoia unui alibi ficțional care să îi permită să transmită, nestingherit, convingerea în victoria fanteziei compensatorii asupra oricărei forme de agresiune exterioară. Din această perspectivă, nuvela fantastică și basmul – ușor de subsumat, în aparență, sferei literaturii pentru copii – au putut să treacă în epocă drept cei mai inocenți dintre posibili aliați narativi. Cu atât mai mult cu aceste proze au mizat pe istorii spectaculoase, plasate într-un *illo tempore* și configurate în jurul ideii de exod al inocenților.

Încă și mai provocatoare este *Amo, amas, amat...*, proza scurtă ce încheie volumul *Semn rău. Nuvele fantastice* (1943). Depart de-a constitui o simplă variațiune pe tema canibalismului¹², o povestire *noir* de extracție gotică sau o ficțiune *horror* grefată pe o formulă posesă îndelung verificată, această narațiune reprezintă una dintre cele

pensa de motivația stărilor de conștiință.” (în *Proza românească fantastică*, Editura Minerva, București, 1975, 286).

¹¹ Mai exact, în capitolul Emanuela Ilie, V. Beneș, *Țara depărtărilor* (1939) și *Insula vrăjitoarelor* (1944). *Heterotopiile, copiii, exodul*, din *Cruciada copiilor – o perspectivă transculturală. Ficțiuni, rescrieri, localizări*, coord. Georgeta Orian, prefată de Ioana Bot, Casa Cărții de Știință, Cluj-Napoca, 2025, 544-567.

¹² Cum a susținut Sergiu Pavel Dan în sinteza menționată *supra*. După cunoscutul teoretician al fantasticului autohton, scriitorul, în descendența modelului poesc, „întește să evoce expresia paroxistică a unor mari coșmaruri ale umanității: prăpădul ciumei (*Cetatea cu steaguri albe*), urgia unor fabuloase lighioane devastatoare (*Wilhelm Temerarul Duce de Brabant*), spectrul incendiului (*Teodot Nebunul*), al claustrării (*Pavilionul nr. 6*), canibalismul (*Amo, amas, amat...*) etc.” (în *Proza românească fantastică*, Editura Minerva, București, 1975, 286).

mai curajoase distopii¹³ totalitare care au văzut la noi lumina tiparului. Până la un punct, prozatorul creează iluzia că doar brodează, cuminte, pe marginea unei scheme narrative cunoscute, ce bifează în mod uzual prin *happy end* întâlnirea dintre un erou civilizator și un grup de sălbatici. Clișeele factuale de care se folosește lucid sunt cele previzibile: *nașterea unei hoarde de barbari, ieșirea din grota necunoașterii, descoperirea luminii, încercarea nereușită de structurare a unei comunități, apariția străinului civilizator, tentativa eșuată de civilizare a acestora, moartea violentă a străinului*. Ele se vor dovedi totuși funcționale doar până la un punct. În ciuda strategiilor narrative valorificate de V. Beneș (îngroșarea până la o caricatură hâdă a personajelor, terifiantul evenimential, atmosfera întunecată și finalul apocaliptic, care neagă categoric umanului orice șansă de căință sau redemptiune), sensurile parabolice ale poveștii, dinadins ignorate sau miraculos ratate la data apariției, îi vor fi însă evidente cenzurii comuniste. Din acest motiv, *Amo, amas, amat...* va fi scos, fără explicații, din edițiile postume ale prozei adunate, simbolic, sub un titlu calduț și fără urmă de personalitate: *Hanul roșu* (cu sau fără majusculă).

Amo, amas, amat...: doar o ficțiune întunecată, cu un roman și (alți) barbari?

În ordinea strictă a aparenței, proza ce încheie, profetic, nu doar cel de-al doilea volum de proză scurtă, ci și întregul destin literar al lui V. Beneș valorifică un tipar lesne de recunoscut: acela al naufragiului prelungit într-o robinsonadă orgolioasă, ce trece prin confruntarea previzibilă dintre străinul cu intenții civilizatoare și gloata de sălbatici pe care el încearcă să îi domesticească. Primele etape ale acestei aventuri ce se poate citi (vom vedea, înșelător!) și ca o replică autohtonă la romanul lui Daniel Defoe sunt la fel de previzibile ca tipologia personajelor – și ea organizată maniheist, la o privire superficială: pe de o parte, gloata indistinctă de sălbatici transformați imediat după ieșirea din grote într-un fel de bestii hominide cu apucături de canibali (din care abia pare a se delimita prin forța-i excesivă groaznicul Hâhân); pe de altă parte, nefericitul roman naufragiat, care speră a-i civiliza învă-

¹³ Pentru clasificarea distopiilor (*ale puterii totalitare, științifice, respectiv catastrofice*) se poate parcurge George Achim, *Iluzia ipostaziată. Utopie și distopie în cultura română*, Editura Limes, 2002, 139-140.

țându-i să vâneze, să folosească focul, să se spele și chiar să articuleze câteva cuvinte.

Conștient de posibilele riscuri ale unei lecturi în cheie ideologică (inevitabilă la data publicării textului), V. Beneș își ia o serie de precauții menite a îndepărta orice analogie între actualitatea românească imediată și povestea axată aparent pe ciocnirea și conflictul ireconciliabil între barbarie și cea civilizație, între natură și cultură. Mai întâi, apelează la un cronotop care să conoteze distanța insurmontabilă între cei doi referenți aflați în opoziție. Concret, acțiunea este plasată la o margine a lumii¹⁴, adică la o frontieră a posibilului, într-un peisaj natural sălbatic și întunecat, în care se dezlănțuie cu o forță înspăimântătoare și forțele naturii, și impulsurile primitive ale gloatei adăpostite în grote și condamnate la o existență limitată din toate punctele de vedere:

„Pe malul unei mări, aruncată ca din întâmplare către o margine a pământului, trăia cândva, pe o fâșie îngustă de nisip, strânsă între stânci înalte, un mănunchiu de oameni. În față aveau mereu aceeași mare, în spate le atârnavă umeri uriași de piatră și doar printre aceștia, ca o șerpuire firavă de apă, răzbea afară din cotlon o potecă. Ea ducea când printre păduri întunecoase, când prin câmpii înciate de arșiță, până departe, până către celelalte depărtări ale lumii.

Soarele răsărea drept din față. (...) Săgetarea soarelui îi durea. Săreau speriați cu piei de animale peste cap, lovindu-se buimac de stânci. Și așa, deșteptarea oamenilor acestora era întotdeauna o suferință.

Din spaima deșteptării se trezeau nedumeriți, cu ochii cășcați a mirare adâncă și cu liniștea mării întinsă pe față. Atunci simțeau un dor nelămurit după ceva ce nu-i a lor. Iar, uneori, întindeau mâna spre mare, vrând să apuce jucăria aceea aurie care-i speria întotdeauna, sărindu-le drept în ochi, așa pe nevănuite, ivită în formă de sfredel, prin gândurile strâmte ale grotelor.”¹⁵.

¹⁴ Marginea de lume în care ajunge romanul – și pe care de fapt o invadează – este configurată ca un univers perfect izolat, totalmente inaccesibil, prin localizare, altor grupuri umane, dar refuzându-le astfel și propriilor locuitori orice formă de comunicare cu exteriorul. Mai mult, acest spațiu ermetic se transformă foarte repede în ceea ce în termenii lui Michel Foucault s-ar putea defini drept o *heterotopie*, adică un *altfel de loc*, „un fel de contestare în același timp mitică și reală a spațiului în care trăim” (V. Michel Foucault, *Utopiile reale. Corpul utopic (Heterotopii)*, ediție și traduceri de Bogdan Ghiu, Editura Tact, Cluj-Napoca, 2024, 62 ș.u.).

¹⁵ V. Beneș, *Amo, amas, amat...*, în *Semn rău. Nuvele fantastice*, cu zece ilustrații de F. Micoș, Editura Gorjan, București, 1943, 185-186.

Universul pe care îl plasează prozatorul în acest interval heterotopic este unul vădit teratologic. Priviți inițial cu empatie auctorială¹⁶, proto-oamenii din *Amo*, *amas*, *amat*... se dovedesc un fel de primate ceva mai evolute fizic, capabile exclusiv să lupte pe viață și pe moarte într-un mediu ostil. Deși reușesc să iasă din grote, să își confecționeze unelte din piatră și să își împartă, intuitiv, atribuțiile (bărbații pleacă să vâneze, iar femeile rămân pe țărm, să pescuiască), sunt incapabili să comunice printr-un limbaj articulat – scot exclusiv sunete guturale – și se atacă ori seucid fără urmă de ezitare sau remușcare. Comportamentul atavic le este specific tuturor, indiferent de vârstă ori sex (femeile ce reușesc să prindă câte un pește sunt atacate imediat de celelalte, iar cele mai slabe sunt efectiv trase în tepușe, apoi lăsate să agonizeze pe nisip), căci pentru aceste ființe sălbatice singurul motor existențial este foamea năpraznică. Nici măcar cel mai înalt și mai puternic dintre masculi, recunoscut, instinctiv, drept un fel de lider al haitei („pe care toți ceilalți îl strigau cu un sunet gutural care semăna cu Hâhân”), nu îi poate opri, atunci când în ei se dezlănțuie „aceeași poftă nemăsurată de mâncare”. Elocventă, din această perspectivă, este scena în care masculii, conduși de un Hâhân aflat într-o postură caricat-mitologică („Părea așa, păros și mare, ca un faun de cel mai sălbatec soi”), se întorc pe țărm cu un urs ucis după o vânătoare de o zi întreagă. Atunci când liderul îi despică burta și îi dezvăluie măruntaiele aburinde, întreaga gloată se năpustește, furibund, asupra animalului: „Hâhân totuși nu mai putu stăpâni învălmășeala. Cineva îi smulse securea din mână. Și în curând în măruntaiele ursului furnicau mâini ca viermii într’ un hoit.”¹⁷

Imprecis până acum, intervalul temporal în care prozatorul își așază fabula de întineric se restrânge drastic odată ce intriga îl prezintă pe adevăratul protagonist al textului, străinul naufragiat care se dovedește un cetățean al Romei lipsit de identitate nominală, dar dotat

¹⁶ „Asemenea gorilelor evolute din *Tarzan of the Apes* (1912), faimosul roman de aventuri al lui Edgar Rice Burroughs, care a făcut deliciul cititorilor și în România, primitivii lui Beneș sunt la bază ființe instinctuale; nu par capabile de reflecție și nici de limbaj articulat. Scriitorul român le conferă însă statut uman, numindu-i de fiecare dată „oameni”. Nu sunt nici primate, nici oameni-maimuță. Nu e clar dacă e vorba de o populație supraviețuitoare, care și-a păstrat trăsăturile protoumane, sau de un grup de *homo sapiens*, care a degenerat la stadiul animalic din varii motive, dar straniețatea lor nu e câtuși de puțin străină umanității.” (observă Mariano Martín Rodríguez, în *loc. cit.*, 129).

¹⁷ V. Beneș, *Amo, amas, amat...*, ed. cit., 186.

cu toate însemnele originii nobile și ale apartenenței la o umanitate superioară din toate punctele de vedere. Descins între sălbatici după o furtună năpraznică, din care s-a salvat vâslind cu putere, este perceput drept un fel de zeitate nu atât pentru posesiunile din barca în care și-a salvat, miraculos, arme, veștminte, pânzeturi, cărți și chiar hrană, cât pentru înfățișarea ce denotă, prin numeroși referenți identitari, diferența radicală: „Vâslașul era gol până la mijloc. Dar ființa lui era cu totul alta decât a celor cățărați pe stânci. Nu era păros, iar pielea lucea gălbuie, bronzată frumos. Fața era rasă, capul cu păr creț și scurt. Nas drept și elegant. Gura de-o expresie plină de adâncime și spirit.”¹⁸ ș.a. m.d.

Înțelegând repede că spațiul în care a ajuns este populat de niște sălbatici cu porniri imprevizibile și periculoși prin număr, străinul ia hotărârea să își demonstreze dintru început și fără drept de apel superioritatea. Îl țintește cu o săgeată pe cel mai apropiat, așteaptă ca țipele victimei rănite la un picior să îi îngrozească și pe ceilalți, îi oblojește și pansează rana (folosindu-se de uleiurile și o fâșie de pânză dintr-o cutie aflată, desigur, în mica, dar foarte bine dotată ambarcațiune!) și chiar hrănește rănitul cu o bucată de carne. Rumoarea creată printre băștinași de ultimul său gest îi clarifică strategia, cu care este deja convins că îi va câștiga de partea sa și chiar conduce fără probleme. Cu o „cumpătare ce-l arăta că vine dintr’o altă lume cu ordine și măsură”¹⁹, își cară tot avutul în vârful celei mai înalte stânci, unde poate adormi un somn chinuit de tot felul de spectre. În dimineața următoare, începe procesul de civilizare al sălbaticilor cu înfățișare înspăimântătoare („Ce-l înfiora erau gurile acelea cu buze groase și mari, ochii mici și ageri parcă tot pândind și nările acelea ce tremurau turburător în fiecare răsuflare, ca o aduvmecare a aerului în jurul unei prade”²⁰), dar în care crede că îi recunoaște, vag, pe sclavii din ținutul natal și mercenarii angajați în armatele risipite prin tot Imperiul. Își ține în frâu nostalgia apăsătoare după desfătările culturale și cele biologice, dar se îmbracă cu o togă largă, cu falduri bogate, care le inspiră la fel de mult respect ca lancea purtată pe umăr. Însă abia după ce ucide un vultur pe care gloata îl devorează pe loc, înțelege că adevărata iluminare a sălbaticilor va fi posibilă doar după ce îi va învăța cum să își

¹⁸ *Ibidem*, 190.

¹⁹ *Ibidem*, 193.

²⁰ *Ibidem*, 195.

procure singuri hrana. Treptat, îi învață să vâneze, să pescuiască, să facă și să folosească focul, apoi chiar să se spele și să își curețe grotele, așa încât e la un pas să viseze, orgolios, că îi poate transforma într-o armată perfect organizată, „cu care să ncerce ruperea acelu zid al pădurii. Să facă cu ei expediții, să biruiască și dacă se putea să-și taie cu ei drum până'n depărtata lui țară.”²¹.

Romanul aspiră prin urmare, fără să și-o recunoască, să le inspire venerația cuvenită (semi)zeilor. Convins de succesul ritualurilor de disciplinare a corpurilor și control total al energiilor primitive, își asumă noi atribute demiurgice, înfățișându-li-se noilor supuși într-o poză olimpică, ce îi cumulează rolurile anterioare și îi certifică superioritatea absolută, validată în postura supremă de poet (= creator de frumos):

„Deseori, îmbrăcat în cea mai scumpă togă ce-o avea, din purpură feniciană, încălțat cu sandale din piele de capră, cu'n sul în mână, se urca pe câte o stâncă și provocând parcă destinul, recita cu glas tare către necuprinsul mării, vreo odă a poezilor lui favoriți. Dar și aceasta îi provoca suferințe. Când privea în jur și vedea că sălbaticii îl ascultă, că sunt fermecați de glas și melodie, de gesturi și ținută, ar fi vrut să strige peste mări, izbânda de a fi potolit aceste animale de abia ridicate în două picioare. (...)”

Din năvala fără de sfârșit a zilelor, aceleași fără urme și fără dor, străinul nu mai putea scoate niciun sens și nicio fărmă de lumină pentru sine. Ajunsese un stăpân înfricat al acelor sălbatici, un dascăl blând care-i învăța încet să vorbească și un zeu aspru care știa să-i pedepsească de câte ori greșeau. Dar toată această bucurie îi devenise obișnuință. Trăia cu ea ca și marea cu stâncă, părea că de o veșnicie sunt împreună.”²².

Deznodământul prozei sfâșie însă brutal vălul utopiei imaginate de erou. După o cină aproape ritualizată, la care sălbaticii consumă, cuminți, carne dintr-o capră gătită la focul comun și împărțită de străin și de Hâhân, civilizatorul își începe obișnuita lecție de gramatică. Simbolic, în centrul activității de învățare pedagogul (pretins) luminat – dar în care și-a făcut deja apariția un adevărat despot – își plasează chiar verbul *amare*, odată cu a cărui conjugare speră să le transmită supușilor o întreagă conduită bazată pe iubirea necondiționată a aproapelui. Dar exact când „corul sălbaticilor reușise să îngâne vorbele calde, a-

²¹ *Ibidem*, 203-204.

²² *Ibidem*, 204-205.

mo, a-mas, a-mat”, unul dintre primitivi îl lovește pe educator în spate cu o secure de piatră. Crima este urmată de un altfel de festin, unul canibalic, reprodus în detalii veriste. Într-un „dezmăț de nedescris”, sălbaticii îi rup și îi devorează trupul încă nerăcit, luptându-se să prindă bucăți din el cu o furie animalică. Unii îi mănâncă măruntaiele pâlpâinde, calde încă, alții îi ronțăie degetele, în timp ce Hâhân îl decapitează și îi consumă chiar limba cu care fostul stăpân îi vrăjise cu doar câteva clipe în urmă.

Climaxul dramatic al scenei de o cruzime neașteptată este atins însă în ultima secvență, ale cărei semnificații extrapolează rama fantastică a textului, transformându-l într-o distopie totalitară cu miezul în sfârșit la vedere: în vreme ce masculul alfa stinge ultima strălucire din ochii străinului, un alt membru al gloatei dezlănțuite se îmbracă cu toga victimei și îi maimuțărește gesturile. Întunericul absolut se lasă peste universul în care nu mai pâlpâie, din acest moment, nicio fărâma de speranță:

„Și’n timp ce Hâhân sorbea din orbita unui ochiu ultimul strop din cristalul de lumină al străinului, pe stânca din față, unul dintre sălbatici, cu toga cea roșie aruncată stupid pe spate, cu’n sul în mână, imita în urlete pe străin, ca și când ar recita versuri.

Și, cum soarele era în apus, umbra acestei caricaturi se întindea nemărginit, peste mare, ca și cum ar fi vrut să cuprindă întreaga lume.”²³.

Un final teribil, pe deplin consonant cu atmosfera întregului text, în care s-a putut citi un avertisment lipsit de perdea în privința Hâhânilor²⁴ contemporani lui Beneș.

²³ *Ibidem*, 206.

²⁴ Spre finalul analizei din *Romanul și trogloditiții: „Amo, amas, amat...” – o capodoperă a literaturii speculative arheologice*, Mariano Martín Rodríguez observă, cu îndreptățire, că „dat fiind finalul, această priveliște apocaliptică ar putea fi considerată un indiciu care ne invită să citim povestirea ca pe un protest deznădăjduit împotriva sălbăticiei care cuprindea lumea la data scrierii sale, sau, cel puțin, a publicării sale. Comunismul sovietic, nazismul și alte forme de totalitarism provocau moartea a milioane de oameni. Al Doilea Război Mondial era în plină desfășurare, iar sfârșitul părea încă departe. Văzută în oglindă, civilizația părea o caricatură monstruoasă a ceea ce se dorea a fi, o amăgire ce ascunde barbaria din adâncuri, simbolizată de toga ce abia dacă ascunde bestialitatea nudă a trogloditului. Mai mult, soarta romanului din povestirea lui Beneș, ne arată că poezia, efigie a literaturii și a unei culturi rafinate în general, nu poate ține în frâu firea sălbatică a omului. Evenimentele din acea perioadă demonstrează că umanistii au eșuat în chip dezastruos să tempereze dorința omului de a ucide și a distruge. Eșecul singurului personaj individu-

De la ficțiunea noir la distopia totalitară. Posibile chei pentru labirint

La o primă vedere, proza scurtă a lui V. Beneș oferă, într-adevăr, toate datele necesare includerii ei în seria de *povestiri fantastice* promisă prin indicațiile peritextuale (v. subtitlul, dar și ilustrațiile tip *penny dreadful* sau de almanah *horror*): un ancadrament cu totul excepțional, o atmosferă întunecată, un conflict al cărui catalizator este o apariție cotală drept miraculoasă (dar care poate fi citită și ca o formă de *descensus ad inferos*) etc.

Privită însă atent, ficțiunea *Amo, amas, amat...* configurează o lume haotică, imposibil de disciplinat, de (i)luminat sau de metamorfozat. Articulată după principiul perfecțiunii într-un rău, ea este situată la antipodul construcțiilor utopice, dovedindu-și valențele de entropie neagră²⁵, pe care outsiderul cu intenții inițial civilizatoare nu o poate sub nicio formă schimba. Ritualul sângeros, total necesar și cu totul lipsit de sacralitate din final – uciderea, sfâșierea și consumarea lui de către sălbatici – poate fi pus în oglindă cu prima scenă de grup în care haita condusă de Hâhân pare a-și concentra energiile stihiale și chiar dă semne că se poate solidariza („și n'învălmășeala aceea ce cobora pe poteca strâmtă, nu deslușeai bine, dacă toată grămada nu era o singură vietate, păroasă, greoaie, care se târa la vale”²⁶), Imediat însă după întoarcerea masculilor pe țărm, cu ursul ucis, grupul se dispersează și se luptă feroce pentru orice rămășiță ce poate fi consumată. La fel ca aici, actul abominabil din finalul textului sugerează că orice tentativă de uniune a barbarilor este sortită eșecului. Și că, prin extensie, orice mișcare centripetă este iluzorie, din moment ce în genetica unei asemenea lumi este inscripționată oricum autoanihilarea.

La fel ca relația esențială din romanul *Robinson Crusoe* al lui Daniel Defoe, pe care de bună seamă V. Beneș l-a cunoscut, legăturile

alizat din „Amos, amas, amat...” în încercarea de a cârmui și de-a ilumina gloata primitivă oglindește, probabil, în chip metaforic, neputința elitelor de a-i opri pe Hâhâni și Hitlerii din perioada respectivă și, extrapolând, din orice epocă.” (în loc. cit., 131).

²⁵ „(...) majoritatea distopiilor sunt entropii întunecate, scenariul lor redând, de regulă, o ruptură anti-entropică: un protagonist, sau un grup, acționează ca o fractură în raport cu sistemul, opoziția lor fiind receptată ca excentrică în raport cu sistemul”, observă Ștefan Borbely, în *Civilizații de sticlă. Utopie, distopie, urbanism*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2013, 228. Eșecul tentativei romanului de a produce o fractură anti-sistem este, desigur, exemplar.

²⁶ V. Beneș, *Amo, amas, amat*, ed. cit., 187.

surprinse în *Amo, amas, amat...* pot fi, desigur, izolate și interpretate într-o grilă colonială. În eboșă, povestea romanului care ajunge, în urma unui naufragiu, pe coasta unui ținut total necunoscut, populat de sălbatici pe care vrea cu orice preț să îi supună, seamănă vag cu narațiunea colonială prototipică sau cu rescrierile ei celebre (*via* Michel Tournier & comp.). Niciunul dintre barbarii întâlniți de roman nu seamănă însă cu Vineri (pentru simplul motiv că acestor creaturi primitive le lipsește cu totul ideea de moralitate), așa cum în naufragiatul transformat în cuceritor pe care și-l imaginează autorul român nu se pot identifica decât anevoie urme din originalul Robinson. Mai mult, protagonistul lui V. Beneș ratează cu totul proba întâlnirii teribile cu Celălalt. Departate de a-l schimba într-o versiune proprie mai bună, contactul cu alteritatea radicală pe care o descoperă într-o margine neagră a lumii – și pe care ține să o transforme după chipul și asemănarea sa – îi aduce la lumină (*sic!*) toxinele interioare și mai ales orgoliile demiurgice. Pe scurt: îi relevă propriul întuneric. În adâncurile căruia se cufundă, paradoxal, și atunci când recuperează (pe cale anamnetică sau onirică), frânturi din luminoasa existență imperială de odinioară, și atunci când împrumută, fără să conștientizeze, din barbaria băștinășilor.

Elocventă, din această perspectivă, este scena uciderii vulturului cu care inițial se identifică (simbolica păsării este, desigur, transparentă), dar pe care îl doboară fără urmă de ezitare. Nu din mărinimie, ci pentru a-și arăta sălbaticilor propria superioritate. Metonimic, această crimă anticipează atât propriul sfârșit, cât și falimentul oricăror iluzii civilizatoare:

„Fugar îi trecură prin fața ochilor templele de marmoră albă ale patriei. Teatrele mari și deschise sub cer, ca și spărtura de stânci de sub el, prin care fremătau în culori vii și vesele, femei frumoase și elegante. (...) Când goliciunea și desnădejdea peisajului în care se găsea îl năpădi peste iluzia templelor de aur, îi veni să se asvârle în adâncimea sălbatică a stâncilor. Privirea îi fu atrasă însă de-o mișcare grea și fâlfăită care venea de sus. Un vultur de o măreție rar întâlnită desena spirale cenușii pe cer. În sborul lui părea că se coboară, dar mișcarea îi era atât de lină, încât plutea doar, sus, între luminile cerului. De jos, din grămada sălbaticilor porniră urlete și strigăte de îmbărbătare. Îl zăriră și ei și l-ar fi dorit mai aproape. Dintr'un îndrăzneț pe care nu și-l putut îndeajuns lămurii, străinul întinse brațul cu lancea, și svâcnind scurt, o aruncă spre vultur. (...) Încercând zadarnic să mai plutească, cu lancea înfiptă în spate, c'o aripă strânsă ghem, iar cu cealaltă bătând neputincios aerul, vulturul se prăbuși pe plajă în mijlocul sălbaticilor îngroziți. Când îl vă-

zură că nu mai mișcă, că stă întins țeapăn, pe nisip, în fața lor, ca o arătare ciudată și înspăimântătoare, se apropiară de el. Fu destul însă să-i vadă șuvița de sânge ce i se prelinge din rană, ca ei să bănuiască ființa. O năvală oarbă stârni prada. De sus, străinul ghici după mișcările lor repezi, că vulturul fu repede mâncat. Un vânt ușor dinspre mare ridică până la el fulgi negri și ușori.”²⁷.

Cu toate că pe spații mici poate fi parcursă și ca ficțiune a comunicării fracturate sau ca parabolă a înstrăinării, alienării sau singurătății radicale (pe de o parte, a omului superior, aruncat într-o lume sălbatică și ostilă; pe de altă parte, a divinității înseși, puse în fața grozăviilor lumii pe care a creat-o, inițial cu cele mai bune intenții), cea mai potrivită lectură a povestirii lui V. Beneș este totuși cea distopică. Mai mult, *Amo, amas, amat...* este, în opinia mea, una dintre cele mai valoroase distopii totalitare scrise la noi și care, miraculos, au reușit să vadă lumina tiparului exact în epoca ale cărei deficiențe majore ținea să le dezvăluie.

²⁷ *Ibidem*, 196-198.

ISTORIA ROMEI ÎN MANUALELE ȘCOLARE DIN PERIOADA 1920-1948

Gheorghe IUTIȘ*

(Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *Romanian school textbooks, author, Roman state, Roman Empire.*

Abstract: *The history of Rome in school textbooks from the period 1920-1948.* The author investigates how the history of the Roman state is presented in national and world history textbooks from the interwar period and the years immediately following it, up until the establishment of the communist regime in Romania. Among the conclusions drawn from this research are the following: the authors of the textbooks (O. Tafrali, Emil Diaconescu, Ioan Lupaș, Theodor Avr. Aguletti, C. C. Giurescu, etc.) included a large amount of information, which was not always adapted to the age level of the students for whom the textbooks were intended. However, these works were sometimes supplemented with images, maps, and reading excerpts – tools that were very useful in the learning process. The study also concludes that it was essential for school textbooks to be periodically revised and updated with current information, in line with the progress of Romanian historiography at the time. In some cases, entirely new curricula and, consequently, new textbooks were needed for various grade levels and types of schools – primary, secondary, teacher training (“normal”), commercial, high school, etc.

Cuvinte-cheie: *manuale școlare românești, autor, statul roman, Imperiul roman.*

Rezumat: *Autorul investighează modul în care istoria statului roman este prezentată în manualele de istorie națională și universală din perioada interbelică și din anii imediat următori, până la instaurarea regimului comunist în România. Printre concluziile desprinse în urma acestei cercetări se numără următoarele: autorii manualelor (O. Tafrali, Emil Diaconescu, Ioan Lupaș, Theodor Avr. Aguletti, C. C. Giurescu etc.) au inclus o cantitate mare de informații, care nu era întotdeauna adaptată nivelului de vârstă al elevilor cărora le erau destinate aceste manuale. Totuși, unele dintre aceste lucrări erau completate cu imagini, hărți și fragmente de lectură – instrumente foarte utile în procesul de învățare.*

* giut2008@yahoo.com

Studiul mai concluzionează că era esențial ca manualele școlare să fie revizuite periodic și actualizate cu informații noi, în concordanță cu progresele istoriografiei românești din acea perioadă. În unele cazuri, era nevoie de programe școlare complet noi și, implicit, de manuale noi, destinate diverselor niveluri de învățământ și tipuri de școli – primare, secundare, școli normale (de formare a învățătorilor), comerciale, licee etc.

Titlul acestui articol necesită câteva precizări: mai întâi menționăm că investigația pe care am întreprins-o se circumscrie manualelor de istorie, națională și universală, deși este posibil ca și manualele de literatură, română sau universală, să fi adus un spor de informație și, implicit, de interpretare, asupra acestui subiect.

În al doilea rând, perioada aleasă (1920-1948) are avantajul unei anumite omogenități, a unei legislații coerente, elaborată în perioada interbelică și menținută, cu unele intruziuni ale politicului vremii, până la promulgarea legii învățământului din data de 3 august 1948.

De asemenea, precizăm și faptul că manualele școlare cercetate fac parte din fondul de carte existent în orașul Iași (preponderent la Biblioteca Centrală Universitară) sau provin din biblioteca personală. Unele dintre aceste manuale au fost elaborate înainte de anul 1920 și au cunoscut numeroase ediții și după această dată, iar în cazul altora (precum manualul de istorie antică și medievală elaborat de Orest Tafrali în anul 1929) am avut în vedere chiar ediția inițială a respectivei lucrări. Din experiența unei investigații mai ample realizate asupra evoluției manualelor de istorie cu mai mulți ani în urmă putem afirma că, de la o ediție la alta, manualele nu sufereau îmbunătățiri, revizuirii, adăugiri de amploare (deși lucrul acesta era menționat mai mereu pe copertele acestor lucrări), astfel încât putem avea un grad de siguranță ridicat asupra concluziilor investigației noastre, chiar dacă nu am cercetat decât una sau doar câteva ediții ale respectivului manual, niciodată însă pe toate.

Am realizat investigația pe două direcții: pe de o parte am avut în vedere modul în care istoria Romei (a romanilor) a fost înfățișată în manualele de istorie națională, elaborate pentru mai multe niveluri de clasă sau categorii de școli, iar pe de altă parte am cercetat modul în care evoluția statului și a civilizației romane au fost prezentate în manualele tipărite pentru clasele în care se învăța istoria antică – clasa a I-a secundară, clasa a II-a secundară, clasa a V-a secundară.

La prima direcție avută în vedere și menționată mai sus, investigația s-a oprit asupra mai multor manuale de Istorie națională (a românilor), destinate unor clase diferite și unor școli de diverse categorii – primare, secundare, normale, comerciale etc. Astfel, am avut în atenție manuale elaborate de remarcabili oameni de școală sau chiar de istorici consacrați ai timpului – Theodor Avram Aguletti, Marin Petrescu, Ioan Lupaș, Orest Tafrali, Emil Diaconescu, Scarlat Lambrino, Mauriciu Papastopol, N. A. Constantinescu, Constantin C. Giurescu. De asemenea, am avut în vedere și manualul unic elaborat sub coordonarea lui Mihail Roller din anul 1947 și care va cunoaște numeroase ediții în următorii ani, expresie a unei puternice ampren-te de natură ideologică a unui regim politic pe care neamul românesc nu și l-a dorit, ci i-a fost impus din afară, după cum prea bine se cunoaște.

În mod firesc, romanii și statul roman apar, pentru prima dată, în manualele de istorie națională, atunci când drumurile și interesele Romei se intersectează cu cele ale strămoșilor românilor, getodacii. Unul dintre autori, Orest Tafrali, menționează că romanii „au ajuns să stăpânească cea mai mare parte din lumea veche, atât în Europa, cât și în Asia și Africa... fiind un popor muncitor, econom, pios, cu moravuri simple, stăruitor, viteaz și iubitor de cuceriri”¹.

Remarcăm și inovația unui autor de manuale mai puțin cunoscut, Simion Rusceac, acesta introducând în manualul său, *Cunoștințe rezumate din istoria Românilor*, tipărit la Cernăuți în anul 1936, considerații care în mod obișnuit apar mai rar sau deloc în manualele de istorie, asupra firii și credințelor romanilor, portul și locuințele, ocupațiile lor, despre armata romană, despre lucruri concrete rămase de la romani după părăsirea Daciei (petrecută în anii 271-274), precum drumuri, apeducte, valuri de apărare, monumente – cel de la Adamclisi, podul de la Drobeta, ca și elemente de civilizație spirituală – colinde, urături etc.².

¹ O. Tafrali, *Istoria Românilor pentru clasa a IV-a secundară de băieți și fete*, ediția a II-a, Editura Ziarului Universul, București, 1935, 18.

² Simion Rusceac, *Cunoștințe rezumate din Istoria Românilor pentru clasele a V-a, a VI-a, a VII-a primară*, Editura Autorului, Cernăuți, 1936, 6-14. O prezentare a calităților poporului roman întâlnim și în manualul lui Emil Diaconescu, *Istoria Românilor pentru clasa a IV-a secundară*, ediția a VII-a revizuită, Editura Națională Gh. Mecu, București, 1941, 21-23 („popor mare și puternic, muncitor, priceput în ce privește conducerea statului, destoinic și viteaz în războaie” – p. 22). De asemenea, în manualul lui Ioan Lupaș, *Istoria Românilor*, Institutul de Arte Grafi-

Conflictele declanșate între romani și daci, pornind de la primele – cele purtate cu căpeteniile din Dobrogea, Dapyx și Zyraxes, și ajungând până la cele foarte cunoscute, din timpul regilor Burebista și Decebal, sunt prezentate cursiv, cronologic, evenimential, cu puține interpretări ori concluzii de reținut. În fond, observăm că manualele de istorie supuse analizei sunt, cel mai adesea, revărsări de cât mai multe cunoștințe ce se doreau a fi însușite de către elevii diverselor niveluri de clasă și din școli cu profiluri diferite. Astfel era gândită, în acea perioadă, prin programele școlare și prin alcătuirea ulterioară a manualelor, predarea istoriei în țara noastră!

Unii autori au introdus, pentru a-și susține diversele afirmații din cuprinsul manualelor, și fragmente (bucăți) de lecturi istorice, precum au procedat Orest Tafrali în manualul lui dedicat clasei a VIII-a din 1935 sau numeroase ilustrații și hărți (același Tafrali în manualul destinat cursului superior de liceu, 1931). Constantin C. Giurescu a adăugat, pentru fiecare lecție (capitol) o bibliografie accesibilă elevilor de clasa a IV-a sau a VIII-a³.

Unele dintre evenimente au fost prezentate pe larg cu ajutorul materialelor auxiliare menționate (lecturi, hărți, ilustrații), precum cele două războaie daco-romane din anii 101-102 și 105-106. Astfel, se descriau principalele lupte ale celor două conflicte, explicându-se motivul real al cuceririi Daciei („tezaurul roman secătuit, ca și proasta stare economică a statului”⁴), totuși unul dintre autori (Tafrali, 1931) considera că „a fost oarecum o greșeală cucerirea Daciei din punct de ve-

ce Ardealul, Cluj, 1921, unde autorul, subliniind rolul istoric al poporului roman, preia expresiile poetului Vergilius din *Eneida* – „menirea istorică a romanilor nu erau artele și literatura, ci de a stăpâni lumea și a păzi pacea” – p. 22). Vezi și O. Tafrali, *op. cit.*, 18; Scarlat Lambrino, Gh. Lazăr, Virgiliu Arbore, *Istoria antică pentru clasa a V-a secundară*, Editura Adevărul, București, 1935, 276 – „cea mai mare cinste pentru romani era să-și slujească patria cu vrednicie și cu bărbăție... ei își întrebuințau tot timpul pentru binele patriei, fie luând parte la treburile publice, fie la război, singurele ocupații demne de un cetățean roman”.

³ De semnalat mențiunile făcute de autori în *Prefața* manualului lor: „Editura Adevărul nu a cruțat nici un sacrificiu pentru ca manualele să apară în cele mai bune condițiuni tehnice și cu o bogată ilustrație, executată în chip desăvârșit. Datorită acestui fapt, dorința noastră de a nu face niște cenușii cărți de școală, ci cărți plăcute și atrăgătoare, s-a putut realiza pe deplin” (Scarlat Lambrino, Gh. Lazăr, Virgiliu Arbore, *op. cit.*, 4).

⁴ Gh. I. Georgescu, D. Tudor, V. Maciu, Mihail Roller (red. resp.), *Istoria României*, Manual unic pentru clasa a VII-a elementară, Editura de Stat, București, 1947, 25.

dere al ușurinței apărării hotarelor, întrucât Dunărea era cel mai bun hotar, care se putea lesne apăra”⁵.

Capitole referitoare la transformarea Daciei în provincie română și, ulterior, evoluția acesteia până la retragerea aureliană sunt prezente în fiecare manual, cu aprecieri asupra transformărilor pozitive petrecute în această perioadă. Spre exemplu, mai mulți autori remarcă starea înfloritoare a provinciei, mai ales în secolul al II-lea (Dacia felix)⁶, când s-au întemeiat c. 70 de localități noi, în vreme ce manualul coordonat de Mihail Roller îngloba concluzii de genul: „Dacia va fi supusă romanizării și unei exploatare economice sistematice, așa cum cerea orânduirea sclavagistă romană”⁷.

Referitor la aducerea a numeroși coloniști din Imperiu în noua provincie, autorul Orest Tafrali considera că „nu erau mulți coloniști din Italia, căci politica de stat a Romei nu voia în acest timp să golească Peninsula de elementele latine, pe care se răzima toată puterea Imperiului Roman”⁸. Sunt scoase în evidență „măsurile excepționale luate de Traian pentru romanizarea și întărirea provinciei, împăratul colonizând-o cu elemente credincioase Împărăției și dându-i o puternică organizare militară – 2 legiuni”⁹.

Între ultimele capitole sau paragrafe ale lecțiilor din manualele de istorie națională ale perioadei avute în atenție se află cele referitoare la părăsirea provinciei Dacia de către autoritățile romane sub împăratul Aurelian, precum și prezentarea situației populației romanizate de la nord de Dunăre în perioada următoare (secolele IV și V). La mijlocul secolului al III-lea provincia Dacia „era ca și pierdută pentru Romani. Pacea, liniștea și viața populației nu mai pot fi asigurate. Barbarii atacă și pradă mereu fără a fi respinși cu ușurință”¹⁰, considera Orest Tafrali, autorul poate a celui mai bun manual de istorie națională al vremii, fapt care era implicit legat de statutul profesional

⁵ O. Tafrali, *Manual de istoria românilor pentru cursul superior de liceu*, Editura Librăriei Socec and Co., București, 1931, 49.

⁶ Emil Diaconescu, *op. cit.*, 33-38; Th. Aguletti, M. Petrescu, *Istoria Românilor pentru clasa a IV-a secundară*, ediția a XXIV-a, Editura Cartea Românească, București, 1944, 23-29; Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor pentru clasa a VIII-a secundară*, Editura Cugetarea, București, 1939, 44-60; O. Tafrali, *Manual de istoria românilor...*, 40-51 etc.

⁷ Gh. I. Georgescu, D. Tudor, V. Maciu, Mihail Roller (red. resp.), *op. cit.*, 27.

⁸ O. Tafrali, *Manual de istoria românilor...*, 41.

⁹ Th. Avr. Aguletti, M. Petrescu, *op. cit.*, 23.

¹⁰ O. Tafrali, *Manual de istoria românilor...*, 50.

al autorului – acesta era profesor la Catedra de Arheologie și Antichități a Facultății de Litere de la Universitatea ieșeană.

Despre aceeași perioadă autorul Emil Diaconescu sublinia, în manualul său, că „odată cu retragerea stăpânirii romane din Dacia a încetat și organizarea și administrarea pe care Romanii o dăduseră acestei provincii”¹¹, iar în manualul semnat de Aguletti și Petrescu se admitea că „vechea civilizație romană a fost stinsă” în urma migrațiilor, în vreme ce creștinismul la Români s-a desăvârșit prin declararea acestei religii ca religie de stat, sub împăratul Constantin cel Mare¹².

În manualele de istorie națională pe care le-am investigat prezența romanilor implicați în diverse evenimente istorice se încheie o dată cu sfârșitul secolului al V-lea, după ce s-au consemnat încercările de a păstra provincia Dacia în cadrul Imperiului, nenumăratele lupte cu migratorii goți, huni și gepizi, dar și prin sublinierea importanței factorului latin (roman) în procesul de formare a poporului român și a limbii române. De exemplu, Emil Diaconescu menționa că „Romanii, superiori în civilizație, au deznaționalizat pe Daci, a căror limbă a dispărut cu totul”¹³, iar în manualul coordonat de Mihail Roller destinat claselor de gimnaziu se concluzionează că, în timpul celor 168 de ani de stăpânire romană asupra Daciei, „s-a produs romanizarea, aceasta din urmă fiind grăbită prin superioritatea culturală a Romanilor, ca și prin nevoia coloniștilor, veniți «ex toto orbe Romano» de a realiza între ei o înțelegere printr-un grai comun, cel latin”¹⁴.

În ceea ce privește cea de-a doua direcție a investigației noastre, am avut în vedere manualele de istorie universală elaborate într-o perioadă anterioară, dar care au cunoscut ediții și în perioada anilor 1920-1948, precum și manuale de același tip care au cunoscut primele ediții chiar în perioada mai sus menționată. Cercetarea s-a oprit asupra a șase manuale de istorie, numite de istorie universală sau de istorie antică, ce au înglobat, în mod firesc, consistente capitole referitoare la istoria Romei și a romanilor. Ca autori îi regăsim pe aceiași Theodor Aguletti și Marin Petrescu, Orest Tafrali, Emil Diaconescu

¹¹ Emil Diaconescu, *op. cit.*, 47.

¹² Th. Avr. Aguletti, M. Petrescu, *op. cit.*, 30.

¹³ Emil Diaconescu, *op. cit.*, ediția a IX-a revăzută, Editura Națională Mecu SA, București, 1944, 36.

¹⁴ Gh. I. Georgescu, D. Tudor, V. Maciu, Mihail Roller (red. resp.), *Istoria României*, Manual unic pentru clasa a III-a gimnaziu și clasa a IV-a secundară, Editura de Stat, București, 1947, 32.

(conferențiar universitar la Facultatea de Litere din Iași), cărora li se adaugă istoricii N. A. Constantinescu și Scarlat Lambrino (primul era conferențiar universitar la Facultatea de Litere din București, iar cel de-al doilea profesor la aceeași facultate). Manualele pe care le-au elaborat aceștia erau destinate elevilor din clasele I-a, a II-a și a V-a secundară, clase la care se studia și istoria universală, pe lângă cea națională.

Segmentele dedicate istoriei Romei sunt ample: la Aguletti și Petrescu 108 pagini, la Diaconescu 77 de pagini, la Tafrali (clasa I-a) 40 de pagini și 203 pagini în manualul destinat clasei a V-a, la Constantinescu 84 pagini, la Scarlat Lambrino 150 de pagini. Fiecare autor a avut în vedere momentele importante din evoluția statului roman, precum întemeierea cetății Roma, perioada celor șapte regi, proclamarea Republicii romane și evoluția acesteia, trecerea la perioada Imperiului, cu cele două etape binecunoscute, Principatul și Dominatul, criza Imperiului și căderea celui de Apus în anul 476. De asemenea, toți autorii au înfățișat, la începutul prezentării lor, cadrul geografic, populațiile existente în zonă – latinii, etruscii, grecii, precum și calitățile romanilor, rolul lor major pe care l-au avut în evoluția civilizației umane.

Menționăm și faptul că, în conformitate cu cerințele pedagogice, manualele dispuneau de numeroase elemente grafice care foloseau elevilor în învățare – hărți, imagini, ilustrații, iar autorul N. A. Constantinescu, în mod singular, solicita după fiecare lecție realizarea unei „lucrări” (întrebare de rezolvat) și, de asemenea, oferea un rezumat al lecției respective. În manualul său pentru clasa a V-a secundară, Orest Tafrali introducea numeroase lecturi la sfârșitul fiecărui capitol, foarte utile în completarea cunoștințelor pe care elevii urmau să și le însușească.

Referitor la conținut, Orest Tafrali, spre exemplu, în manualul destinat clasei a I-a secundare menționa că „în primele secole ale istoriei lor, Romanii erau un popor cu o organizație de familie, de religie și politică foarte puternică. Temelia vieții lor era familia... Idealul Romanilor era să trăiască simplu și demn”¹⁵. La autorii Theodor Avr. Aguletti și Marin Petrescu întâlnim un consistent capitol referitor la modul de viață al romanilor – firea și apucăturile lor, traiul și mora-

¹⁵ O. Tafrali, *Istoria antică și medievală până la 1453 pentru clasa I secundară*, ediția I, Editura Librăriei Socec and Co., București, 1929, 89.

vurile, religia, organizarea militară etc., afirmându-se că aceștia erau „oameni practici, cari căutau în toate folosul. De aceea erau muncitori, răbdători, economi, aspri, încăpățânați, iubitori de ordine și lege. Țineau la pământ mai mult ca la orice și căutau să și-l apere și cu brațul și cu dreptul”¹⁶.

Perioada Republicii romane este tratată, așa cum era de așteptat, *in extenso* de autorii acestor manuale, fiecare dintre ei subliniind (cu o mențiune specială pentru Orest Tafrali care, în manualul destinat elevilor de clasa a V-a secundară, oferă foarte multe detalii asupra evenimentelor mai importante ale perioadei, materialul expus fiind nu doar extrem de consistent, ci și stufos, prolix, cu aparența unui curs universitar! – pagini întregi de text, fără ilustrații, fără hărți, fără lecturi, fără grafice etc.) caracteristicile acestei perioade din istoria Romei. Astfel, sunt prezentate categoriile sociale existente în statul roman, îndelungatele lupte dintre patricieni și plebei, organizarea politică a Romei, conflictele cu diverse cetăți din Peninsula, dar mai ales cu cetatea Cartagina din nordul Africii etc. Prăbușirea sistemului de conducere al Republicii este descris în felul următor: „se vedea că Senatul și consulii nu mai aveau aceeași putere ca în trecut. Totul era în mâna generalilor, cari comandau armatele. Ei se luptau adesea între ei. Aceasta dovedește că Republica era pe sfârșite și că Romanii aveau nevoie de un singur stăpân”¹⁷.

Cauzele care au dus la acest deznodământ – căderea Republicii și proclamarea Imperiului - sunt explicate de Emil Diaconescu printr-un cumul de factori: „cuceririle pe care Romanii le-au făcut au îmbogățit pe unii dintre ei, dar pe mulți i-au sărăcit, îndeosebi pe micii proprietari, care erau puterea statului roman. Sub influența Grecilor s-au introdus, pe lângă unele lucruri bune, și destule rele, îndeosebi luxul și corupția moravurilor. Romanii începură să-și schimbe caracterul lor bun și să-și piardă vitejia de altădată. Prietenia cu Grecii a adus mult rău Republicii romane”¹⁸.

Lunga perioadă a organizării statului roman sub formă de Imperiu a fost anticipată de diversele conflicte (între patricieni și plebei, spre exemplu), de reformele fraților Gracchi, dar mai ales de dispute-

¹⁶ Th. Avr. Aguletti, M. Petrescu, *op. cit.*, 193-194.

¹⁷ *Ibidem*, 102.

¹⁸ Emil Diaconescu, *Istoria universală. Epoca veche pentru clasa I-a secundară, licee, gimnazii, școli normale și seminarii*, ediția a IX-a revizuită, Editura Națională Mecu SA, București, 1944, 155.

le între triumviri, la un moment dat Caesar având câștig de cauză („Senatul îi dădu stăpânirea pe viață, cu titlul de dictator: de acum înainte Republica era de formă, căci ea avea un stăpân, iar cetățenii toți ascultau de voința lui”¹⁹). Ceva mai târziu, un alt triumvir ieșea învingător asupra celorlalți și primea „toate funcțiile de seamă – comandant al oștilor, căpetenia Senatului, capul religiei, tribun al poporului, censor. El avea în mână și cârmuirea provinciilor de la marginea Împărăției”²⁰. Desigur, era vorba despre Octavianus.

Autorul Emil Diaconescu consemna că „de formă, el /Octavianus – n.n./ a păstrat toate instituțiile republicane, însă și-a întărit puterea sa personală și a transformat, pe nesimțite, republica în imperiu”²¹. Idei și explicații asemănătoare întâlnim și la ceilalți autori avuți în vedere: Orest Tafrali în cele două manuale ale sale – pentru clasa a I-a la paginile 105-108, iar în manualul destinat clasei a V-a explicațiile sunt mai extinse (paginile 551-561). Theodor Avr. Aguletti și Marin Petrescu adaugă și faptul că lui Octavianus nu-i plăcea să i se atribuie titluri și, mai ales, „respingea pe acela de rege”²².

Regăsim, așa cum era firesc, și scurte capitole referitoare la conflictele daco-romane, cucerirea Daciei de către împăratul Traian, organizarea și evoluția provinciei etc., unul dintre autori conchizând că „la anul 106 Dacia s-a prefăcut în provincie romană și cu aceasta s-a pus temelia neamului românesc pentru că Românii se trag din Romanii așezați în Dacia și amestecați cu Dacii biruiți de Traian”²³. La care s-a adăugat, după cum știm, influența neamurilor migratoare, îndeosebi a slavilor.

Criza Imperiului Roman (secolul al III-lea), instaurarea unei noi forme de organizare – Dominatul, răspândirea creștinismului, atacurile populațiilor barbare – goți, huni etc., toate acestea sunt expuse, mai succint sau mai pe larg, în manualele citate, oferindu-se și explicații asupra cauzelor decăderii Imperiului. Astfel, Aguletti și Petrescu menționau, în manualul lor destinat clasei a II-a secundare și

¹⁹ N. A. Constantinescu, *Istoria Romanilor și a Evului Mediu pentru clasa II secundară (gimnazii, licee, școli normale)*, Editura Cartea Românească, București, 1933, 55.

²⁰ *Ibidem*, 57.

²¹ Emil Diaconescu, *Istoria universală. Epoca veche...*, 169.

²² Th. Avr. Aguletti, M. Petrescu, *Manual de istorie pentru clasa I-a secundară și normală*, ediția a XXIII-a, Editura Cartea Românească, București, 1934, 249.

²³ N. A. Constantinescu, *op. cit.*, 70.

normale, trei chestiuni socotite decisive în această privință: „slăbirea puterii împăratului, care devenise o jucărie în mâna soldaților,/ decăderea armatei, romanii pierduseră spiritul războinic și priveau arma-ta ca pe o rușine,/ răspândirea creștinismului, cetățenii disprețuind bunurile pământești și gândindu-se, neîncetat, la viața veșnică... Astfel, Imperiul Roman, sub o înfățișare măreață, era în realitate ca un copac scorbuos²⁴”.

În ceea ce privește prăbușirea Imperiului Roman de Apus și modul în care se încheie prezentarea istoriei romane în manualele avute în discuție, toți autorii formulează considerații asemănătoare, explicând modul în care s-a ajuns la acea situație prin formulări de genul: „de când se despărțise, la 395, Împărăția de Apus avusese parte numai de împărați slabi și netrebnici, cari pierdură mai toate provinciile... Romanii erau desgustați de luptă și oastea era acum alcătuită mai mult din lefegii barbari. Chiar tronul împărătesc era la bunul plac al căpeteniei lefegiilor”. În consecință, „odată cu căderea Romei la 476 istoria timpurilor vechi (Evul Antic) începută cu Egiptenii se încheie. Timp de 1000 de ani, până la 1453, se zice istoria Evului Mediu”²⁵.

Fără îndoială, subiectul asupra căruia ne-am oprit pentru a formula aceste considerații presupune aducerea în discuție a mai multor evenimente din evoluția statului roman, fiind avut în atenție modul în care acestea au fost înfățișate în manualele de istorie, fie de istorie națională, fie de istorie universală.

Putem conchide că materialul faptic stabilit pentru a fi predat elevilor în școli prin programele școlare și, apoi, a fost transpus în manualele elaborate pe baza acestora, era – și este și astăzi! – în strânsă legătură cu evoluția, cu noile descoperiri ori concluzii pe care le obținuse istoriografia românească a vremii respective (anii 1920-1948). Continuarea și extinderea actualului demers prin investigarea modului în care noutățile științifice ale vremii erau incluse în manuale ne stă în atenție și avem dorința de a-l duce la bun sfârșit pentru a vedea, la un moment dat, lumina tiparului.

²⁴ Th. Avr. Aguletti, M. Petrescu, *Manual de istorie pentru clasa a II-a secundară și normală*, ediția a IX-a, Editura Cartea Românească, București, 1929, 6; Scarlat Lambrino, Gh. Lazăr, Virgiliu Arbore, *Istoria Românilor pentru clasa a VIII-a secundară*, Editura Adevărul, București, 1935, 43, unde se afirmă că „vechea lume romană s-a prăbușit și noi popoare s-au alcătuit în Europa”.

²⁵ N. A. Constantinescu, *op. cit.*, 86-87.

ȘCOALA DE ARHEOLOGIE DE LA CLUJ ȘI STUDIUL RELIGIEI ROMANE DIN DACIA

Sorin NEMETI*
(Universitatea „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca)

Keywords: Archaeology “School”, Roman religion, Dacia, historiography.

Abstract: *The archaeology School from Cluj and the study of Roman religion in Dacia.* The article examines the genesis and development of the so-called “Cluj school” of ancient history and archaeology, a scholarly tradition that is difficult to define but became institutionally structured after 1919 through the University of Upper Dacia, the Institute of Classical Studies, the Institute of History of the Romanian Academy, and the Cluj History Museum. Constantin Daicoviciu played a central role, formulating in the 1940s the major research directions: the predominance of Oriental cults in Roman Dacia, the syncretism and rapid Romanization of both local deities and the indigenous population, and the late diffusion of Christianity, regarded as a foundation of Daco-Roman continuity. The first generation of Cluj archaeologists and epigraphists (C. Daicoviciu, O. Floca, M. Macrea, I. I. Russu) inherited the legacy of late-19th-century Hungarian scholarship and consolidated V. Pârvan’s program. Subsequent generations (1960s-1990s) continued to pursue the same themes – Oriental cults, the persistence of indigenous beliefs, and early Christianity – though with shifting emphases shaped by ideological context. Methodologically, research remained largely archaeological and epigraphic, rarely moving beyond a positivist level, while interpretation was dominated by the German paradigm of Roman religion as a cold, ritualized system, contrasted with the more appealing Oriental cults. Overall, the study of religion in Roman Dacia was subordinated to the Daco-Romanist program, seeking to explain both Romanization and the continuity of the local population.

Cuvinte-cheie: „Școală” arheologică, religie romană, Dacia, istoriografie.

Rezumat: *Articolul analizează geneza și dezvoltarea așa-numitei „școli clujene” de istorie antică și arheologie, o tradiție academică dificil de definit, dar care a căpătat o structură instituțională după 1919 prin Universitatea Daciei Superioare, Institutul de Studii Clasice, Institutul de Istorie al Academiei Române și Muzeul de Istorie din Cluj. Constantin Daicoviciu a jucat un rol central, formulând în anii 1940 principalele direcții de cercetare: predominanța cultelor orien-*

* nemeti.sorin@gmail.com

tale în Dacia romană, sincretismul și romanizarea rapidă atât a zeităților locale, cât și a populației indigene, precum și difuzarea târzie a creștinismului, considerată o fundație a continuității daco-romane. Prima generație de arheologi și epigrafiști clujești (C. Daicoviciu, O. Floca, M. Macrea, I. I. Russu) a preluat moștenirea științifică a cercetării maghiare de la sfârșitul secolului al XIX-lea și a consolidat programul lui V. Pârvan. Generațiile următoare (anii 1960–1990) au continuat să abordeze aceleași teme – cultele orientale, persistența credințelor indigene și creștinismul timpuriu – deși cu accente modificate, influențate de contextul ideologic. Metodologic, cercetarea a rămas în mare parte arheologică și epigrafică, rareori depășind un nivel pozitivist, iar interpretarea a fost dominată de paradigma germană a religiei romane ca sistem rece, ritualizat, în contrast cu cultele orientale, considerate mai atractive. În ansamblu, studiul religiei în Dacia romană a fost subordonat programului daco-romanist, având ca scop explicarea atât a romanizării, cât și a continuității populației locale.

Școala clujeană, în măsura în care se poate vorbi despre o asemenea școală, este una de istorie antică și arheologie și studiul religiei romane din Dacia este un domeniu secundar și periferic, atins doar în măsura în care membrii acestei școli și-au exersat competențele de arheologi și epigrafiști asupra materialului cu subiect religios descoperit pe teritoriul fostei provincii romane.

Am relativizat de la început sintagma *școala clujeană* pentru că este greu de definit. Instituțional este mai simplu de observat apariția unui grup de cercetători preocupați de istoria Daciei preromane și romane, imediat după 1919, după întemeierea universității românești de la Cluj, Universitatea Daciei Superioare, devenită în 1927, Universitatea Regele Ferdinand I, acum Universitatea Babeș-Bolyai¹. În cadrul universității s-a creat în 1929 Institutul de Studii Clasice care avea și o colecție muzeală, preluată în bună parte de la Erdélyi Múzeum. Institutul reunea catedrele de istorie antică și studii clasice și Institutul de Arheologie și Numismatică. În anul 1948 Institutul de Studii Clasice devine parte a Institutului de Istorie al Academiei Române a R.P.R., filiala Cluj. În 1963, ca urmare a unui memoriu înaintat de către Constantin Daicoviciu Consiliului de Miniștri s-a decis înființarea Muzeului de Istorie din Cluj, subordonat Comitetului de Stat pentru Cultură și Artă. În perioada postbelică vor funcționa trei instituții, universitatea cu catedra de istorie veche și arheologie, Institutul

¹ M. Sălăgean, A.-M. Stan, E. Cișmaș, Sz. Tóth, *Universitatea din Cluj între 1919 și 1944*, în O. Ghitta (coord.), *Istoria Universității "Babeș-Bolyai"*, Cluj-Napoca, 2012, 127-183.

de istorie sub egida Academiei și Muzeul de Istorie². La un moment dat la conducerea celor trei instituții se afla o singură persoană, Constantin Daicoviciu³.

Agenda de cercetare a școlii de istorie antică și arheologie a Universității Daciei Superioare a fost trasată de Vasile Pârvan și elevii săi. Cercetarea preistoriei, a Daciei de dinainte de cucerire, a Daciei romane, a creștinismului și a continuității daco-romane au fost temele-cheie ale școlii clujene în Interbelic, în epoca României socialiste și care continuă și azi. Cumva tradiția s-a închis într-un cerc, pentru că generația lui Pârvan datorează preferința pentru antichitățile romane generației Latiniștilor și programul Școlii Ardelene⁴ revine, astfel, la Cluj prin nou înființata universitate a Daciei Superioare⁵.

Câțiva dintre tinerii arheologi și epigrafiști clujeni beneficiază de stagii de cercetare la Accademia di Romania din Roma: Constantin Daicoviciu în 1927-1927, Octavian Floca în 1931-1932, Mihail Macrea în 1931-1933 și I. I. Russu în 1933-1935⁶. Toți vor deveni cadre didactice și membrii ai nou înființatului Institut de Studii Clasice al Universității: O. Floca, după un scurt stagiul de preparator în 1929, va merge la muzeul din Deva și își va continua acolo cariera, în relații strânse de colaborare și amicitie cu foștii colegi. Îi putem identifica cu prima generație a școlii de istorie și arheologie clujene.

Această primă generație de arheologi și epigrafiști din Cluj vine în urma unor prestigioși savanți maghiari, ajunși la maturitate științifică și consacrați la sfârșitul secolului XIX și în primele decenii ale secolului XX, ca Torma Károly, Téglás Gábor și Buday Árpád, care au tratat subiecte legate de cultele și credințele provinciale și au publicat

² E. Beu-Dachin, I. Nemeti, *Arheologia clujeană. O privire din culise*, Cluj-Napoca, 2017, 19-32; M. Bărbulescu, *Istoria arheologiei în România*, București, 2022, 238-241, 297.

³ D. Comșa, *Constantin și Hadrian Daicoviciu. Memoria imaginilor*, Cluj-Napoca, 2010, 5-9.

⁴ S. Nemeti, „Școala Ardeleană” și istoria provinciei Dacia, *C&C*, 20/1, 2025, 95-105.

⁵ V. Pârvan, *Datoria vieții noastre*, Aninoasa, 1919, 30: „Ideea-mamă a întregii culturi românești e *ideea romană*. Cultura noastră națională, creatoare, spre deosebire de vechea civilizație vegetativă etnografică, daco-romană, populară, începe odată cu descoperirea Romei...”.

⁶ S. Mândruț, *Profesori și bursieri ai Școlii Române de la Roma în epoca interbelică*, *ActaMN*, 47/II, 2010, 167, 169-170; M. Bărbulescu, V. Turcuș, I. Damian, *Accademia di Romania di Roma. 1922-2012*, Roma, 2012, 205-206.

numeroase monumente epigrafice și sculpturale cu subiect religios. În ciuda publicării sporadice a unor monumente religioase și cercetării arheologice a unor edificii de cult (mai ales la Ulpia Sarmizegetusa) nu exista o sinteză asupra vieții religioase din provincia Dacia până în anul 1929. Prima sinteză, care pornește de la analiza statistică a materialului epigrafic votiv, i se datorează unui clasicist american, Leslie Webber Jones, profesor la Yale, Berkely și Oberlin College. Analizând inscripțiile publicate în *Corpus Inscriptionum Latinarum*, Jones grupează divinitățile după criteriul originii lor (criteriul etno-geografic) și stabilește că în Dacia existau 43,5 % divinități romano-italice și 7,4 % abstracțiuni divinizate. Printre zeii de altă origine numără zeii orientali cu un procent de 21,3 %, dar și unele divinități romane și barbare asociate introduse în categoria *asocieri sincretiste* (9,7 %)⁷.

Contribuția lui L. W. Jones rămâne exotică și a fost trecută cu vederea, puțin citată în peisajul științific interbelic și complet ignorată de studiile postbelice.

Adevărata agendă de cercetare a școlii clujene interbelice și postbelice o găsim în cele câteva pagini dense, abundente în referințe, din sinteza trilingvă a lui Constantin Daicoviciu publicată succesiv în germană și italiană 1943 și în franceză în 1945 despre Transilvania în antichitate⁸. În studiul faptelor religioase din provincia Dacia C. Daicoviciu enunță patru teme, dintre care trei vor deveni direcții de cercetare ale colegilor de generație și ale discipolilor.

- (1) Prima observație se referă la numărul excepțional de mare al divinităților orientale în Dacia. „L'importance des cultes orientaux demeure donc incontestable. Elle s'explique par la foule des colons amenés des régions gréco-orientales et meridionales...”. Explicația o găsește în paradigma cumontiană, prin voga religiilor orientale mistico-salvatoare care au inundat întreg Imperiul și prin faptul că Dacia nu a cunoscut o romanizare lentă înaintea invaziei cultelor orientale. Astfel, orientalismul este coroborat cu colonizarea și diversitatea religioasă a coloniștilor devine o temă predilectă de cercetare⁹.
- (2) Dacia nu a putut opune acestei invazii a zeilor orientali o masă de divinități romano-italice sau de divinități indigene în *interpretatio*

⁷ L. W. Jones, *The Roman Cults in Dacia: A Statistical Study of the Epigraphical Evidence*, New Haven, 1931.

⁸ C. Daicoviciu, *La Transylvanie dans l'Antiquité*. București, 1945.

⁹ *Ibidem*, 150.

Romana. Deși menționează telegrafic și fără convingere că „la prépondérance romaine n'est nullement diminuée”¹⁰, nu insistă niciunde asupra religiei romane și nici discipolii nu o vor face. Studiul religiei clasice în Dacia a fost și a rămas un proiect abandonat în programul de cercetare al școlii clujene.

- (3) În tabloul cultelor din Dacia, C. Daicoviciu mai enumeră câțiva zei occidentali (celți și germani), iar despre celelalte divinități spune că „ils représentent sous une forme romano-grecque les vieilles divinités indigènes daces”. Dintre acestea menționează, după Pârvan, pe Liber și Libera, Diana Regina, Hercules Invictus, dar și personificările Daciei, Terra Mater etc. Aspectul uneori cu totul clasic al acestor divinități indigene se datorează romanizării rapide, *interpretatio* fiind un important instrument de uniformizare într-o epocă cu puternice tendințe sincretiste. Reținem aici conceptele-cheie sincretism, *interpretatio* și corolarul lor, o romanizare rapidă a autotonilor daci și a zeilor lor¹¹.
- (4) A patra temă formulată de C. Daicoviciu se situează tot în siajul preocupărilor lui Pârvan, anume tema paleocreștinismului în provincie, dar și după părăsirea acesteia, ca factor esențial al continuității daco-romane. Cum contrazisese deja din 1935 concluziile din *Contribuțiile epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, C. Daicoviciu rămâne fidel opiniilor exprimate: „il est... assez curieux de ne trouver dans cette province de Dacie... aucune trace certaine de christianisme au cours de IIe et IIIe siècle”. În opinia lui creștinismul de limbă latină nu ajunge în Dacia decât în secolul IV¹².

Aceste trei teme principale formulate programatic în 1943/1945 se regăsesc în activitatea arheologului clujean de la primele publicații. Cercetarea vieții religioase în Dacia este orientată de programul continuității daco-romane: colonizare masivă care duce la un peisaj provincial pestriț (dominat de orientali), o romanizare rapidă a daciilor și persistența religiei lor în forme noi, în haine romane prin sincretism și *interpretatio*, continuitatea populației provinciale după retragere când primește creștinismul în limba latină prin misionarism din Imperiu. În periodicul propriu, Anuarul Institutului de Studii Clasice, C. Daicoviciu publică un articol *Contribuții la syncretismul religios la Sarmizegetusa*, unde publică un altar cu mai multe divinități aso-

¹⁰ *Ibidem*, 151.

¹¹ *Ibidem*, 153-155, n. 3.

¹² *Ibidem*, 156-157.

ciate și unul dedicat lui Theos Hypsistos, interpretat conform uzanței epocii, ca un zeu oriental (sirian după F. Cumont)¹³. În volumul al doilea al anuarului publică articolul său manifest *Există monumente creștine din Dacia Traiană din secolele II-III?*¹⁴.

Proiectul de cercetare al lui Octavian Floca¹⁵, publicat în anuarul Ephemeris Dacoromana din 1936 este *I Culti orientali nella Dacia*. Articolul se vrea o inventariere a zeilor orientali atestați în provincia nord-dunăreană prin inscripții și monumente figurate¹⁶. Mihaile Macrea¹⁷ scrie un articol consistent despre zeii germanici din Dacia în 1943¹⁸, iar după război unul despre zeul microasiatic Sabazios¹⁹. Tot atunci îi apare un articol despre creștinismul secolului al IV-lea în fosta Dacie, intitulat *À propos de quelques découvertes chrétiens en Dacie*²⁰. I. I. Russu rămâne preocupat de lingvistică și epigrafie, de studiile onomastice care argumentează teoria colonizării *ex toto orbe Romano*. Tangențial, la publicarea unor piese votive, epigrafice sau sculpturale, se referă și la semnificația religioasă a acestora (vezi reliefurile zeului Heros – Cavaler Trac în articolul despre prezența etnicilor traci în Dacia)²¹. Contribuie și el la argumentarea programului trasat de C. Daicoviciu printr-un articol despre descoperiri cu simbolistică creștină din fosta provincie Dacia, intitulat *Materiale paleocreștine din Transilvania. Contribuții la istoria creștinismului dacoroman*. Materialele analizate le datează exclusiv în secolele IV-VI p.

¹³ Idem, *Contribuții la syncretismul religios la Sarmizegetusa*, AISC, I, 1932, 81-88.

¹⁴ Idem, *Există monumente creștine în Dacia Traiană din secolele II-III?*, AISC, II, 1933-1935, 192-209.

¹⁵ I. Andrișoiu, *Dr. Doc. Octavian Floca la a 75-a aniversare*, Sargetia, 14, 1979, 9.

¹⁶ O. Floca, *I Culti orientali nella Dacia*, EDR, VI, 1934, 204-239.

¹⁷ M. Bărbulescu, *Mihail Macrea. Viața și activitatea istorică*, în M. Macrea, *De la Burebista la Dacia postromană. Repere pentru o permanență istorică*, Studiu introductiv, ediție îngrijită, note, comentarii și indice de M. Bărbulescu, Cluj-Napoca, 1978, 7-34.

¹⁸ M. Macrea, *Culte germanice în Dacia*, AISC, 5, 1943, 219-263.

¹⁹ Idem, *Le culte de Sabazios en Dacie*, Dacia, N.S., III, 1959, 325-333; idem, *Cultul lui Sabazios la Apulum și în Dacia*, Apulum, 4, 1961, 61-84.

²⁰ Idem, *À propos de quelques découvertes chrétiens en Dacie*, Dacia, N.S., XI-XII, 1945-1946 (1948), 281-302.

²¹ I. I. Russu, *Tracii în Dacia romană*, ActaMN, IV, 1967, 94-103 (*Culte din Tracia și Moesia*); I. I. Russu, *Un relief al Cavalerului trac de la Potaissa (Turda)*, SCIVA, 28/4, 1977, 596-601.

Chr. și prezența lor ilustrează creștinarea populației latinofone rămase în Dacia²².

Această primă generație interbelică schițează un program de cercetare a religiei romane derulat până în prezent. Religia grupurilor colonizate (a căror identitate se manifestă religios), persistența vechilor credințe indigene disimulate sub aspectul celor romane, ilustrând de fapt o creolizare religioasă, mai mult decât o romanizare și utilizarea creștinismului timpuriu ca argument pentru susținerea continuității daco-romane, sunt principalele teme de studiu ale școlii clujene pe tot parcursul secolului XX și la începutul secolului prezent. Putem distinge o a doua generație de discipoli activi mai ales în anii '60-'70 și o a treia, de epigoni, activă în anii '80-'90. Generația a doua este constituită din Bodor András, Hadrian Daicoviciu, Nicolae Gostar, Dumitru Protase, Constantin Pop, iar cea de-a treia din tinerii ultimelor decenii ale socialismului, Alexandru Popa, Silviu Sanie, Mihai Bărbulescu, Nicolae Gudea și Dorin Alicu²³. Formați în jurul lui C. Daicoviciu, M. Macrea, I. I. Russu și Hadrian Daicoviciu în perioada anilor '70 sunt mai direct elevii acestora, prin comparație cu unii colegi mai tineri ai cercetătorilor interbelici, ca Bodor Andras, Nicolae Gostar sau Dumitru Protase. Am menționat aici doar pe cei care, într-un fel sau altul, au produs studii despre fapte și figuri religioase, pornind de la materialul epigrafic și figurativ descoperit în provincie. Studiile lor urmăresc agenda de cercetare a religiei din Dacia, formulată în *La Transylvanie dans l'Antiquité*.

Bodor András²⁴, după un studiu despre cultul lui Liber și al Liberei²⁵, scrie un articol vast pentru seria *Aufstieg und Niedergang der Römischen Welt* despre cultele greco-romane în provincia Dacia și urmele tradiției (religioase) autohtone²⁶. Studiul, scris în anii '80, apare de-abia în 1989, dar el trădează ideile mai vechi, formulate în perioada interbelică, despre caracterul creol al religiei romane din Dacia, datorat unei romanizări rapide, dar imperfecte. Un fel de *résistance*

²² Idem, *Materiale paleocreștine din Transilvania. Contribuții la istoria creștinismului daco-roman*, *Studii Teologice*, 5-6, 1958, 311-340.

²³ M. Bărbulescu, *Istoria arheologiei...*, 335-344.

²⁴ Szabo Cs., András Bodor and the History of Classical Studies in Transylvania in the 20th century, Oxford, 2020, 56-59.

²⁵ Bodor A., *Der Liber und Libera-Kult. Ein Beitrag zur fortdauer der bodenständigen Bevölkerung in römerzeitlichen Dazien*, Dacia, N.S., VII, 1963, 211-239.

²⁶ Idem, *Die griechisch-römischen Kulte in der Provinz Dacia und das Nachwirken einheimischer Traditionen*, ANRW, II/18.2, 1989, 1077-1164.

dace à la romanisation, ca să parafralez lucrarea lui M. Benabou²⁷, rezultă și din studiul lui Nicolae Gostar²⁸ din 1965, *Culte autohtone în Dacia romană*. Autorul, un bun istoric, dotat cu spirit critic, abdică aici de la interpretările prudente și califică drept autohtone abstracțiuni personificate, categorii religioase tipic romane, divinități anonime de tip Dea Placida sau Dea Regina sau zei cu adorare predilectă în Dacia ca Liber și Libera, Diana Mellifica²⁹.

Cealaltă temă, creștinismul daco-roman, este frecventată de membrii celei de-a doua generații. Hadrian Daicoviciu³⁰ scrie despre un fragment ceramic cu chrismon de la Ulpia Traiana Sarmizegetusa (1981)³¹, iar Dumitru Protase, puțin preocupat de religie și artă provincială, tratează probleme legate de creștinismul daco-roman (inscripția creștinată de la Napoca, sigiliul de la Pălatca), tot din perspectiva pătrunderii noii credințe în mediul latinofon, argument al continuității³². N. Gostar publică o gemă *abrasax*, pe care o interpretează, conform uzanței de atunci, ca gnostică și contribuie și el, astfel, la îmbogățirea repertoriului de piese paleocreștine³³.

Tema orientalismului religios devine secundară în scrisul istoricilor acestei generații din două motive. Colonizarea și caracterul eterogen al populației provinciale nu mai era printre temele favorite ale discursului epocii (spre diferență de cel interbelic), unde autohtonismul și demonstrarea permanenței câștigă teren până devin efectiv, dogme interpretative. Apoi religiile orientale – văzute ca produs al speculației mistico-religioase – nu se mai potriveau în tabloul rigid ideologic al anilor '60-'70. Totuși prin publicarea unor monumente N. Gostar se referă la soldații palmireni și zeii lor, sau la zei orientali ca

²⁷ M Bénabou, *La résistance africaine à la romanisation*, Paris, 1976.

²⁸ A. Panaitescu, *Nicolae Gostar (1922-1978)*, *Pontica*, 12, 1979, 277-279.

²⁹ N. Gostar, *Culte autohtone în Dacia romană*, *AIIAI*, 2, 1965, 237-254; problematica reluată în S. Nemeti, *Diis deabusque Daciarum. The Dacian religious universe from a Roman perspective*, în S. Nemeti, E. Beu-Dachin, I. Nemeti, D. Dana, *The Roman Provinces – Mechanisms of Integrations*, Cluj-Napoca, 2019, 259-271.

³⁰ R. Ardevan, *Hadrian Daicoviciu (1932-1984)*, *StCl*, XXIII, 1985, 159-160; D. Comșa, *op.cit.*, 37-38.

³¹ H. Daicoviciu, *Un fragment ceramique à chrisme de Ulpia Traiana Sarmizegetusa*, *RRH*, 20, 1981, 4, 619-624.

³² D. Protase, *Observații privind inscripția "creștină" de la Napoca*, *SCIVA*, 36, 1985, 332-337; idem, *O piesă paleocreștină daco-romană descoperită la Pălatca în Transilvania*, *TD*, 10/1-2, 1987, 229-233.

³³ N. Gostar, *O gemă gnostică în Muzeul de Istorie din Cluj, Acivitatea Muzeelor*, 1956, 135-138.

Iupiter Heliopolitanus sau Men³⁴.

Misiunea încheierii acestui program de cercetare a religiei provinciale este transmisă celei de-a treia generații și materializată printr-o serie de lucrări de doctorat. Silviu Sanie și Alexandru Popa susțin două teze despre cultele orientale, siriene și palmirene, respectiv egiptene și microasiatice. Prima este publicată în română și germană³⁵, din a doua³⁶ nu avem decât o sumă de articole publicate pe parcursul cercetării³⁷. Dorin Alicu³⁸ continuă munca lui Hadrian Daicoviciu de cercetare arheologică și publicare a edificiilor de cult³⁹. Din păcate, în afara unor rapoarte de săpătură, articole și o sinteză sumară semnată împreună cu Adriana Rusu-Pescaru⁴⁰, nu există un studiu monografic al edificiilor de cult cercetate arheologic în provincie. Mihai Bărbulescu susține în 1985 o teză de doctorat dedicată cultelor greco-romane în provincia Dacia, rămasă nepublicată⁴¹. Unele rezultate se regăsesc în sinteza despre viața spirituală în Dacia, publicată în 1984 sub titlul *Interferențe spirituale în Dacia romană*⁴². Nicolae Gudea, mai cunoscut

³⁴ Idem, *Men Aneketos in a bi-lingual inscription from Dacia*, *Dacia*, N.S., IV, 1960, 519-522; idem, *Sur Jupiter Héliopolitanus en Dacie*, *AȘUI.Istorie*, 19, 1973, 253-260.

³⁵ S. Sanie, *Culte orientale în Dacia romană*, 1, *Culte siriene și palmirene*, București, 1981 = *Die syrischen und palmyrenischen Kulte im römischen Dakien*, ANRW, II/18.2, 1989, 1165-1271; recenzie: I. I. Russu, *Culte siriene și palmyrene în Dacia (în legătură cu o monografie recentă)*, *SCIVA*, 33/4, 1982, 415-421.

³⁶ Al. Popa, *Culte egiptene și microasiatice în Dacia romană*, diss., Cluj-Napoca, 1979.

³⁷ Câteva exemple: Al. Popa, *Câteva considerații referitoare a divinitățile egiptene și microasiatice în epigrafiă Daciei romane*, *Apulum*, 21, 1983, 71-80; Al. Popa, I. Berciu, *Divinités galatiennes de la Dacie romaine*, în E. Condurachi (ed.), *In Memoriam Constantini Daicoviciu*, Cluj, 1974, 315-324; I Berciu, Al. Popa, *Jupiter Cimistenus à Apulum*, *Latomus*, 22, 1963, 68-73, etc.

³⁸ *File risipite, file regăsite, 1974-2004, de, cu și despre Dorin Alicu*, Cluj-Napoca, 2005.

³⁹ H. Daicoviciu, D. Alicu, *Edificii de cult la Ulpia Traiana Sarmizegetusa (I)*, *ActaMN*, 18, 1981, 59-84; (II), *ActaMN*, 19, 1982, 59-74; D. Alicu, *Templul lui Apollo de la Tibiscum. Cronologie și tipologie*, *Tibiscum*, 10, 2000, 299-304; idem, *Templul lui Mithras de la Pojejena (jud. Caraș-Severin)*, *Sargetia*, XXVIII-XXIX/I, 1999-2000, 219-220; idem, *Die Tempel aus Micia (I)*, *ActaMN*, 38/I, 2001, 155-159; idem, *Addenda la repertoriul templelor din Dacia*, *Apulum*, 39, 2002, 201-235 etc.

⁴⁰ D. Alicu, A. Rusu-Pescaru, *Templele romane din Dacia*, Deva, 2000.

⁴¹ M. Bărbulescu, *Culte greco-romane în provincia Dacia*, diss., Cluj-Napoca, 1985.

⁴² Idem, *Interferențe spirituale în Dacia romană*, Cluj-Napoca, 1984.

pentru arheologia castrenă, publică în 1988, împreună cu I. Ghiurco, un volum masiv *Din istoria creștinismului la români. Mărturii arheologice*⁴³. Repertoriul acesta de piese considerate creștine se vrea încheierea subiectului deschis de C. Daicoviciu cu articolul său din 1935. Problema divinităților autohtone este asumată de reprezentantul altei școli de istorie antică și arheologie, Dumitru Tudor, care din 1937 în 1976 publică succesiv monumente și studii de sinteză dedicate zeilor numiți Cavalerii Danubieni, văzuți ca expresia religiozității autohtone adaptate politeismului epocii imperiale romane⁴⁴.

Tematica programului de cercetare al școlii de istorie antică și arheologie de la Cluj a urmărit cu consecvență aceste teme majore, cultele orientale răspândite cu mare intensitate (reflex al colonizării), persistența credințelor autohtone deghizate *à la romaine* (prin *interpretatio* și sincretism, dovadă a romanizării rapide și profunde), respectiv receptarea creștinismului de către o populație postprovincială (vector al continuității). Astfel, temele trasate de C. Daicoviciu nu ies din paradigma programului daco-românist: coloniști și daci romanizați care se încreștinează și persistă în fosta Dacie, ca strămoși ai valahilor nord-dunăreni și ai românilor de ieri și de azi.

În ceea ce privește metoda trebuie precizat că, în locul unor studii istorico-religioase propriu-zise, avem de-a face cu studii arheologice și epigrafice ale materialului religios din provincie. Foarte puține trec de nivelul pozitivist, al restituirii corecte a teonimului, a dedicanțelor, a canonului iconografic, urmate de o analiză comparativă a descoperirilor la nivelul Imperiului, pentru a stabili arealul de difuziune a unor divinități și eventual locul de origine a cultului. Uneori se utilizează metodele statistice pentru a stabili adorarea predilectă sau preferințele religioase ale unor grupuri etnice sau categorii socio-profesionale. Pentru interpretare este păstrată aproape pe toată durata secolului XX paradigma școlii germane (reprezentate de Th. Mommsen, G. Wissowa, K. Latte și alții) după care religia romană era rece și puternic ritualizată, dominată de contractul de tip *do ut des* cu niște zei romani aproape lipsiți de mitologie⁴⁵. Această religie dominată de un

⁴³ N. Gudea, I. Ghiurco, *Din istoria creștinismului la români. Mărturii arheologice*, Oradea, 1988.

⁴⁴ D. Tudor, *I cavaleri danubiani*, EDR, VII, 1937, 189-356; idem, *Corpus monumentorum religionis Equitum Danuviorum*, I-II, Leiden, 1969, 1976.

⁴⁵ G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München, 1912; K. Latte, *Römische Religionsgeschichte*, München, 1960.

contractualism pragmatic și un ritualism utilitarist este asediată în epocă imperială de avansul cultelor orientale și a cultelor de mistere (înțelese în sens cumontian ca fiind același lucru)⁴⁶. Cultele tradiționale greco-romane sunt considerate reci și distante, ortopraxia înlocuind sentimentul religios, și asta favorizează penetrarea cultelor orientale, exotice, mai susceptibile de a satisface nevoile intime ale sufletului, de a stabili noi legături între om și divinitate, de a oferi soluții salvatoare în lumea de dincolo și o postexistență fericită. John Scheid a criticat în mod repetat acest scenariu al unei religii romane reci, ieșit din experiența autorilor germani protestanți de la sfârșitul secolului XIX și începutul secolului XX, în fond o proiecție a modului în care este practicat creștinismul în mediul protestant german⁴⁷. La originea scenariului opus, de sorginte cumontiană, trebuie să așezăm mișcările religioase *new age* populare în epocă, în special teosofia și redescoperirea spiritualității orientale, de la advaito-vedantismul lui Krishnamurti și Ramakrishna la elucubrațiile lui Gurdjieff⁴⁸. În plus, cultele de mistere elenistice sunt interpretate în epocă prin lentile creștine care generează teoria spiritelor vegetației care mor și învie ca Isus și a mesajelor soteriologice conținute de postulatele misterelor pe linia Loisy – Cumont⁴⁹. Acesta este cadrul interpretativ major al religiei Imperiului Roman, păstrat până în jurul anului 1989, datorită izolării bibliografice unde cărțile disponibile în biblioteca de pe str. C. Daicoviciu nr. 2 rămân *Religion und Kultus der Römer*, respectiv *Les religions orientales dans le paganisme romain*.

⁴⁶ F. Cumont, *Les religions orientales dans le paganisme romain*, Paris, 1909; A. Loisy, *Les mystères païens et le mystère chrétien*, Paris, 1914.

⁴⁷ J. Scheid, *La religion des Romains*, Paris, 2017, 6-8; idem, *The Gods, the State and the Individual. Reflections on Civic Religion in Rome*, Philadelphia, 2016, 1-4.

⁴⁸ N. Achimescu, *Noile mișcări religioase*, Florești-Cluj, 2012, 125-200.

⁴⁹ Critica acestor teorii la W. Burkert, *Ancient Mystery Cults*, Cambridge-London, 1987; J. Z. Smith, *Drudgery Divine. On the Comparison of Early Christianities and the Religions of Late Antiquity*, Chicago, 1990, 54-73, 85-115.

ITALIAN LANGUAGE AND CIVILIZATION AT THE UNIVERSITY OF IAȘI IN THE FIRST HALF OF THE 20TH CENTURY

Ionuț NISTOR*
("Alexandru Ioan Cuza" University of Iași)

Keywords: *University of Iași, Italian language, Italian Department, Romanian-Italian relations.*

Summary: *The study of the Italian language at the University of Iași was stimulated by the joint political initiative of Romania and Italy to boost bilateral relations. The political agreement concluded in 1926 paved the way for cultural and academic cooperation, while Mussolini's objective to develop relations with south-eastern European countries, to the detriment of France, led to a more visible presence of Italian culture in Romania especially due to the opening of language and civilization departments within universities. The first Italian Language Department was established at the University of Iași in 1929. The introduction of Italian as a compulsory discipline for Modern Philology students in the mid-1930s led to an increase in the number of students. However, the development of Romanian-Italian academic relations, which was also politically stimulated by both countries joining the Axis, was halted for political reasons, as well: from 1943 Romania and Italy followed different paths, and the collaboration between universities was thus interrupted.*

Cuvinte-cheie: *Universitatea din Iași, limba italiană, Departamentul de Italiană, relații româno-italiene.*

Rezumat: *Limba și civilizația italiană la Universitatea din Iași în prima jumătate a secolului al XX-lea. Studiul limbii italiene la Universitatea din Iași a fost stimulat de inițiativa politică a României și Italiei de a dinamiza relațiile bilaterale. Acordul politic din 1926 a deschis calea cooperării culturale și academice, iar obiectivul lui Mussolini de a dezvolta relațiile cu statele din Europa sud-estică, în detrimentul Franței, a dus la consolidarea prezenței italiene în România, prin înființarea unor lectorate de limbă și civilizație. Astfel, în 1929, se deschidea, la Universitatea din Iași, primul Lectorat de limbă italiană. Introducerea învățământului de limbă italiană ca materie obligatorie pentru studenții care urmau Filologia modernă, de la mijlocul anilor '30, a dus la creșterea numărului*

* ionut.nistor@uaic.ro

rului de studenți. Dar această dezvoltare a relațiilor academice româno-italiene, stimulate politic odată în plus de prezența ambelor state în cadrul Axei, a fost oprită tot din considerente politice: din 1943 România și Italia au urmat trasee diferite, care au întrerupt și colaborările dintre universități.

In the 19th and 20th centuries, the Romanian elites manifested a constant preoccupation for the origins of the Romanian people, for its Latin heritage as part of Romanian civilization, but also for the cultural, linguistic and historical links with Italy. Reflection on the common past and on linguistic influences of the two nations went beyond the mere quest for knowledge and intellectual interrogation, constituting the basis for the national and state foundation. The Latin roots of the people and of the language have always represented solid arguments that justified Romanian identity, equally serving, whenever necessary, the political demarcation of borders or international recognition of Romania's position and status. Italy and modern Italian civilization played, in turn, a significant part in the Romanian culture, civilization and the organization of the Romanian state, despite the French model being the most prominent at the time. The position of France as a great power and political and cultural leader had a significant influence on the Romanian political, public and cultural discourse, which naturally centered on Paris. In the Romanian schooling system, this reality was mirrored by the language and culture curricula at all levels. Whereas Latin had been studied in high schools in Moldova and Wallachia since the 18th century, and French had been included in secondary schools and university curricula since the beginning of modern education in Romania, Italian entered the Romanian schooling system with notable difficulty.

The inclusion of the Italian language in school curricula was mainly triggered by political reasons deriving from a particular international context in the inter-war period. Following the First World War, France, which was politically dominant in East-Central Europe, used a series of bi- or multilateral political agreements in an effort to maintain its influence. In the aftermath of the war and after the peace conference, the countries in the region sought France's protection and political rapprochement. Thus, in the early inter-war years, Italy lost this "battle" for east-central Europe. The establishment of the fascist regime and the difficulties in organizing the new state prevented Mussolini from concentrating on foreign relations. Things started to change after 1925, as the Italian leader attempted to enter the Euro-

pean race, impose his political dominance in the eastern part of the continent and outclass France. In order to impose his own Danubian-Balkan project, Mussolini tried at first to reach a general agreement with the states in the region, but was soon forced to revisit his initial strategy when he realized that political interests were rather difficult to harmonize. He concluded a series of bilateral treaties with countries in the region as a first step towards hegemony. In this context, Romania was on the Italian leader's list of priorities.

The political rapprochement context was equally favourable in Bucharest. On March 30, 1926, General Alexandru Averescu, a well-known promoter of Italian culture, was appointed Prime Minister. His political perspective was influenced by his military studies in Turin and his marriage to an Italian woman. The first step towards closer bilateral relations was the Pact of Friendship and Cordial Cooperation between the Kingdom of Italy and the Kingdom of Romania¹ signed in Rome on September 16, 1926. On the same day, there was secret exchange of letters between Mussolini and Averescu in which it was stated that "the major armed forces of the two states will exchange views on the technical modalities for collaboration in the event of unprovoked aggression"². This was in fact a military commitment that complemented previous political cooperation. Further relations were strengthened by the resolution of a very sensitive issue for Romania pending after the Paris Peace Conference: Italy's recognition of the Union of Bessarabia. Disregarding traditionally good relations with the USSR, Mussolini ratified the Treaty of Paris in March 1927³.

This political background proved decisive for the cultural rapprochement, reinforced by the introduction of the Italian language in the school and university curriculum. Article 30 of the 1928 Law on Secondary Education stated: "In addition to the compulsory disciplines⁴, other optional disciplines such as the Italian language, etc.

¹ Vasile Ungureanu, *România-Italia: relații politico-diplomatice (1922-1934)*, PhD thesis, Iași, 2010, 94.

² *Ibidem*, 95.

³ *Ibidem*, 106.

⁴ The compulsory foreign languages were French and either English or German.

may be added, according to the needs and possibilities of the respective school⁵.

At the University of Iași, the decision to introduce the study of Italian language and culture in the curriculum of the Faculty of Letters and Philosophy was based on the law that stipulated the establishment of academic departments. Promulgated by Royal Decree no. 1137 of April 21, 1927, published in the "Official Gazette" no. 91 of April 28, 1927, the same law marked the establishment of the Department of Romance languages and literatures⁶. On June 17, 1927, the University Senate appointed Iorgu Iordan⁷ as tenured professor at the newly established Department. The reputed linguist noted in his *Memoirs* that Alexandru Philippide and Garabet Ibrăileanu were the initiators of the project for the Department of Romance Philology. Two personalities were preferred for the position of substitute professor at the new department: Paul Zarifopol, who had completed his philological studies in Germany, but declined the proposal as he was attracted neither by the teaching activity, nor by the idea of living in Iași, and Eugen Lovinescu (Ioan Petrovici's proposal⁸). Iorgu Iordan was appointed substitute professor of the Department of Romance Languages and Literatures on January 1, 1926, yet a specific law was needed to establish a full tenured professor position. The new political context of the Romanian-Italian rapprochement made it possible for this law to be passed in April 1927. A key role at the time was played by Ioan Petrovici – Minister of Public Instruction in Averescu's government – who organized a competition for the position of full professor of Romance Philology⁹. The opening lecture was given by Iordan in

⁵ *Anuarul Universității din Iași pe anii școlari 1926-1927 și 1927-1928*, Iași, 1929, 202.

⁶ Arhivele Naționale ale României Iași (The National Archives of Romania Iași, hereafter – ANRI), fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 262, 1927, 8.

⁷ *Anuarul Universității din Iași pe anii școlari 1926-1927 și 1927-1928*, Iași, 1929, 37.

⁸ Iorgu Iordan, *Memorii*, vol. II, Bucharest, Eminescu Publishing House, 114. Paul Zarifopol was Garabet Ibrăileanu's proposal. Iorgu Iordan also indicated a third person, whom he did not explicitly name, but who would have attracted the symbolic votes from Philippide and Ibrăileanu - the founder of "Viața Românească" journal. This person had completed studies at Humboldt University, but could not be appointed as a substitute as he did not hold a PhD title and specialized studies.

⁹ Iorgu Iordan, *op. cit.*, 116.

mid-January 1926 and was entitled *Linguistics, Philology, Literary History*. The lecture was subsequently published in the journal "Orpheus" in the same year¹⁰. The Romance Philology course had a four-year duration: two years were dedicated to *Romance Linguistics*, one year to *Italian Language and Literature* and one year to *Spanish Language and Literature*. According to the Regulations of the Faculty of Letters and Philosophy, these courses were mandatory for students who studied French, whereas those who had Romanian as a major had to attend, under the same conditions, the *Romance Linguistics* course¹¹.

The syllabus of the *Romance Languages and Literatures* course taught in 1926/1927 comprised two hours of Romance Languages Grammar and one hour of lecture each week¹². In 1930/1931, Professor Iordan taught three hours of *History of Italian Literature - Medieval Period* and three seminar hours each of *Introduction to the Study of the Italian Language* and *Interpretation of Medieval Literary Texts* per week. Upon the death of Professor Philippide, in August 1933, the professors of the Faculty of Letters and Philosophy recommended Iorgu Iordan to be transferred to the Chair of Romanian Philology. A competition was organized for the vacant Chair of Romance Philology, which was won by Dumitru Găzdaru¹³. In 1934/1935, Professor Găzdaru's syllabus included three hours per week of *History of Italian Literature during the Renaissance* and one seminar hour per week of *Historical Grammar of the Italian Language, based on the interpretation of ancient texts*¹⁴. In 1936/1937, Professor Găzdaru taught one course of *Romance Linguistics* (two hours per week) and one of *Problems of Romance Semantics* (one hour per week), as well as a two-hour seminar (*Seminar of Romance Linguistics and Proseminar of Old French*) per week¹⁵.

Despite his rich scientific activity in the field of Italian language and literature, Professor Găzdaru's work at the department was marked by his political actions. On July 10, 1938, Dumitru Găzdaru's professorship was suspended for two years, and he was replaced by Iorgu

¹⁰ *Ibidem*, 115.

¹¹ *Ibidem*, 119.

¹² *Anuarul Universității din Iași pe anii școlari 1926-1927 și 1927-1928*, Iași, 1929, 88.

¹³ Iorgu Iordan, *op. cit.*, 195.

¹⁴ *Anuarul Universității Mihăilene din Iași 1930-1935*, Iași, 1936, 361.

¹⁵ *Anuarul Universității Mihăilene din Iași 1936-1937*, Iași, 1938, 106.

Iordan. On October 1, 1939, Găzdaru was reinstated, resuming his work at the Department of Romance Languages and Literatures¹⁶.

In the 1930s, the Department also hired two assistants: from December 1, 1936 – Alexe Neacșu¹⁷ and from October 1, 1938 – Nicanor Rusu¹⁸.

Italy was manifesting a constant interest in promoting its culture in Romania, in order to consolidate its position in the area. The first lecturer of Italian language, Augusto Garsia¹⁹, was sent to the Faculty of Letters in Iași in 1929. Garsia, born in 1889 in Forlì, was a poet, prose writer and literary critic, who wrote the preface to Ion Agârbiceanu's *Two loves – Due amori*, Perugia-Venice, 1929 and Cezar Petrescu's *Symfonia fantastica – La sinfonia fantastica*, Perugia-Venice, 1929²⁰.

On October 1, 1931, Garcia was replaced by Ermenegildo Lambertenghi, from the Higher Technical Institute of Sondrio²¹, who was appointed by decision of the Ministry of Instruction no. 115444 of August 25, 1931²² following the recommendation of Professor Ramiro Ortiz²³. At the end of the same year, as proof of Italy's increasing interest in the mission of the department, the Italian Consular Agency in Iași asked the Faculty of Letters for a report on Lambertenghi's activities. The Agency required information pertaining to the lecturer's teaching skills and to "the cultural rapprochement desired by both governments, the very purpose for which he was actually sent to Iași"²⁴. Iorgu Iordan was appointed by the Dean to provide an account to the Italian diplomatic representatives. Professor Iordan appreciated that Lambertenghi had all the qualities of a good teacher, had a solid pedagogical and scientific training, yet the period since his arrival was too

¹⁶ *Anuarul Universității pe anul academic 1938-1939*, Iași, 1942, 51, 53.

¹⁷ *Anuarul Universității Mihăilene din Iași 1936-1937*, Iași, 1938, 35.

¹⁸ *Anuarul Universității pe anul academic 1937-1938*, Iași, 1939, 20.

¹⁹ *Anuarul Universității din Iași pe anul școlar 1929-1930*, Iași, 1932, 82.

²⁰ https://revista.biblicad.ro/wp-content/uploads/2019/04/7_3_2018_2-_103_113.pdf website accessed on 25.09.2024.

²¹ *Anuarul Universității Mihăilene din Iași 1930-1935*, Iași, 1936, 263.

²² ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 339, 1931, 18.

²³ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 356, 1932, 134.

²⁴ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 339, 1931, 11.

short for him to actually contribute to the development of Italian-Romanian cultural connections²⁵.

However, it is worth mentioning that during its first years, the Italian department had to overcome a series of challenges. In April 1932, Lambertenghi wrote a letter to the Dean of the Faculty of Letters in which he pointed out that the budget provided by the Ministry of Education did not include the department. Lambertenghi argued that from an economic and legal point of view, the lecturer functioned as “a mere assistant at the Department of Romance Philology and only bore the title of lecturer”²⁶. He consequently demanded: the establishment of a true Italian department, with proper rights and duties, as agreed between the Italian and Romanian governments and a salary granted on seniority criteria²⁷.

Furthermore, in May 1933, two years after his arrival in Iași, Lambertenghi noted that the study of Italian was not a properly regulated activity but rather depended on the Faculty of Letters, while courses were attended by “whoever wanted and whenever they wanted”²⁸. In his letter to the Dean, Lambertenghi acted as spokesman for the Italian government, trying to identify better solutions for the proper functioning of the department and the “wider use of the Italian language in Romania”²⁹. He argued that the study of the Italian language should be regular and courses should be followed by exams, as it was the case in the Romanian department in Rome, led by Claudiu Isopescu³⁰. In order to put this model into practice, it was necessary either to establish a chair temporarily headed by a substitute lecturer,

²⁵ *Ibidem*.

²⁶ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 356, 1932, 134.

²⁷ Lambertenghi had 23 years of teaching seniority.

²⁸ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 372, 1933, 44.

²⁹ ANRI, fond Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 372, 1933, 44.

³⁰ Claudiu Isopescu was the first Romanian language lecturer in Italy. A scholarship holder at the Romanian School in Rome (1924-1926), Isopescu was proposed by Nicolae Iorga as a lecturer in Italy in January 1926 - see „Orizonturi culturale italo-române”, no. 1, january 1922, *Claudiu Isopescu, o viață de om în slujba ateneului roman (orizonturiculturale.ro)* website accessed on 27.09.2024.

or to initiate a conference, or to introduce Italian as a compulsory discipline for modern philology students³¹.

It was rather institutional initiative and efforts, more than the demand and interest of the students that led to a change in the status of the Italian language by introducing it as a compulsory discipline³². As a result, the number of students increased, reaching 120³³ by November 1937, so that an assistant was needed to take over the responsibilities of the Italian department. In 1936, Lambertenghi persuaded the management of the Faculty of Letters to remunerate Nicanor Rusu, a young graduate of Italian studies in Iași and of the summer courses in Perugia, as assistant. To reward Rusu's efforts within the department and as a librarian at the Faculty's seminars, the Council decided to grant him financial aid on December 17, 1936³⁴. Lambertenghi also persuaded the Council of the Faculty of Letters to recognize Netto Liberale as honorary assistant on 19 May 1937³⁵, although his activity for the academic year 1938/1939 was not paid³⁶.

Giuseppe Petronio was appointed Italian language lecturer in 1939. Born in 1909, Petronio completed his university studies in Naples and Rome and was granted a PhD in Philology in 1929. He was a literary critic and worked as a teacher at the Govone High School in Alba (1930-1931) and at the Marco Polo High School in Venice (1931-1936). He was an Italian lecturer at the University of Graz (1936-1938), and after the war became a professor at the Universities of Cagliari (1954-1963) and Trieste (1964-1984). In Iași, Giuseppe Petronio was also the director of the Institute of Italian Culture, located on Lăpușneanu

³¹ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 372, 1933, 44.

³² No information is available that would explain the decision of the Council of the Faculty of Letters and clearly indicate when this decision was taken. This outcome was most likely due to Lambertenghi's insistence and Italy's tireless diplomatic efforts. The information on the compulsory status of the Italian language appears in a letter from Lambertenghi to the Dean of the Faculty of Letters dated December 1, 1936 – ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 458, 1937, 99.

³³ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 456, 1937, 102.

³⁴ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 458, 1937, 99.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ ANRI, fund Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași. Facultatea de Litere, file 448, 1937, vol. II, 83.

Street³⁷. Petronio taught a general course on *Literature (13th-14th centuries)*, a special course on Boccaccio and a seminar on Italian language and literature³⁸.

The outbreak of the Second World War and, in particular, Romania's entry into the sphere of influence of the Axis led to the consolidation of political relations between Rome and Bucharest. In 1942, competing with Germany for supremacy in the Balkans and the Mediterranean, Italy aimed at unifying the Latin states around Rome in what Mussolini called the "Latin Axis". As an effect of the Italian strategy of rapprochement with Romania, in April 1943, in the presence of the Italian ambassador in Bucharest, the Faculty of Letters and Philosophy inaugurated the Institute of Italian Language and Literature³⁹. However, the Italian Institute was not the only outcome of this political context. In April 1940, the Institute of Turkish Studies was founded under the direction of Franz Babinger and in April 1942, at the request of the German Consulate, the German Language Department was also established⁴⁰. Good relations with Italy, although they did not reach the same level of intensity as the relations with Germany, were also reinforced by countless visits and conferences given by Italian professors and researchers such as Eugenio Morelli, Carlo Toglianini, Ernesto Fodale, Acad. Enrico Bompiani⁴¹.

Romanian-Italian political and cultural ties, which were notably strong during the interwar period and at the beginning of the Second World War, were cut off in 1943, once the two countries took opposite political and military sides. The general political context also affected the course of Italian language studies at the University of Iași, with Italian no longer included in the university curricula at the end of the military confrontation. Cooperation between Bucharest and Rome was gradually reestablished in various fields in a context in which the USSR displayed a shift of perspective in its relations with Western states, while the Romanian Communist Party adopted a divergent attitude towards the "bloc policy" imposed by Moscow in the mid-60s. In 1967, a cultural agreement was concluded between Romania and

³⁷ *Anuarul Universității pe anul academic 1938-1939*, Iași, 1942, 47.

³⁸ *Ibidem*, 171.

³⁹ *Istoria Universității din Iași*, Alexandru Florin Platon, Gheorghe Iacob (eds.), Iași, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza”, 2014, 485.

⁴⁰ *Ibidem*, 477.

⁴¹ *Ibidem*, 510.

Italy, which provided, among other things, for the study of Romanian language and literature in Italy and Italian language and literature in Romania. Changes in Romania's foreign policy allowed for the Italian language to be studied again as a secondary discipline at the Faculty of Letters, following a ministerial order. Furthermore, in 1974, an Italian lecturer returned to the University of Iași after an absence of nearly 30 years.

PROVINCIA MOESIA INFERIOR ÎN ISTORIOGRAFIA ROMÂNEASCĂ DE LA VASILE PÂRVAN LA TRATATUL DE ISTORIA ROMÂNILOR (2001)

Adriana PANAITÉ*

(Academia Română - Institutul de Arheologie „Vasile Pârvan”)

Keywords: *Moesia Inferior, Scythia, Dobrudja, Pârvan, historiography, romanization, nationalism.*

Abstract: *The province of Moesia Inferior in Romanian historiography from Vasile Pârvan to the History of the Romanians (2001).* This article presents the image of the province of Moesia Inferior in Romanian historiography from Vasile Pârvan to Istoria Românilor (The History of the Romanians), a work published by the Romanian Academy in 2001. Going through the main histories of Dobrudja, the historical Romanian region that was part of the province of Moesia Inferior, which later became Scythia, the main aspects of each work are presented, but also the way in which the writing of history changed from the interwar period to the communist period, and after 1989. Specific aspects of the early communist/ stalinist period are highlighted, then moving on to the period of relaxation, beginning in the 1960s, to reach the last years of the regime, characterized by national-communist ideology. In the author's opinion, nationalism is still strongly present in the Romanian historiography, but so are other themes such as Romanization and Daco-Roman continuity.

Cuvinte-cheie: *Moesia Inferior, Scythia, Dobrogea, Pârvan, istoriografie, romanizare, naționalism.*

Rezumat: Acest articol prezintă imaginea provinciei Moesia Inferior în istoriografia românească, de la Vasile Pârvan până la Istoria Românilor, lucrare publicată de Academia Română în 2001. Parcurgând principalele istorii ale Dobrogei, regiunea istorică românească care a făcut parte din provincia Moesia Inferior, devenită ulterior Scythia, sunt prezentate aspectele principale ale fiecărei lucrări, dar și modul în care scrierea istoriei s-a schimbat de la perioada interbelică la perioada comunistă și după 1989. Sunt evidențiate aspecte specifice perioadei comuniste/staliniste timpurii, apoi se trece la perioada de relaxare, începând cu anii 1960, pentru a ajunge la ultimii ani ai regimului, caracterizați de ideologia național-comunistă. În opinia autoarei, naționalismul este încă puternic

* panaite_adriana92@yahoo.com

prezent în istoriografia românească, dar la fel sunt și alte teme, precum romanizarea și continuitatea daco-romană.

Provincia Moesia Inferior ocupa în epoca romană teritorii aparținând, astăzi, României și Bulgariei. Interesul istoricilor și arheologilor români pentru istoria Dobrogei, ca parte a provinciei Moesia Inferior și, apoi, Scythia, unitate administrativă de-sine-stătătoare în antichitatea târzie, începe să se manifeste în ultima parte a secolului al XIX-lea.

Participarea României la războiul ruso-turc (1877-1878), declararea (9 mai 1877) și câștigarea independenței de sub stăpânirea otomană, consfințită în urma tratatelor de pace de la San Stefano și Berlin (1878), aduc Dobrogea în componența statului român. La 14 noiembrie 1878, Principele Carol I lansează de la Brăila *Proclamația către populația Dobrogei*, adresându-se locuitorilor de diverse naționalități și religii, punând astfel bazele noii organizări a provinciei¹.

La scurtă vreme, începând din 1882, Grigore Tocilescu, director al Muzeului Național de Antichități (MNA) din București², demara cercetările arheologice asupra monumentului triumfal de la Adamclisi, dar și a altarului și tumulului din imediata vecinătate, toate alcătuind un complex unic pe teritoriul Imperiului Roman, iar din 1891 își îndrepta atenția asupra orașului roman Tropaeum Traiani. Dacă pe acestea din urmă nu a reușit să le publice decât în mică măsură³, lucrarea dedicată monumentului, apărută la Viena în 1895, în limbile română și germană, având coautori pe Georg Niemann și Otto Bendorff⁴, așeza Dobrogea pe harta interesului științific european, Tocilescu fiind invitat să conferențieze în toate marile capitale europene. Pe lângă studiul ruinelor de la Adamclisi, Tocilescu mai cercetează cele trei valuri care străbat Dobrogea de la Cernavodă la Constanța⁵ și fortificațiile de la Axiopolis⁶ și Troesmis⁷, dar și necropola orașului Tomis⁸. Interesul principal al lui Tocilescu era reprezentat de culegerea și publicarea de inscripții, ceea ce face ca multe din campaniile

¹ Rădulescu, Bitoleanu 1998, 348.

² Ștefan 1984, 109-125.

³ Barnea *et alii* 1979, 15; Tocilescu 1900, 5-28.

⁴ Tocilescu *et alii* 1895.

⁵ Tocilescu 1900, 145-184.

⁶ Tocilescu 1903a, 354-359; Tocilescu 1903b, 267-275.

⁷ Tocilescu 1883a, 97-132; Tocilescu 1883b, 248-282.

⁸ Oța 2015, 123-128.

arheologice, de la Adamclisi, în primul rând, să fie conduse de angajați ai muzeului bucureștean, arhitecți germani sau binecunoscutul inginer topometru P. Polonic⁹. Aceasta este și una dintre acuzațiile care i s-au adus în epocă, recunoscându-i-se, în schimb, meritele în ceea ce privește publicarea monumentelor epigrafice, intrate în colecția MNA¹⁰.

Direct legate de războaiele daco-romane din timpul lui Traian și, prin urmare, de originea românilor, descoperirea acestor vestigii oferea – în noul context istoric – un suport concret al originii neamului, întărind conștiința națională, deja conturată de generația pașoptistă. Entuziasmul general privind ideea refacerii monumentului într-o piață publică din București, chiar dacă, în cele din urmă, nepus în practică, este dovada clară a nevoii unui argument forte care să susțină tânărul stat român pe arena internațională¹¹. În paralel, însă, circula deja, atât în lumea științifică, dar și în discursul politic, teoria lui Robert Roesler, elaborată după formarea Imperiului Austro-Ungar (1867), în cadrul căruia Transilvania fusese anexată Ungariei. Publicată în 1871 la Leipzig și susținând formarea poporului român la sudul Dunării¹², fără însă a avea sprijinul unor argumente arheologice sau istorice, teoria imigraționistă a fost combătută, între alții, de Alexandru D. Xenopol, ale cărui analize istorice, de o valoare incontestabilă, s-au concretizat în două lucrări de referință: *Teoria lui Rösler. Studiu asupra stăruinței românilor din Dacia Traiană*, care apare în 1884, și, ulterior, *Istoria Românilor din Dacia Traiană*, opera sa fundamentală, publicată la Iași între 1888-1893, cea dintâi prezentare sistematizată, analitică și complexă a istoriei românilor din cele mai vechi timpuri până la unirea din anul 1859.

Prin urmare, anii de sfârșit ai secolului al XIX-lea, oferă mai degrabă câteva întreprinderi punctuale cu obiective limitate. În ceea ce privește cercetarea arheologică, se poate vorbi de lipsa de pregătire de specialitate și de lipsa de metodă a unora dintre aceia care se avântau în astfel de întreprinderi.

O nouă etapă în creionarea istoriei Dobrogei în antichitate este reprezentată de activitatea lui Vasile Pârvan¹³, adevăratul creator al

⁹ Barnea *et alii* 1979, 18-23.

¹⁰ Vulpe 1928, 127. Tocilescu 1902; Tocilescu 1906, Tocilescu 1908.

¹¹ Panaite, Barnea 2010; Lohmann 2021.

¹² Roesler 1871.

¹³ Vulpe 1982, 33-40.

școlii arheologice românești. Numit director al MNA în 1910¹⁴, acesta demarează un amplu program de cercetări arheologice, între care un rol covârșitor îl au cele de la Histria și Ulmetum, urmat de numeroase publicații¹⁵. Mare parte din creația sa științifică se subsumează demonstrării continuității daco-romane și studiului formării poporului român și a limbii române.

Lui Pârvan i se datorează prima sinteză privind istoria Dobrogei în epoca romană. În 1923, publică *Începuturile vieții romane la Gurile Dunării*, o carte de popularizare, care conține bogate informații și interpretări originale. Este prima sinteză istorică a tuturor rezultatelor săpăturilor și cercetărilor sale în Dobrogea, fiind reeditată în mai multe rânduri¹⁶. Pârvan analizează circumstanțele locale din momentul sosirii romanilor, concentrându-se asupra vieții geților și istoriei coloniilor grecești Histria, Tomis și Callatis. În opinia sa, Traian cucerește Dacia pentru a putea apăra teritoriile de la sud de Dunăre (ceea ce nu poate face Aurelian, care se retrage), iar în reorganizarea noului teritoriu inclus între granițele imperiului identifică trei factori principali: întemeierea vămii, ceea ce determină apariția stațiilor de vamă, deservite de funcționari vorbitori de limbă latină, aduși aici împreună cu familiile lor; ridicarea de fortificații auxiliare pe Dunăre, alături de care se dezvoltă așezările civile care le deserveau și împărțirea pământului și împroprietărirea veteranilor; acestora li se adaugă stațiile de flotă, în etapa de început conexiunea pe apă fiind esențială și, ulterior, construirea unei rețele întregi de drumuri pe uscat, care favorizează dezvoltarea economică și schimburile de mărfuri¹⁷.

În ceea ce privește procesul de romanizare, un loc fundamental l-a jucat, după Pârvan, „cucerirea pașnică, agricolă și negustorească”, stabilind chiar etapele pătrunderii romanilor între secolul al II-lea î.Hr. și momentul constituirii provinciei Dacia¹⁸. Se adaugă observațiile relative la colonizarea spontană, cu multe elemente italice, a Dobrogei, spre deosebire de colonizarea forțată a Daciei, cu elemente romanizate din tot imperiul, ca și acelea privind organizarea teritorială și evoluția vieții materiale și culturale a populației romanizate la apogeul dominației imperiale la Dunărea de Jos; o atenție specială

¹⁴ Ștefan 1984, 128-143.

¹⁵ Vulpe 1938, 41; Metaxa 1928, 380-407.

¹⁶ Pârvan 1974; Pippidi 1977, 363-364; Pârvan 2000.

¹⁷ Pârvan 2000, 72-89.

¹⁸ Pârvan 2000, 63-64.

este acordată formelor spirituale comune care leagă Italia prin celelalte provincii dunărene de Moesia și Dacia – cinstirea lui Silvanus, larga difuziune a cultului Cavalerului trac, răspândirea sărbătorii Ru-saliilor, pătrunderea unor practici funerare etc.

Cartea abordează, de asemenea, probleme legate de extinderea civilizației romane pe malul stâng al fluviului, istoria provinciilor romane de la Dunărea de Jos fiind integrată în istoria Imperiului, în special, a romanității orientale, spațiul de formare a poporului și limbii române. De altfel, lucrarea debutează cu o demonstrație în favoarea continuității populației daco-romane în Dacia după evacuarea oficială a provinciei sub Aurelian. Ca suport al romanității nord-dunărene Moesia ocupă un loc deosebit. Conceptul cu care operează Pârvan este acela de Dacia scitică, care cuprinde Dobrogea, Muntenia, sudul Moldovei și al Basarabiei. Sunt astfel reunite toate regiunile istorice ale României, concluzia fiind că toate contribuie la formarea poporului român, românii fiind moștenitorii și continuatorii întregii romanități orientale: „Noi, Românii de azi, suntem nu numai urmașii romanilor din Dacia, ci, în aceiași vreme, urmașii, și ca sânge, și ca suflet ai întregii împărății romane de răsărit, care alcătuia o singură țară mare de limbă latină”¹⁹.

O altă idee fundamentală care se desprinde din lucrarea lui Pârvan este unitatea teritorială, culturală și etnică a întregului spațiu delimitat de Carpați, Marea Neagră și Dunăre. Aceasta este demonstrată de circulația valorilor culturale de-a lungul unor artere de comunicație fixe. Cu deosebire, se subliniază rolul de punte de legătură a Dunării între comunitățile daco-romane de pe ambele maluri ale fluviului, după concepția că „apele nu-s granițe, ci drumuri”, „Dunărea nu desparte, ci leagă”²⁰.

Susținând originea daco-romană a poporului român și continuitatea sa neîntreruptă în spațiul vechii Dacii, V. Pârvan demonstrează, totodată, netemeinicia argumentelor teoriei roesleriene. Aceleași idei i se subordonează și studiul începuturilor creștinismului daco-roman²¹.

Următoarea lucrare care tratează istoria Dobrogei îi aparține lui Radu Vulpe, unul dintre elevii lui Pârvan. În 1928, colaborează la volumul *Dobrogea – cincizeci de ani de viață românească*, publicat ca tomul nr. IX/I din seria *Analele Dobrogei*, cu studiul *Activitatea*

¹⁹ Pârvan 2000, 11.

²⁰ Bârză 1983, 149.

²¹ Pârvan 1992; Zugravu 1997.

arheologică în Dobrogea în cei cincizeci de ani de activitate românească²². Alcătuit în forma unei dări de seamă, capitolul prezintă principalele direcții de cercetare arheologică, autorul împărțind intervalul cronologic în două perioade: „I. Perioada Tocilescu (1881-1909) și II. Perioada Pârvan (1910-1927)”, opțiune justificată prin aceea că: „fiind absolut diferiți între ei prin temperament, prin metode și directive, prin concepții și prin pregătire științifică, ei au imprimat lucrului pe care l-au făcut sau l-au dirijat caractere cu totul deosebite. De aceea, în evoluția arheologiei românești privitoare la Dobrogea, trebuie să distingem două diviziuni, fiecare cu preocupările și cu metodele ei speciale, în strânsă legătură cu personalitățile diferite ale celor doi învățați”²³. Însemnătatea Dobrogei pentru istoria României este explicată astfel: „îndeosebi pentru antichitatea greco-romană, Dobrogea constituie una din cele mai prețioase archive, fiind, pe de o parte, depozitara mărturiilor despre viața unora dintre cele mai importante colonii grecești ale Pontului Euxin, iar, pe de alta, conținând documentele cele mai vechi ale procesului de romanizare, care stă la originea neamului nostru”²⁴.

Zece ani mai târziu, Radu Vulpe publică *Histoire ancienne de la Dobroudja* (1938), o lucrare de amploare, care analizează regiunea din preistorie până în secolul al VII-lea al erei creștine. În formă sintetizată, cu titlul *Dobrogea de-a lungul secolelor*, este reluată un an mai târziu și publicată în limbile franceză, italiană, engleză și germană.

Autorul preia și accentuează ideea romanității orientale lansată de Pârvan: „Pour le peuple roumain, alors en plein réveil national, les vestiges antiques les plus caractéristiques de Dobroudja constituaient de vénérables témoignages de la latinité orientale dont il était né. L'étude de ces vestiges était pour lui non seulement une contribution au progrès de la science, mais aussi un besoin d'approfondir la connaissance de ses origines”²⁵.

În opinia lui R. Vulpe, „Lé present ouvrage ne prétend pas á être plus qu'un essai. Son but est de reconstituer, avec une méthode critique, l'enchaînement des vicissitudes de la Roumanie transdanubienne à travers l'antiquité tout entière, depuis la préhistoire jusqu'à

²² Vulpe 1928, 117-144.

²³ Vulpe 1928, 120.

²⁴ Vulpe 1928, 117.

²⁵ Vulpe 1938, 36.

la catastrophe de la civilisation romaine sur le Bas-Danube, et de mettre en évidence les traits permanents qui caractérisent le destin de ce pays situé à un grand carrefour anthropogéographique”²⁶.

Cartea se remarcă prin bogăția surselor antice folosite, la care se adaugă valorificarea rezultatelor cercetărilor lui Pârvan. Ceea ce atrage atenția în prefața lucrării este referirea la daunele provocate de ocupația germană și bulgară asupra Dobrogei în timpul Primului Război Mondial: distrugerea unor situri și a muzeelor de sit, furtul unor piese. „Străinul” este criticat aici nu așa de tare ca în articolul din 1928²⁷, dar accentul pus în prefață pe poziția Dobrogei la intersecția intereselor marilor puteri este, poate, expresia atmosferei destul de agitate din Europa anului publicării cărții, ca urmare a anexării Austriei, dezmembrării Cehoslovaciei etc., evenimente ce au precedat a doua conflagrație mondială.

O dată cu instaurarea regimului comunist după abdicarea forțată a Regelui Mihai, schimbări radicale au apărut pe toate planurile, nu doar politic și economic, ci și social și cultural. Istoriografia din deceniile comuniste nu este una unitară, evoluția ei fiind dictată de schimbările de la centru, în funcție de care distingem trei perioade diferite: una a istoriografiei de tip stalinist, internaționalistă, specifică anilor '50, urmată de una de recuperare a valorilor naționale, în anii '60, pentru ca, după 1971, să vorbim de o a treia, ceaușistă, național-comunistă.

Perioada stalinistă stă sub semnul lui Mihail Roller (1908-1958)²⁸ și al manualului „unic” de *Istoria României/ Istoria RPR*, publicat în 1947²⁹, manual ce va face carieră, fiind reeditat în anii 1948, 1952 și 1956. Prin intermediul acestuia, Roller a rescris întreaga istorie a țării din perspectiva intereselor sovietice și a ideologiei marxist-leniniste, cu accent pe stalinism³⁰.

Din prefața primei ediții a manualului, aflăm că lucrarea „se deosebește structural de istoriile scrise până astăzi prin concepția și metoda științifică ce-i stă la bază”³¹, adică principiile materialist-dialectice și materialist-istorice, conform recomandărilor făcute de I. V.

²⁶ Vulpe 1938, 43.

²⁷ Vulpe 1928, 136-137.

²⁸ Bosomitu, Burcea 2012, 19-65.

²⁹ Roller 1947.

³⁰ Pleșa 2006, 165-177.

³¹ Roller 1947, 3.

Stalin în Cursul scurt de istorie a Partidului Comunist al Uniunii Sovietice, iar „o adevărată istorie științifică poate fi alcătuită numai pe baza învățăturii lui Marx, Engels, Lenin, Stalin”, așa cum apare în menționat în prefața ediției a III-a³².

Manualul pune accent pe relațiile cu popoarele slave, pe rolul și, mai ales, pe importanța influenței acestora în ceea ce privește procesul de formare a poporului român³³. Argumentul este că slavii vin și „se amestecă” cu dacii romanizați aflați la nordul Dunării, iar populația romanizată va coabita cu aceștia, lucru ce va influența puternic formarea limbii române, fapt demonstrat de o serie de cuvinte considerate a fi de origine slavă. Argumentul suprem la care se face referire este toponimia³⁴, în vreme ce latinitatea și romanitatea sunt considerate „exagerări tendențioase”³⁵. Venirea slavilor a avut un caracter relativ pașnic și a adus stabilitate, iar influența slavă se vedește în toate ramurile vieții noastre economice, sociale, politice, culturale³⁶. Incursiunile triburilor slave în imperiu sunt prezentate ca o luptă a acestora împotriva orânduirii sclavagiste, luptă sprijinită de „masele populare băștinașe”³⁷.

Referirile la Dobrogea /Moesia, Scythia/ sunt puține, autorii manualului rezumându-se doar la amintirea colonizării grecești și întemeierea Histriei, a cărei economie se bazează pe comerțul cu robi, și a ridicării monumentului de la Adamclisi de către romani după lupta sângeroasă cu triburile atacatoare³⁸.

Deceniul 1945-1955 este marcat puternic de modelul sovietic și de influența lui M. Roller, perioadă în care era absolut necesar să se demonstreze prezența slavilor pe teritoriul României și rolul lor determinant în formarea poporului român. Căutarea cu insistență a slavilor a făcut ca după 1948-1949 șantierele arheologice să fie finanțate masiv, grație lui M. Roller³⁹. Era conceput atunci un plan „științific” de săpături ce făcea parte din Planul de Stat⁴⁰, iar primele încercări de a demonstra prezența și influența slavilor vizează Transilvania, de-

³² Roller 1952, 5.

³³ Roller 1947, 78-79.

³⁴ Roller 1947, 68.

³⁵ Măgureanu 2007, 291.

³⁶ Roller 1947, 61.

³⁷ Roller 1947, 70.

³⁸ Roller 1947, 39, 40.

³⁹ Vasile 2024, 107.

⁴⁰ Roller 1950, 157.

loc întâmplător, am spune, dacă ne gândim că Dacia și continuitatea populației ocupă un loc central în formarea poporului român și a limbii române, iar aceasta a fost una dintre cele mai discutate probleme istorice din primii ani ai instaurării regimului comunist în România⁴¹.

Anul 1955 este un reper important pentru politica regimului în domeniul cultural. Pe de o parte, se înființează Secția pentru Știință și Cultură, care se ocupa de controlul executării hotărârilor partidului și guvernului în domeniul științei, învățământului, literaturii și artei, iar de cealaltă parte, are loc reorganizarea secțiilor Academiei RPR și admiterea de noi membri, pe baza criteriului profesional, care crește în importanță, îl dublează pe cel politic, acesta din urmă rămas totuși prioritar, până la sfârșitul regimului comunist; sunt aleși ca membri titulari C. Daicoviciu, E. Condurachi, D. Prodan, A. Oțetea, iar ca membru corespondent I. Nestor⁴².

Regimul trebuia să se legitimeze nu doar prin propagandă, ci și prin acțiuni concrete, mai exact opere științifice. Așadar, pentru a-și atinge obiectivul, se oprește asupra unor specialiști consacrați, adevărați profesioniști și își manifestă chiar disponibilitatea de a ierta și de a folosi oameni care activaseră în „vechiul regim”, fiind dispus chiar la concesiile ideologice⁴³. În schimb, aceștia trebuiau să elaboreze lucrări științifice menite să demonstreze capacitatea regimului de a genera o dezvoltare generală a societății.

Tendința generală de liberalizare primește un impuls nesperat chiar din URSS, prin destalinizarea inițiată de Hrușciiov la Congresul XX al PCUS, organizat în februarie 1956, iar în 1958, trupele sovietice se retrag din România⁴⁴, considerată un stat sigur, care-și dovedise loialitatea în timpul intervenției sovietice în Ungaria, împotriva guvernului reformist condus de Imre Nagy din 1956⁴⁵.

Îndepărtarea politică față de Moscova, promovată de Gheorghe Gheorghiu-Dej, renunțarea la modelul sovietic, atmosfera generală de relaxare și marginalizarea lui Mihai Roller (care este numit la conducerea Institutului de Istorie a Partidului și pierde astfel poziția do-

⁴¹ Măgureanu 2007, 298-294.

⁴² Rusu 1997, 328.

⁴³ Stoica 2012, 49-54.

⁴⁴ Răduț 2010, 111-121.

⁴⁵ Purcăruș 2009.

minantă deținută în perioada 1948-1954)⁴⁶ creează cadrul general pentru introducerea unei linii naționale în scrierea istoriei. Este momentul în care ideea unui tratat de istorie a României începe să prindă contur.

Desfășurată pe aproape un deceniu 1955-1964, istoria elaborării și publicării tratatului, din care au apărut patru volume, este expresia realităților politice, care i-au influențat conținutul și i-au stopat finalizarea. Cel de-al cincilea (acoperind perioada 1878-1918) și cel de-al șaselea volum (pentru intervalul 1919-1944) nici măcar nu au mai fost tipărite, ele rămânând doar în stadiul de machetă⁴⁷.

Ideea tratatului este lansată oficial prin rezoluția adoptată la Congresul al II-lea al Partidului Muncitoresc Român, unde se spune că în fața istoricilor noștri stă sarcina de mare răspundere „de a elabora, cu forțele unui larg colectiv de cercetători științifici, o Istorie a României care să sintetizeze, de pe pozițiile învățaturii marxist-leniniste, tot ce s-a realizat la noi pe tărâmul științei istorice și să însemneze un pas înainte în dezvoltarea acestei științe, îndeosebi în soluționarea unor probleme de bază ale istoriei noastre – probleme ale procesului de formare a poporului român, ale istoriei contemporane, ale periodizării istoriei”⁴⁸.

Această lucrare grandioasă trebuia să reflecte „revoluția culturală din patria noastră, parte integrantă a procesului de construire a socialismului, care se desfășoară sub conducerea Partidului Muncitoresc Român” și să prezinte publicului larg „dezvoltarea activității științifice”, deoarece „istoriografia marxist-leninistă din țara noastră a reușit într-un timp relativ scurt să efectueze studii și lucrări științifice asupra diferitelor etape și evenimente din istoria României insuficient studiate, ignorate sau înfățișate denaturat de istoriografia burgheză”⁴⁹.

Asupra caracterului general al tratatului nu au avut loc dezbatere, de vreme ce el a fost „comandat” ca sinteză marxist-leninistă. Realizarea lui a reprezentat pentru toți contributorii îndeplinirea unei „sarcini de onoare trasată istoricilor din țara noastră de către Partidul Muncitoresc Român”, care „a putut fi îndeplinită mulțumită îndrumă-

⁴⁶ Stoica 2012, 40-48, 82-88.

⁴⁷ Velimirovici 2019, 412.

⁴⁸ *Istoria României* 1960, V.

⁴⁹ *Istoria României* 1960, V.

rii permanente și sprijinului neprecupețit al partidului clasei muncitoare”⁵⁰.

La baza alcătuirii lucrării au stat principiile materialismului istoric, motorul de dezvoltare fiind reprezentat de contradicțiile interne, așa cum afirma Lenin: „istoria patriei noastre a fost studiată ca «un proces continuu de transformare», nu o îngrămădire haotică de evenimente rezultat al acțiunii diferitelor personalități și de succesiune a formațiunilor social-economice, care reprezintă etape ale dezvoltării progresive a societății omenești”. Una din tezele fundamentale ale materialismului istoric pune accent pe masele populare, „creatorii de bunuri materiale și culturale, purtătorii progresului social”, care sunt adevărații creatori ai istoriei, iar „lupta de clasă străbate întreaga istorie a societății, prin urmare lupta maselor exploatate culminează cu revoluția socială, care înlătură vechea orânduire”⁵¹.

Periodizarea istoriei universale pe model sovietic este adoptată și pentru istoria României, astfel că orânduirea sclavagistă începe la noi pe teritoriul Dobrogei. Istoria acestei regiuni este prezentată în următoarele capitole ale volumului I, apărut în 1960: Partea I, Capitolul IV: *Stabilirea pe teritoriul Dobrogei a primelor orașe-state de tip sclavagist: Coloniile grecești*, redactat de Em. Condurachi și D. M. Pippidi (p. 162-212); Partea III, Capitolul II: *Stăpânirea romană în Dobrogea, Muntenia și Moldova*, redactat de Em. Condurachi, D. M. Pippidi și R. Vulpe (p. 477-567) și Partea IV, Capitolul I: *Stăpânirea romano-bizantină la sud de Dunăre*, redactat de Gh. Ștefan și I. Barnea (p. 579-613).

Parcurgerea bibliografiei inserate la sfârșitul fiecărui capitol menționat arată că, în ciuda celor afirmate în prefața volumului privind numărul lucrărilor științifice apărute în primul deceniu comunist și care ar fi putut forma baza de la care se putea redacta noua lucrare, în fapt, autorii valorifică rezultatele săpăturilor arheologice numeroase desfășurate în Dobrogea și adaugă interpretări pe baza materialelor descoperite, în special inscripții și monede⁵².

Imaginea Dobrogei este aceea a unui ținut romanizat, care se dezvoltă economic și cultural ca urmare a prezenței masive a soldaților și coloniștilor, al cărui specific este determinat de prezența garnizoanelor romane pe Dunăre, a orașelor grecești de pe malul mării și

⁵⁰ *Istoria României* 1960, XI.

⁵¹ *Istoria României* 1960, VIII-IX.

⁵² Velimirovici 2019, 414-415.

de apariția unor noi așezări, orașe, dar, mai ales, sate sau vile rustice. Putem spune că modul de expunere al autorilor este fidel vechilor orientări interbelice, cu anumite accente, care trebuiau să corespundă noilor „exigențe ideologice”: „populația autohtonă a Dobrogei a rămas și în epoca romană în marea ei majoritate geto-dacică”, „populației băștinașe geto-dacice care se opusese în chip activ în mai multe rânduri înaintării romane, i s-a aplicat tratamentul cel mai dur”, „poziția juridică a populației geto-dace din Dobrogea apare net inferioară în raport cu alte pături și grupuri de populație liberă”⁵³. Interpretarea tendențioasă a unor documente epigrafice îi face pe autori să ajungă la false concluzii, de tipul „epoca romană a cunoscut o seamă de frământări sociale și economice deosebit de puternice, chiar dacă ele au fost adesea înăbușite”⁵⁴ sau „în condițiile unei societăți împărțită în clase antagonice, această creștere a producției a agravat exploatarea muncii sclavilor și colonilor și a dus la consolidarea economică a claselor exploatatoare din Dobrogea”⁵⁵; „creștinismul primitiv a apărut și s-a răspândit în condițiile înrăutățirii situației economice a păturilor exploatate de stăpânii de sclavi”⁵⁶; „creștinismul era la origine o formă de manifestare a nemulțumirii celor oprimați; el a apărut la început ca o religie a sclavilor și a libertților, a săracilor și a oamenilor lipsiți de drepturi”⁵⁷.

Față de scrierile din perioada precedentă, lucrarea aduce unele schimbări pozitive. Cucerirea romană este prezentată favorabil, e admis faptul că limba română este de origine latină, deși lexicul slav a jucat un rol important în formarea ei. Conform lucrării, poporul român s-a format în secolele V-VII⁵⁸, procesul definitivându-se abia după venirea slavilor: „romanitatea balcanică era puternică în secolul al VI-lea, nimeni nu mai contestă azi. În adevăr, studiile lingviștilor au dovedit că romanitatea a rămas biruitoare, până la așezarea slavilor pe teritoriile provinciilor dintre Dunăre și Balcani. Moesia Secunda și Scythia sunt «provincii latinofone» sau «de exprimare latină»”⁵⁹.

⁵³ *Istoria României* 1960, 495-496.

⁵⁴ *Istoria României* 1960, 496.

⁵⁵ *Istoria României* 1960, 511.

⁵⁶ *Istoria României* 1960, 587.

⁵⁷ *Istoria României* 1960, 588.

⁵⁸ Măgureanu 2007, 289-319.

⁵⁹ *Istoria României* 1960, 605.

Folosind cuvintele lui F. Constantiniu, putem caracteriza primul volum după cum urmează: „Primul volum al tratatului apăsător, raportat la contextul politico-ideologic al epocii, o lucrare echilibrată în înțelesul că tributul plătit de autori exigențelor regimului era minim, iar tratarea problemelor de istorie rămânea, în cea mai mare parte, fidelă vechilor orientări, cu introducerea – firească – a aportului noilor descoperiri”⁶⁰.

În mai puțin de zece ani, apăsător în 1968, sub auspiciile Secției de Științe Istorice a Academiei RSR, autori fiind Radu Vulpe și Ion Barnea, volumul al II-lea dintr-o istorie dedicată exclusiv Dobrogei, intitulat *Romanii la Dunărea de Jos*⁶¹. Primul volum trata istoriei regiunii până la sosirea romanilor și apăsător în 1965, sub semnătura lui D. Berciu și D. M. Pippidi⁶².

Lucrarea reprezintă o sinteză extrem de valoroasă, actuală și astăzi, în care autorii au îmbinat armonios, atât din punct de vedere metodologic, cât și al informației științifice, izvoarele literare cu cele arheologice. Relațiile dintre autohtoni și populațiile alogene, procesul consolidării romanității dunărene, al pătrunderii și înfloririi creștinismului timpuriu, al continuității populației romanizate între Dunăre și Marea Neagră, realitățile complexe din Scythia sunt doar câteva dintre multele aspecte discutate în acest volum.

Primul capitol al lucrării – *Dobrogea și fenomenul roman*⁶³ – joacă rol de introducere. Este partea în care afirmații importante legate de romanizare, romanitate, continuitate, formarea poporului român și a limbii române, ca să ne referim doar la cele mai importante, care și-au câștigat anterior dreptul de a fi înscrise în lucrări de specialitate, se mențin, dar sunt subtil modificate, accentul fiind pus pe componenta autohtonă, în acord cu politica care începuse să fie promovată, așa cum am arătat mai sus, și care avea să devină și mai vizibilă în anii următori. Se afirmă, prin urmare, că: „După această retragere (a Imperiului Bizantin – n.n.), romanismul danubian, lipsit de ocrotirea unei forțe politice și militare, s-a văzut redus la propria sa putere de rezistență, care s-a dovedit viguroasă nu numai în Dobrogea, dar, în mod surprinzător, încă și mai mult tocmai în fosta provincie a Daciei carpatice, evacuată de oficialitatea romană cu peste

⁶⁰ Constantiniu 2007, 243.

⁶¹ Vulpe, Barnea 1968.

⁶² Berciu, Pippidi 1965.

⁶³ Vulpe, Barnea 1968, 13-23.

trei veacuri mai înainte, după ce nu se menținuse sub stăpânirea directă a Imperiului decât ceva peste un secol și jumătate. Acestei capacități unice de supraviețuire a romanismului pe spațiul patriei actuale a poporului român, în condițiile cele mai ostile, i se pot găsi diverse explicații, toate avându-și greutatea lor, dar una, și nu dintre cele mai puțin importante, constă în unitatea de viață umană care a caracterizat totdeauna unitatea geografică a pământului carpato-danubian. Instalându-se pe aceste meleaguri, stăpânirea romană s-a suprapus unuia și aceluiași substrat băstinaș geto-dac atât în Carpații Daciei, cât și la Dunărea de Jos. Supunerea și asimilarea acestui neam, care își dovedise coeziunea și tenacitatea timp de veacuri mai înainte prin manifestări răsunătoare, pot fi socotite ca cele mai temeinice succese ale Imperiului roman. (...) Cele două focare de civilizație romană de pe pământul geto-dac nu vor înceta de a fi în contact și de a se întreține reciproc nici după abandonarea Daciei sub Aurelian, nici după îndepărtarea de la Dunăre a oricărui sprijin imperial. Romanitatea carpato-danubiană, reprezentată până azi de poporul român, din șesul Tisei până la Mare, își datorește minunata sa vitalitate temeliei autohtone. Adoptând romanismul, geto-dacii l-au adaptat la legile pământului lor unitar, la unitatea lor etnică, la statornicia ființei lor. Valorile eminente ale învingătorilor de odinioară de la Genucla și de la Sarmizegetusa s-au păstrat prin energiile nesecate ale celor învinși”⁶⁴.

Așa cum observa același F. Constantiniu, „recuperarea identității naționale a generat exaltarea autohtonismului, continuității și unității românilor”⁶⁵.

Linia naționalistă urmată în acei ani de partidul comunist a fost formulată în ceea ce s-a numit *Programul PCR de făurire a societății socialiste multilateral dezvoltate și înaintare a României spre comunism*, publicat la Editura Politică în 1975. Iată câteva exemple: „Războaiele îndelungate daco-romane au slăbit statul dac, au schimbat în mod radical cursul dezvoltării sale istorice”; „Cucerirea Daciei și transformarea ei într-o provincie a imperiului roman – cu toate aspectele negative pe care le-au avut – au dus la împletirea celor două civilizații, au determinat o nouă înflorire economico-socială a acestor meleaguri, și-au pus amprenta asupra întregii evoluții istorice ulterioare a societății din acest spațiu geografic”; „Declinul imperiului ro-

⁶⁴ Vulpe, Barnea 1968, 22-23.

⁶⁵ Constantiniu 2007, 291.

man, retragerea sa din Dacia au lăsat pe acest teritoriu un stat neorganizat, ceea ce s-a resimțit în capacitatea de luptă și rezistență în fața năvălirii popoarelor migratoare. Timp de secole noul popor creat prin contopirea dacilor cu romani – poporul român – a trebuit să ducă o luptă îndârjită și necurmată pentru a-și păstra ființa, pentru a-și asigura continuitatea, pe teritoriul în care s-a născut și dezvoltat în ciuda vicisitudinilor istorice”⁶⁶; „O importanță deosebită a avut organizarea statală traco-dacică, ce a atins punctul culminant în perioada regatului lui Burebista și al lui Decebal”⁶⁷. De la această afirmație, până la căderea comunismului, tracomania (dacomania) va căpăta tușe din ce în ce mai puternice, atingând apogeul în anul 1980, când s-au sărbătorit 2050 de ani de la „întemeierea statului dac independent și centralizat al lui Burebista”⁶⁸.

Atenția specială acordată tracilor, autohtonilor, în general, în cazul nostru, dacilor, cu exagerarea rolului lor în istorie, nu este specifică doar României. În 1972, se înființase la Sofia Institutul de Tracologie, la inițiativa lui Alexander Fol⁶⁹, profesor care avea totodată și o poziție importantă în Partidul Comunist Bulgar, viitor Ministru al educației (1980-1986), și se organizase și un prim congres internațional cu această tematică. Prin urmare, al II-lea Congres Internațional de Tracologie a fost organizat de Institutul de Arheologie la București în 1976 (4-10 septembrie), în 1979 înființându-se Institutul de Tracologie⁷⁰, „ai cărui membri au adoptat o poziție echilibrată, de obicei respectând o înțelegere și o interpretare cât mai obiectivă a surselor literare, epigrafice, arheologice și antropologice”⁷¹.

Acesta este contextul politic și istoriografic în care, pe la jumătatea anilor '80, Editura Științifică și Enciclopedică solicita cercetătorilor Alexandru Suceveanu și Alexandru Barnea publicarea în limba franceză a unei noi istorii a Dobrogei în epoca romană, adusă la zi și accesibilă în străinătate. Definitivată în 1987, *La Dobroudja romaine* a fost predată de Editură, conform uzanțelor epocii, la Secția de Propagandă a Comitetului Central al PCR, unde a rămas blocată până în

⁶⁶ Program 1975, 27-28.

⁶⁷ Program 1975, 27.

⁶⁸ Constantiniu 2007, 388-392.

⁶⁹ Poruciuc 2007, 487-490.

⁷⁰ Barnea 2013, 19.

⁷¹ Barnea 2013, 19.

1990, de unde a fost recuperată de autori și publicată în 1991 de aceeași editură⁷².

Bazată pe o documentație solidă și prezentând istoria Dobrogei în cadrul Imperiului Roman, lucrarea răspundea unui dublu dezi-derat: erau, pe de o parte, prezentate, analizate și interpretate rezul-tatele obținute în urma amplelor cercetări arheologice desfășurate în anii scurși de la precedenta lucrare, iar, de cealaltă parte și mai im-portant, fără îndoială, reprezenta punctul de vedere al cercetării isto-ricice românești, menit să contracareze producții ale istoriografiei bul-gare⁷³, care ofereau o imagine deformată cu privire la acest subiect, chiar dacă acestea fuseseră anterior discutate în recenzii critice de către autori români⁷⁴. Spre deosebire de istoria Dobrogei alcătuită de R. Vulpe și I. Barnea pe baza criteriului cronologic, cei doi autori au optat pentru o abordare structurală – cadru geografic, evoluție politi-că, organizare administrativă și militară, fenomene sociale, viață eco-nomică, culturală etc. –, fiecare dintre aceste capitole fiind însoțit la final de concluzii, toate compunând, la rândul lor, istoria Dobrogei romane și romano-bizantine.

Prima parte a lucrării, elaborată de Alexandru Suceveanu, este dedicată instaurării și consolidării stăpânirii romane și oferă imagi-neu unui spațiu în care civilizația romană este puternic prezentă, au-torul subliniind, în primul rând, rolul organizării administrative, ca-racterizată de existența a trei municipii (Troesmis, Noviodunum și Tropaeum Traiani) și a unei serii întregi de așezări quasi-urbane, în care sunt integrate, totodată, vechile orașe grecești, dar și, în diferite forme, comunitățile autohtone. Este relevant, totodată, rolul important jucat de prezența numeroasă a armatei romane, cu întregul angrenaj de elemente specifice pe care aceasta o presupune, mai exact apariția de noi așezări, dezvoltarea economică a regiunii, drumuri, comerț etc. Un alt aspect amplu discutat este prezența populației autohtone, care deprinde limba latină, necesară în relațiile cu autoritățile romane, dar își continuă existența, în forme specifice, în numeroasele așezări rurale, documente epigrafice și/sau arheologice. Intervalul de timp cu-prins între epoca împăraților Traian și Hadrian (de reorganizare a regiunii Dunării de Jos și de consolidare a prezenței romane, după cucerirea Daciei și transformarea ei în provincie romană) și noile rea-

⁷² Barnea 2013, 18.

⁷³ *Istoria* 1984; *Dobrudža* 1987.

⁷⁴ Alexandrescu, Suceveanu 1988, 163-173; Diaconu 1988, 175-193.

lități determinate de primele atacuri ale populațiilor barbare și criza secolului al III-lea este tulburat doar de invazia costobocilor din 170 d.H. Este o perioadă de pace, de înflorire economică și culturală a provinciei, urmare căreia Dobrogea este pe deplin integrată în lumea romană.

În încercarea de a răspunde noilor probleme cu care se confruntă din a doua jumătate a secolului al III-lea, Imperiul Roman va trece printr-o serie de reforme politico-administrative și militare, care se reflectă și în istoria Dobrogei, devenită provincia de-sine-stătătoare Scythia, a cărei evoluție, până la sfârșitul antichității, este prezentată în partea a doua a lucrării, de către Alexandru Barnea. Mutarea capitalei imperiului la Constantinopol transformă regiunea într-un avanpost al acesteia și explică atenția constantă care îi este acordată de împărați, mai ales din perspectiva apărării graniței și a unei cât mai bune organizări militare. Fortificațiile sunt reparate și întărite, în vreme ce armata devine tot mai mobilă, accentul căzând pe trupele de *limitanei* și *foederati*. Alte modificări structurale se referă la aspectul așezărilor urbane, în care populația caută refugiu la adăpostul zidurilor masive de incintă, la dispariția treptată a diferențelor dintre orașe și sate, la practicarea agriculturii, a schimburilor comerciale etc. Perioadele de liniște alternează cu cele ale atacurilor barbare, fără a se pierde însă caracterul predominant roman, în vreme ce populația își păstrează unitatea etnică și lingvistică, ca urmare a culturii dezvoltate anterior și întărită prin aportul religiei creștine, răspândite prin intermediul limbii latine. Este subliniată, astfel, apartenența regiunii la aria de etnogeneză românească și a romanității orientale, precum și rolul acesteia în răspândirea romanității în stânga Dunării.

Chiar dacă literatura bulgară de specialitate nu face obiectul lucrării de față, merită amintit că *Istoria Dobrogei*, publicată de Academia Bulgară în 1984, care suscitase comentariile critice ale cercetătorilor români, inițiată de A. Fol și S. Dimitrov în 1981, a fost retipărită în 2011, într-o formă revăzută și adăugită⁷⁵. Colectivul de cercetători care s-a ocupat de aceasta – H. Todorova, K. Iordanov, V. Velkov, S. Torbatov – menționează în prefața lucrării „relevanța și necesitatea sa (a lucrării – n.n.) publică”⁷⁶. Adăugă, totodată, că au revizuit mare parte din textele vechi și că fenomenele istorice sunt prezentate

⁷⁵ *Istoria* 2011.

⁷⁶ *Istoria* 2011, 5.

în lumina proceselor supraregionale care au avut loc în antichitate în toată Europa de Sud-Est, extinzând, prin urmare, cadrul strict regional de la prima ediție a lucrării. Totuși, părțile a cincea și a șasea, redactate inițial de V. Velkov și dedicate Dobrogei sub stăpânire română, sunt reluate fără nici o modificare (!)⁷⁷, dar îi sunt adăugate patru *addenda* (*Addendum* 2-5) elaborate de către S. Torbatov de la Institutul de Arheologie din Sofia, autorul concentrându-se pe poziția Dobrogei în cadrul structurii administrative și militare a Imperiului Roman și pe dezvoltarea sistemului de așezări din regiune, de la începutul secolului I î.Hr. până la crearea statului bulgar medieval⁷⁸.

După 1990, s-a reluat proiectul elaborării unui nou tratat de istorie a românilor românilor, sub egida Academiei Române, după cel abandonat în 1980, ale cărui prime două volume au fost date la topit, deoarece unele puncte de vedere privindu-i pe traci și daci nu erau pe placul conducerii de partid⁷⁹. Volumul al doilea din *Istoria Românilor*, în care este prezentată istoria Dobrogei, a apărut în 2001⁸⁰. Capitolele dedicate epocii romane – perioada secolelor II-III (partea a II-a, capitolele I-VI) – sunt redactate de Alexandru Suceveanu și Adrian Rădulescu⁸¹, iar cele privind secolele IV-VI (partea a IV-a, capitolele I-VI)⁸², de către Adrian Rădulescu și Alexandru Barnea.

Spațiul Moesiei beneficiază de o amplă și sistematică prezentare istorică a celor peste cinci secole de viață și de administrație română. Autorii principali fiind aceiași care publicaseră anterior sinteza *La Dobroudja romaine*, se observă păstrarea modului de structurare a informației. Alături de evenimentele politice, organizarea administrativă și militară, categoriile sociale, viața economică și cultura, instituțiile juridice etc. sunt supuse unor analize aprofundate, formulându-se de fiecare dată concluziile cele mai bine susținute de sursele scrise sau arheologice. Viața în orașele de pe litoral și în cele de pe malul Dunării, lumea rurală cu specificul său, continuitatea etno-culturală, deplina romanizare a teritoriului și a populației reprezintă numai câteva dintre coordonatele și temeiurile procesului de etnogene-

⁷⁷ *Istoria* 2011, 6.

⁷⁸ *Istoria* 2011, 245-258; 267-271; 309-321; 335-341.

⁷⁹ Barnea 2013, 18.

⁸⁰ *Istoria Românilor* 2001.

⁸¹ *Istoria Românilor* 2001, 291-373.

⁸² *Istoria Românilor* 2001, 467-551.

ză românească, așa cum rezultă limpede din prezentarea documentară și coerentă făcută de autori.

Chiar dacă succintă, prezentarea principalelor lucrări referitoare la istoria Dobrogei/ Moesiei Inferior în epoca romană ne permite formularea unor observații cu privire la modul în care istoria acestei regiuni a fost prezentată în istoriografia românească de-a lungul timpului.

Titlul lucrării lui Pârvan ne face să ne gândim doar la Dobrogea, dar cartea sa din 1923 se referă, de fapt, la întregul teritoriu al României, acoperit prin ideea de Dacia scitică, alături de provincia Dacia. Este, prin urmare, istoria regiunilor istorice care în timpul lui Pârvan formează statul România, ale cărui granițe contemporane sunt proiectate în trecut: „Faza românească a istoriei se desfășoară în primul rând pe teritoriul României actuale”⁸³. Aici se produce romanizarea, are loc continuitatea populației daco-romane și apoi formarea poporului român. Rezultă, așadar, un caracter pronunțat național(ist) al lucrării, meritul Dobrogei fiind acela de suport al romanității nord-dunărene. „Pentru Iorga și Pârvan, românii sunt moștenitorii și continuatorii întregii romanități orientale, prin faptul însuși al supraviețuirii lor, spre deosebire de cea mai mare parte a elementului latin din Balcani. Romanitatea sud-dunăreană a jucat un rol însemnat în extinderea elementului roman în Dacia, dar acesta, o dată implantat la nord de Dunăre, s-a menținut în principal grație propriei vitalități”⁸⁴. Aceeași imagine se desprinde și din cartea lui R. Vulpe, pentru care Dobrogea este „România de dincolo de Dunăre” („Roumanie transdanubienne”). De asemenea, autorul insistă mult asupra specificului provinciei, ca loc de contact între Orient și Occident.

Manualul lui Roller, apărut după instaurarea comunismului, nu diferă prea mult în prezentarea sumară a istoriei Dobrogei față de perioada anterioară, același lucru fiind deja subliniat în ceea ce privește discursul istoriografic referitor la Dacia romană, cu precădere în tratarea romanizării sau a continuității daco-romanilor după retragerea administrației romane⁸⁵.

De la începutul anilor '60, regimul comunist din România evoluează către un hibrid ideologic ce îmbină precepte marxiste – lupta de clasă, dictatura proletariatului, internaționalismul proletar – cu va-

⁸³ Boia 2011, 199.

⁸⁴ Boia 2011, 199.

⁸⁵ Matei-Popescu 2007.

lori care țineau de trecutul „burghez”: suveranitate, națiune, interes național, patriotism.

Tratatul apărut atunci este elaborat, prin urmare, într-o perioadă de tranziție, în care stalinismul se estompa, iar protocronismul⁸⁶ încă nu prinsese contur. Opera trebuia să fie, după directivele partidului, prima mare sinteză marxist-leninistă de istorie a României, țară în care lipsea însă tradiția unei școli de gândire istorică marxistă, care să fi oferit cadrul conceptual general, spre deosebire de Polonia și Ungaria⁸⁷. Primul volum al tratatului se remarcă prin ținuta sa științifică, datorată atât valorii autorilor, cât și mizei ideologice mai reduse. Aici, ca și în toată perioada comunistă, cenzura a fost „păcălită” printr-un „artificiu” – mai exact, au fost preluate mecanic anumite slogani și idei din anii '50, care au fost de cele mai multe ori adăugate la începutul sau la sfârșitul lucrărilor, conținutul nefiind, în esența sa, alterat. Așa au putut fi ulterior concepute și publicate istoriile Dobrogei din 1968 și 1987 (1991). În plus, ele nu sunt contaminate de național-comunismul care a caracterizat ultimele două decade ale regimului comunist în România. Ceea ce caracterizează, în general, istoriografia românească este lipsa unei discuții teoretice cu privire la fundamentele cunoașterii istorice, lucru remarcat de Florin Constantiniu: „după începutul distanțării de Moscova, marxism-leninismul a dispărut treptat ca fundament ideologic al cercetării istorice, istoriografia romană îndreptându-se spre un pozitivism nemărturisit. Repet aceasta pentru că, în absența unor puternice constrângeri ideologice, este de neînțeles totala respingere de astăzi a oricărei discuții despre fundamentele teoretice ale cunoașterii istorice”⁸⁸. Remarcăm, totuși, o excepție printre arheologii care s-au ocupat de istoria Dobrogei, mai exact discutarea unor concepte legate de romanizare de către Alexandru Suceveanu⁸⁹.

Caracterul național(ist) s-a menținut în istoriografia românească până astăzi. Este ceea ce remarca, la un moment dat, Lucian Boia: „Naționalismul devine argumentul istoric și politic decisiv. Uniți în întreaga lor istorie, uniți în jurul partidului unic și al Conducătorului, românii li se infuzează vocația unității, cu alte cuvinte a subordonării individului față de organismul național și totodată a delimitării

⁸⁶ Tomiță 2007.

⁸⁷ Constantiniu 2007, 241-242.

⁸⁸ Constantiniu 2007, 443.

⁸⁹ Suceveanu 1985, 105-115.

stricte a propriei națiuni față de celelalte. Instrument politic de legitimare și de dominare, naționalismul a beneficiat de amalgamul dintre tradiția naționalistă autentică și scopurile specifice urmărite de dictatura comunistă. S-a părut că este o recuperare, acolo unde în primul rând a fost o manipulare⁹⁰. Vechile ideologii sunt încă înrădăcinate în percepția trecutului național. Teza continuității daco-romane a supraviețuit, iar mitul romanizării a revenit în forță în anii 1990 și este încă puternic și astăzi⁹¹.

Bibliografie

- Alexandrescu, Suceveanu 1988 = P. Alexandrescu, Al. Suceveanu, *Une nouvelle histoire de la Dobroudja (Istoria na Dobrudja, tome 1^{er}, Sofia, 1984, edition de l'Academie Bulgare de Sciences), Dacia*, NS, 32/1-2, 163-173.
- Barnea et alii 1979 = I. Barnea (red.), Al. Barnea, I. Bogdan-Cătănicu, M. Mărgineanu Cârstoiu, Gh. Papuc, *Tropaeum Traiani. I. Cetatea*. București.
- Barnea 2013 = Al. Barnea, *Traci și daci în politica Partidului Comunist Român (1975-1989)*, SAI, 80, 16-22.
- Bârză 1983 = L. Bârză, *100 de ani de la nasterea lui Vasile Pârvan. Romanizarea și continuitatea daco-romană în opera lui Vasile Pârvan*, SAI, 47-48, 148-152.
- Berciu, Pippidi 1965 = D. Berciu, D. M. Pippidi, *Din istoria Dobrogei I, Geți și greci la Dunărea de Jos: din cele mai vechi timpuri până la cucerirea romană*, București.
- Boia 2011 = L. Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*³, București.
- Bosomitu, Burcea 2012 = Ș. Bosomitu, M. Burcea, *Mihail Roller (1908-1958). O scurtă biografie*, *Anuarul IICMER*, 7, 19-65.
- Constantiniu 2007 = F. Constantiniu, *De la Răutu și Roller la Mușat și Ardeleanu*, București.
- Diaconu 1988 = P. Diaconu, *Sur l'histoire de la Dobroudja au Moyen Âge (Dobrudža. Études ethno-culturelles, Sofia, 1987)*, *Dacia*, NS, 32/1-2, 175-193.
- Dobrudža 1987 = Dobrudža. *Études ethno-culturelles*, Sofia.

⁹⁰ Boia 2011, 132.

⁹¹ Hanscam, Koranyi 2023, 1-16; Rubel 2023, 257-286; Niculescu 2023, 287-306.

- Hanscam, Koranyi 2023 = E. Hanscam, J. Koranyi, *Digging Politics: The Ancient Past and Contested Present*, în: E. Hanscam, J. Koranyi (eds.), *Digging Politics: The Ancient Past and Contested Present in East-Central Europe*, Berlin, 1-17.
- Istoria 1984 = *Istoria na Dobrudja*, vol. I, Sofia.
- Istoria României 1960 = C. Daicoviciu, Em. Condurachi, I. Nestor, Gh. Ștefan, *Istoria României*, vol. I, București.
- Istoria 2011 = H. Todorova, K. Iordanov, V. Velkov, S. Torbatov, *Istoria na Dobrudja*, vol. I, Veliko Tarnovo.
- Istoria Românilor 2001 = D. Protase, Al. Suceveanu (coord.), *Istoria Românilor*, Vol. II, *Daco-romani, romanici, alogeni*, București.
- Lohmann 2021 = P. Lohmann (Hg.), *Archäologie und Politik. Die zwei Geschichten des Tropaeum Traiani zwischen Heidelberg und Adamklissi*. Dreisprachiger Ausstellungskatalog, Heidelberg, 2021 (<https://doi.org/10.11588/propylaeum.739>).
- Matei-Popescu 2007 = F. Matei-Popescu, *Imaginea Daciei romane în istoriografia românească (1945-1960)*, SCIVA, 58/3-4, 265-288.
- Măgureanu 2007 = A. Măgureanu, *Dezbateri privind etnogeneza românilor în anii '50. De la Manualul lui Roller la Tratatul de istorie*, SCIVA, 58/3-4, 289-319.
- Metaxa 1928 = H. Metaxa, V. Pârvan. *Note bio-bibliografice*, Arhiva pentru știință și reformă socială, 7/3-4, 380-407.
- Niculescu 2023 = Gh. Niculescu, *Why nationalism survives in Romanian Archaeology and what could limit its impact*, în E. Hanscam, J. Koranyi (eds.), *Digging Politics: The Ancient Past and Contested Present in East-Central Europe*, Berlin, 287-306.
- Oța 2015 = L. Oța, *Cercetările lui Grigore Tocilescu în necropola de la Tomis*, SCIVA, 66/1-2, 123-128.
- Panaite, Barnea 2010 = A. Panaite, Al. Barnea, *Tropaeum Traiani. Monument și propagandă*, Caiete ARA, 1, 223-234.
- Pârvan 1923 = V. Pârvan, *Începuturile vieții romane la Gurile Dunării*, București.
- Pârvan 1974 = V. Pârvan, *Începuturile vieții romane la Gurile Dunării*², București, ediție îngrijită și adnotată de R. Vulpe.
- Pârvan 1982 = V. Pârvan, *Contribuții epigrafice la istoria creștinismului daco-roman*, în V. Pârvan, *Studii de istoria culturii antice*, ediție, studiu introductiv, note, comentarii, indice de N. Zugravu, cuvânt înainte de Al. Zub, București.

- Pârvan 2000 = V. Pârvan, *Începuturile vieții romane la Gurile Dunării*, București.
- Pippidi 1977 = D. M. Pippidi, recenzie la V. Pârvan, *Începuturile vieții romane la Gurile Dunării*², București, 1974, *StCl*, 17, 363-364.
- Pleșa 2006 = L. Pleșa, *Mihai Roller și „stalinizarea” istoriografiei românești*, *Annales Universitatis Apulensis. Series Historica*, 10/I, 165-177.
- Poruciuc 2007 = A. Poruciuc, *Întru amintirea lui Alexander Fol (1933-2006)*, *ArhMold*, 30, 487-490.
- Program 1975 = *Programul PCR de făurire a societății socialiste multilateral dezvoltate și înaintare a României spre comunism*, București.
- Purcăruș 2009 = Al. Purcăruș, *În vâltoarea Războiului Rece. Revoluția Maghiară din 1956*, Târgoviște.
- Rădulescu, Bitoleanu 1998 = A. Rădulescu, I. Bitoleanu, *Istoria Dobrogei*, Constanța.
- Răduț 2010 = E. C. Răduț, *Retragerea trupelor sovietice de ocupație din România, 1958*, *Arhivele Totalitarismului*, XVIII/1-2, 111-121.
- Roller 1947 = M. Roller (red), G. I. Georgescu, D. Tudor, V. Maciu, M. Roller, *Istoria României. Manual unic pentru clasa a VIII-a secundară*, București.
- Roller 1950 = M. Roller, *Unele învățăminte ale campaniei de săpături arheologice din 1949 în RPR. Concluziuni la închiderea conferinței arheologilor din RPR*, *SCIV*, 1/1, 155-170.
- Roller 1952 = M. Roller, *Istoria R.P.R. Manual pentru învățământul mediu*, București.
- Roesler 1871 = R. Roesler, *Romänische Studien. Untersuchungen zur älteren Geschichte Rumäniens*, Leipzig.
- Rubel 2023 = A. Rubel, *Dacian Blood: Autochthonous Discourse in Romania during the Interwar Period*, în E. Hanscam, J. Koranyi (eds.), *Digging Politics: The Ancient Past and Contested Present in East-Central Europe*, Berlin, 257-286.
- Rusu 1997 = D. Rusu, *Istoria Academiei Române în date (1866-1996)*, București.
- Stoica 2012 = S. Stoica, *Istoriografia românească între imperativele ideologice și rigorile profesionale 1953-1965*, București.
- Suceveanu 1985 = Al. Suceveanu, *În legătură cu unele discuții recente privind procesul de romanizare*, *Thraco-Dacica*, 6/1-2, 105-115.

- Suceveanu, Barnea 1991 = Al. Suceveanu, Al. Barnea, *La Dobroudja romaine*, Bucarest.
- Ștefan 1984 = Al. Ștefan, *Istoricul Muzeului Național de Antichități – Institutul de Arheologie. II. Progresele arheologiei și muzeografiei în România în perioada 1881-1927*, SCIVA, 35/2, 109-143.
- Tocilescu 1883a = Gr. G. Tocilescu, *Monumente epigrafice și sculpturale din Dobrogea*, RIAF, I/I, 97-132.
- Tocilescu 1883b = Gr. G. Tocilescu, *Monumente epigrafice și sculpturale din Dobrogea. Iglîța (I)*, RIAF, I/II, 248-282.
- Tocilescu et alii 1895 = Gr. G. Tocilescu, O. Bendorf, G. Niemann, *Monumentul de la Adamclissi*, Viena.
- Tocilescu 1900 = Gr. G. Tocilescu, *Fouilles et recherches archéologiques en Roumanie: communications faites à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres de Paris, 1892-1899*, București.
- Tocilescu 1902 = Gr. G. Tocilescu, *Monumentele epigrafice și sculpturale ale Muzeului național de antichități din București, Colecțiunea epigrafică a Muzeului pînă în anul 1881*, București.
- Tocilescu 1903a = Gr. G. Tocilescu, *Fouilles d'Axiopolis*, în *Festschrift zu Otto Hirschfelds sechzigsten Geburtstag*, Berlin, 354-359.
- Tocilescu 1903b = Gr. G. Tocilescu, *Fouilles d'Axiopolis*, RIAF, 9, 267-275.
- Tocilescu 1906 = Gr. G. Tocilescu, *Catalogul Muzeului național de antichități din București*, Edițiune prescurtată, București.
- Tocilescu 1908 = Gr. G. Tocilescu, *Monumentele epigrafice și sculpturale ale Muzeului național de antichități din București: Monumentele sculpturali*, București.
- Tomiță 2007 = A. Tomiță, *O istorie „glorioasă”. Dosarul protocronismului românesc*, București.
- Vasile 2024 = C. Vasile, *Un turn de fildeș în comunism? Institutele umaniste ale Academiei RPR în România lui Gheorghiu-Dej*, București.
- Velimirovici 2019 = F. Velimirovici, *Problema elaborării tratatelor de istorie națională în România. o analiză asupra scrierii istoriei oficiale în timpul regimului comunist*, Banatica, 29/2, 409-429.
- Vulpe 1928 = R. Vulpe, *Activitatea arheologică în Dobrogea, în Dobrogea 1878-1928, Cincizeci de ani de viață românească (Analele Dobrogei IX/I)*, 117-144.
- Vulpe 1938 = R. Vulpe, *Histoire ancienne de la Dobrudja*, Bucarest.

Vulpe, Barnea 1968 = R. Vulpe, I. Barnea, *Din istoria Dobrogei*, vol. II, *Romanii la Dunărea de Jos*, București.

Vulpe 1982 = R. Vulpe, *Vasile Pârvan historien de l'antiquite romaine*, *Dacia*, NS, 26/1-2, 33-40.

Zugravu 1997 = N. Zugravu, *Geneza creștinismului popular*, București.

DESPRE TRECUTUL UNUI CUVÂNT. „DACIADA”, DE LA TITLU DE EPOPEE LA COMPETIȚIE SPORTIVĂ

Bogdan POPA*

(Academia Română – Institutul de Istorie „Nicolae Iorga”)

Cuvinte-cheie: „Daciada”, politici de tineret, totalitarism, Carol II, Nicolae Ceaușescu.

Rezumat: *Articolul de față reprezintă o introducere în istoria unui cuvânt: „Daciada”. Asociat mental competiției sportive din anii 1970-1980, marcați de creșterea rolului dacilor în propaganda regimului comunist, „Daciada” are o istorie semantică mult mai complexă. Apărut ca titlu de epopee în 1885, cuvântul a fost folosit în anii 1930 în conexiune cu politica de tineret a regimului regelui Carol II. Deși legăturile cauzale sunt încă greu de stabilit, „Daciada” sugerează o conexiune și posibile comparații, între politicile de tineret din anii 1930 și cele din 1970-1980, decenii marcate de cultul personalității conducătorilor Carol II și Nicolae Ceaușescu.*

Keywords: “Daciada”, youth policies, totalitarianism, Carol II, Nicolae Ceaușescu.

Abstract: *On the past of a word. “Daciada”, from epos title to sports competition. This article is an introduction into the semantic history of “Daciada”. Mentally associated with the mass youth sports competition organised in the 1970s-1980s, marked by the increased role of the ancient population of the Dacians in the propaganda of the communist regime. The semantic history of the term “Daciada” is much more complex. Coined as an epos name in 1885, the “Daciada” was used again during the 1930s in connection with the youth policy of King Carol II. Though any possible causal links remain to be established, “Daciada” hints towards a connection and possible comparisons between the youth policies of the 1930s and the 1970s-1980s, decades marked by the personality cultus of Carol II and Nicolae Ceaușescu.*

Pentru copiii anilor 1980, dacii au fost o prezență constantă, prin filme artistice, benzi desenate, piese de teatru, un joc de strategie („Dacii și romanii”), creat de Mircea Ivanciu, aparent inspirat de descope-

* bogdan.popa@iini.ro

riri arheologice¹. Adesea idealizați, dacii erau – firesc și logic, s-ar putea spune – aflați într-un conflict constant cu romanii. Un exemplu este romanul de aventuri istorice publicat în 1967 de Tudor Popescu (1930-1999), *Un dac la Roma*. În viziunea autorului, dacii apăreau ca un popor de agricultori, luptători neînfricați pentru libertate, conduși de un rege singuratic, atotputernic, iubit și ascultat de căpeteniile alese de el. Credința în Zamolxis era confundată de un tânăr dac cu creștinismul, iar casele de lemn aveau decorațiuni ce aminteau de Coloana Infinitului. În antiteză, romanii erau un neam care, în ciuda civilizației (scriitorul lauda bibliotecile și teatrele, arhitectura, răspândirea ideilor lui Lucretius), erau dedați desfrâului și preocupați de cucerirea lumii, de luarea tinerilor daci ca sclavi². *Un dac la Roma* a inspirat serialul de benzi desenate *Taina Pergamentului*, cu 17 episoade apărute între 1985-1986 în revista „Cutezătorii”³ și, de asemenea, un serial de teatru radiofonic, înregistrat în anul 1988⁴.

Am început acest articol cu o mărturisire poate prea personală, deoarece copilul-cititor din anii 1980, captivat de scriitura bună a lui Tudor Popescu, nu avea cum să înțeleagă că ceea ce părea inspirație istorică și licență literară se transformaseră, de fapt, într-o serie de idei, teme și locuri comune ale propagandei oficiale în care dacismul juca un rol esențial în cultul personalității lui Nicolae Ceaușescu.

Iar unul dintre cele mai interesante elemente ale cultului personalității ce a dominat deceniul 1980 a fost „Daciada”, o competiție sportivă de masă, menită să crească apetența pentru sport în cadrul tinerețului României socialiste, să aducă în „sistemul de selecție” potențiali campioni la întreceri internaționale, mai ales la Jocurile Olimpice, nu în ultimul rând că contribuie la creșterea productivității în muncă. Din 1976 (anul în care a fost introdusă) și până în 1989 (când a fost abandonată după căderea lui Nicolae Ceaușescu), Daciada a fost o prezență constantă în presă.

¹ https://muzeuljucariilor.ro/wp-content/gallery/dacii-si-romanii/dsr_instr__0015.jpg, accesat 30 septembrie 2025. Despre rostul didactic al jocului, în particular al celui despre daci și romani, a se vedea Emil Pleșa, *Jocul și dezvoltarea armonioasă a copilului*, „Almanahul Revistei Sănătatea”, 1982, 170.

² Tudor Popescu, *Un dac la Roma*, București, Editura Militară, 1967.

³ Primul episod: *Taina pergamentului*, scenariu: Tudor Popescu, desene: Valentin Tănase, „Cutezătorii”, 940, 10 octombrie 1985, coperta IV; ultimul episod în „Cutezătorii”, 957, 6 februarie 1986.

⁴ https://www.youtube.com/watch?v=Nv4qsl3_DZk, accesat 30 septembrie 2025.

Cuvântul în sine este tema principală a articolului de față. Ceea ce mă interesează este istoria semantică a termenului „Daciadă”, de la apariția acestuia în 1885 și până la dimensiunea propagandistică pe care a căpătat-o în 1934, apoi la cea mult mai bine cunoscută din anii 1970-1980.

Dintr-un anumit punct de vedere, acest text reprezintă o cercetare preliminară, pornită din interesul meu de lungă durată pentru istoria sportului ca fenomen social în România secolului al XX-lea. Teza pe care o propun este că, deși anumite puncte de legătură încă trebuie identificate, istoria „Daciadei” ca termen și fenomen, reprezintă un aspect al dilemelor identitare, mai puțin ale celor naționale (identificarea strămoșilor și continuitatea⁵), dar mai cu seamă ale regimurilor politice totalitare ce au guvernat România începând cu anii 1930. Deși memoria colectivă leagă de „Daciada” regimul comunist, un demers de istorie politică, socială și semantică deschide posibilitatea de a compara două regimuri totalitare prin care a trecut România: cel imaginat de regele Carol II (1930-1940) și cel condus de Nicolae Ceaușescu (1965-1989). Amândouă regimurile au cunoscut o propagandă asiduă, construite în jurul cultului personalității unui conducător providențial și absolut. Tot astfel, amândouă regimurile totalitare au făcut din controlul tineretului un punct forte al politicii de stat.

Anii 1930: o competiție sportivă la Sarmisegetuza?

Se ridică, firesc, întrebarea, de ce „Daciada” este un punct comun celor două regimuri. Cuvântul în sine a apărut în secolul al XIX-lea, evident ca titlu de epopée, mai întâi la Ion N. Șoimescu (în 1885), apoi la George Baronzi (în 1890)⁶. Șoimescu arăta în prefața lucrării că „restituirea Daciei Traiane” de către Mihai Viteazu era tema poeziei sale epice, dar care începea cu o istorie a Daciei (în versuri, explicate însă în proză în note de subsol) de la cucerirea română până la descălecatul lui Negru Vodă⁷. Ambele epopei menționate au fost re-editate în 1979⁸.

⁵ Pentru o introducere generală, Lucian Boia, *Istorie și mit în conștiința românească*, ediția a II, București, Humanitas, 2000, 127-194.

⁶ G. Baronzi, *Daciada. Poemă epică în opt cânturi*, Brăila, Editura Tipo-Litografiei Universala, C. P. Nicolau, 1890.

⁷ Ion N. Șoimescu, *Daciada. Epopeia în 24 cânturi*, București, Tipografia Modernă Gregorie Louis, 1885, IV.

⁸ *Epopei naționale*, ediție de Teodor Vârgolici, București, Minerva, 1979.

În 1934, cuvântul „Daciadă” a apărut din nou, deși nu este clar dacă era o urmă târzie a operelor lui Șoimescu și Baronzi.

Mai întâi, concursurile „Tinerimii Române” au fost descrise ca „prima Daciadă a portului, cântecului și a străvechilor jocuri păstrate cu sfințenie”. Termenul în sine era așezat în antiteză cu cel de Olimpiadă, „fără nici o legătură cu tradiția și sufletul românesc”⁹. În 1934, se împlineau 10 ani de la reluarea săpăturilor arheologice de la Sarmisegetuza, de fapt primele săpături coordonate de arheologi români, universitarii clujeni Constantin Daicoviciu și Octavian Floca.

Momentul decisiv a fost vizita regelui Carol II la Sarmisegetuza, un eveniment marcat de festivismul specific domniei „voievodului culturii”. În concepția regelui Carol II, persoana sa era adevărata idee unificatoare a societății de după 1918. În fond, rolul teoretic al suveranului era de a fi independent de strategiilor partidelor politice democratice sau de extremă dreaptă, în egală măsură deasupra oricăror manifestări regionaliste. Pentru a împlini un asemenea deziderat, atât educația școlară, cât și cea extrașcolară erau esențiale. În septembrie 1934, regele Carol II a participat la deschiderea șantierului arheologic de la Grădiștea Muncelului, moment la care au participat, conform presei, 50000 de țărani din toată țara¹⁰. Acest moment a prilejuit o foarte interesantă utilizare a termenului de „Daciadă”.

Dar nu regele Carol II, ci Gheorghe Tătărescu (1886-1957), președintele Consiliului de Miniștri, a fost cel care, în discursul său, a legat într-un mod surprinzător amfiteatrul roman de planurile privind tineretul României Mari: „în amfiteatrul reconstruit din Sarmisegetuza va fi locul în care se vor săvârși periodic sărbătorile «Daciadelor» cu prilejul cărora se va proslăvi cultul frumosului și al armoniei, sub toate înfățișările, precum și biruințele forțelor spirituale și fizice ale poporului nostru”¹¹. Serbările preconizate nu au fost organizate la Sarmisegetuza, deși denumirea „Daciada” a mai apărut în legătură cu manifestările locale, din Deva, ale organizațiilor Străjii Țării¹².

Pentru arheologi, cel puțin, vizita regală a avut urmări practice: Constantin Daicoviciu avea să publice o imagine aeriană a amfiteatru-

⁹ *Concursurile soc. „Tinerimea Română”*, „Universul”, 101, 16 aprilie 1934, 7.

¹⁰ *Entuziasta manifestare națională dela Sarmisegetuza*, „Curentul”, 2373, 11 septembrie 1934, 1.

¹¹ *Serbările dela Sarmisegetuza*, „Ilustrațiunea Română”, 19 septembrie 1934, 2-3.

¹² „*Universul*” în țară, „Universul”, 61, 4 martie 1939, 12.

lui, realizată de aviația militară, la „intervenția” lui Tătăărăscu¹³. De altfel, la începutul anilor 1940, denumirea de „Daciadă” a rămas în uz pentru grupurile de elevi și studenți care participau, formal ca voluntari, la săpăturile arheologice organizate de Universitatea din Cluj, în exil la Sibiu¹⁴.

De unde exact a pornit denumirea de „Daciadă” – dacă era inspirat de epopeile lui Șoimescu ori Baronzi sau pur și simplu derivat cu un sufix epopeic – este încă neclar, și doar o cercetare exhaustivă ulterioară ar putea clarifica de unde a apărut în discursul lui Gheorghe Tătăărăscu. La fel de bruscă a fost și reapariția termenului, în anii 1970, legat însă de politica sportivă și de tineret partidului comunist. „Daciada” ar fi ușor de prezentat doar din punctul de vedere al istoriei sportive. Sursele existente par a accentua dimensiunea sportivă a unei competiții cu multiple niveluri de organizare (local, regional, național), cu o piramidă variată a vârstelor și a pregătirii fizice propriu-zise a participanților.

1976-1989: performanță, control, dacism

A reduce „Daciada” la un spectacol specific anilor 1970-1980 este o capcană metodologică. Contextualizarea este esențială pentru înțelegerea istoriei sportului modern, care nu se mai limitează consemnarea participanților și rezultatele lor în întreceri, la liste de campioni și recorduri, punctate, poate, de momente tratate cu emotivitate. Este exact cazul „Daciadei”: a recrea contextul acesteia înseamnă a o înțelege din punct de vedere sportiv, politic, social sau cultural. Este însă un demers mult mai complicat decât lasă să se întrevadă tonul triumfalist de dinainte de 1989 și cel derogator al presei libere de după căderea lui Nicolae Ceaușescu de la putere.

O analiză a impactului sportiv și rolului ideologic al Daciadei, nu este nouă ca idee¹⁵. În articolul de față, latura de istorie sportivă nu ar conduce însă la concluzii noi. Dar, a limita sensul Daciadei la sport,

¹³ Constantin Daicoviciu, *Sarmisegetuza (Ulpia Traiana) în lumina săpăturilor*, Cluj, Cartea Românească, 1938, 29.

¹⁴ *Activitatea participanților la săpăturile și lucrările pentru descoperirea cetăților dace*, „Universul”, 250, 13 septembrie 1943, 2.

¹⁵ Loredana Necula, *Daciada*. „Un bun al întregului popor”, „Erasmus”, 12, 2001, <https://erasmusisha.wordpress.com/2001/01/01/daciada-%E2%80%99Cun-bun-al-intregului-popor%E2%80%99D/> (accesat 1 noiembrie 2024).

chiar acceptând că doar din acest motiv a fost creată, înseamnă a lectura necritic texte oficiale, adesea stereotipe, produse într-o perioadă a unui regim totalitar pentru care propaganda națională centrată pe figuri de lideri singuratici, care luptau pentru independența țării în fața amenințărilor străine devenise o modalitate de a masca o criză economică foarte gravă. Deși elementul de legătură cu folosirea termenului din anii 1930 încă lipsește, se poate afirma fără teama de a greși că „Daciada”, cu realizări remarcabile, indiscutabile în plan sportiv¹⁶, este un produs colateral al dacismului anilor 1970-1980, cu reverberațiile post-1990¹⁷.

Cuvântul „Daciadă” a devenit parte a vocabularului oficial în iarna anului 1976¹⁸. „Daciada” nu este, prin urmare, doar un nume „sugestiv”¹⁹, ci acel „nume românesc” căutat de Nicolae Ceaușescu în 1976²⁰. Interesant este că, deși întrecerea era descrisă în presa epocii ca ideea personală a șefului partidului și statului, numele nu era revendicat de acesta. Mărturie stă lucrarea lui Teodor Vârgolici, *Epopeea națională în literatura română*, ce a apărut în 1980 și a inclus epopeile amintite mai sus.

În noiembrie 1976, în ședința Comitetului Politic Executiv al C.C. al P.C.R. s-a vorbit despre „unele neajunsuri” ale mișcării sportive. „Daciada” era văzută de conducerea partidului și statului ca o modalitate de a crește atașamentul sportivilor față de localitățile de reședință, astfel încât să reducă transferul acestora²¹. Decizia conducerii de partid a fost comentată laconic în „Osteuropa”, periodic vest-german specializat în analize și traduceri directe de surse din regiune. Redactorii periodicului german își sprijineau afirmația pe faptul că ziaristi sportivi „neprofesioniști” (înțelesul fiind: autorii paginilor de sport din „Săptămâna”, „Flacăra”, „Scânteia”, „Tribuna”) criticau fățiș

¹⁶ Cf. interviurile de istorie orală reunite în volumul Zoltán Rostás, Florentina Țone (coordonatori), *Scos din producție. Viața de sportiv în comunism și după...*, București, Eikon, 2024, passim.

¹⁷ Analizate de Mihaela Grancea, *Dacismul și avatarurile discursului istoriografic postcomunist*, *Romanian Political Science Review*, VII/1, 2007, 95-115.

¹⁸ Ședința Comitetului Politic Executiv al C.C. al P.C.R., „Scânteia”, 10561, 17 noiembrie 1976, 1.

¹⁹ *Sport în Rumänien*, *Osteuropa*, 27/11, November 1977, A667.

²⁰ Horia Alexandrescu, *Daciada, o idee de excepție, o competiție de excepție*, „Almanah Turistic pentru Tineret”, 1981, 194.

²¹ „Buletinul Oficial al Republicii Socialiste România”, partea a III-ea, XII, 190, 16 noiembrie 1976, 1-2.

situații precum decăderea morală și cetățenească a sportivilor reprezentativi, reținerile salariale la nivel de întreprindere, practicile necurate în transferurile interne ale jucătorilor de fotbal. Autorii articolului din „Osteuropa” afirmă că aducerea unor asemenea fapte în atenția opiniei publice ar fi fost un element de noutate, ce anunța reforme iminente în mișcarea sportivă din România, iar Daciada ar fi fost soluția autorităților de la București²².

În presa centrală și locală au fost publicate statistici numeroase, interviuri și relatări despre întreceri sub egida „Daciadei”, ce erau organizate în orașe și sate din toate județele țării. Numărul participanților a fost estimat între 6.000.000 și 8.000.000. „Daciada” a fost menționată în materialele de analiză și informare politică din periodice științifice departe de domeniul sportiv. Dimensiunea propagandistică asumată și rolul Daciadei în normarea (de fapt, în controlul statului asupra) timpului liber al tineretului și oamenilor muncii erau, așadar, asumate politic²³.

Un bilanț de zece ani (1986) cita discursul lui Nicolae Ceaușescu din 24 septembrie 1977: „să facem ca omul să fie cu adevărat omul nou al viitoarei societăți comuniste pe care o edificăm în România”. În stilul triumfalist al epocii, Florin Gămulea reafirma dezideratele „Daciadei”: transformarea întregii mișcări sportive în competiție națională la toate nivelurile și pentru sporturile, includerea culturii fizice în educația permanentă, identificarea tinerilor talentați și creșterea lor pentru a dobândi titluri olimpice și internaționale (aspect corect și greu de contrazis). Scopul deschis mărturisit al Daciadei era educația patriotică, politică, morală și pentru muncă a tineretului²⁴.

Serbarea celor 2050 de ani de la fondarea statului dac centralizat este un element ce trebuie luat în calcul. Continuitatea neîntreruptă, o temă politică și istoriografică recurentă (cel puțin în raporturile dintre România și Ungaria în anii 1980) apare ca un paradox: lauda luptei strămoșilor din Antichitate pentru independență era invocată în paralel cu mândria sintezei cu civilizația romană. Moștenirea

²² *Sport in Rumänien, Osteuropa*, 27/11, November 1977, A667.

²³ Gheorghe Tudor, *Politica partidului comunist român de ridicare continuă a bunăstării materiale și spirituale a întregului popor în perioada consolidării construcției socialiste și a edificării societății socialiste multilateral dezvoltate*, *Revista de Istorie*, 32/9, 1979, 1620.

²⁴ Florin Gămulea, *Olimpiada sportului românesc*, în „Cântarea României”, 5, 1986, 37-39.

unui trecut de luptă era dublată de un prezent asemănător, iar denumirea întrecerii sportive în care se dorea a fi implicat tot tineretul țării sugera legătura cu celebrarea statului dac²⁵.

Se explică astfel de ce, atunci când prima ediție a Daciadei a fost închisă printr-un spectacol organizat la 24 septembrie 1978, legătura cu dacii, în mai mică măsură cu romanii, a devenit fățișă. În relatarea evenimentului, „România liberă” a insistat asupra faptului că ideea îi aparținuse lui Nicolae Ceaușescu, prezent la stadion. În ceea ce privește denumirea, aceasta avea „valoare de simbol, care a găsit un larg ecou în inimile tuturor celor ce trăiesc și muncesc pe pământul românesc – români, maghiari, germani și de alte naționalități”. Relatarea din „Scânteia”, deși în parte identică, indică legătura deliberată dintre denumirea competiției și daci: „sute de tineri înveșmântați în alb, urmașii dacilor și ai romanilor”, aprind torțe de la o torță adusă prin ștafetă de la Sarmisegetuza, în timp ce erau recitate versuri precum: „în câmpia românească a răsărit/ Acum 2050 de ani în falduri de rouă/ Din daci și din romani/ din două civilizații străvechi, / Din două trunchiuri de nobilă lumină/ Poporul român”²⁶. Cursa de ștafetă ce s-a încheiat pe stadion a fost dublată, simbolic, de torțele aprinse de la o torță adusă de la Sarmisegetuza de participanții din tribune: „sugerează transmiterea, de-a lungul veacurilor, din generație în generație, a ștafetei idealurilor de luptă, de dreptate, de libertate și independență”, spectacolul într-adevăr cu daci și romani²⁷. Cvazi-absenți, romanii apăreau totuși în manifestările propriu-zise, dar nu în numele competiției.

Legătura între sărbătorirea statului dac și întrecerea sportivă de tineret devine tot mai clară atunci când sunt revăzute și lecturate critic articolele presei din teritoriu. La Timișoara, tinerii au format din pannonuri succesiv sintagmele „Daciada 1978” și „2050 de ani statul dac”²⁸. Există și alte exemple, dar treptat conexiunea cu trecutul a trecut în plan secundar. Ion Ghițulescu, în articolul elogios dedicat Daciadei, observa legătura cu strămoșii și nevoia de a fi „sprinteni, sănătoși și

²⁵ *Moment de seamă în istoria neamului*, „Sportul”, 17 noiembrie 1977, 1.

²⁶ Mihai Caranfil, Dumitru Tîrcob, Valeriu Mironescu, *Grandiosul spectacol sportiv al „Daciadei” – vibrant omagiu partidului, patriei socialiste*, „Scânteia”, 11226, 24 septembrie 1978, 1, 3.

²⁷ „Daciada”, *denumire cu valoare de simbol*, „România liberă”, 10548, 25 septembrie 1978, 1, 3.

²⁸ Teodor Bulza, *Trupuri tinere, idealuri senine*, „Drapelul roșu”, 10369, Timișoara, 30 mai 1978, 3.

voinici” ca aceștia, dar accentul său era pe aspectul sportiv și ideologic al întrecerii²⁹.

Concluzii. Controlul tineretului și apelul la trecut

Cultura fizică a tineretului s-a aflat constant în atenția regimurilor totalitare din România secolului al XX-lea. Pretextul nobil (și logic) al nevoii de a dezvolta corpul și mintea a ascuns dezideratul de a exercita prin organizații de masă un control politic direct asupra timpului liber al tinerilor. Deși este încă greu de stabilit o legătură cauzală între ideea din 1934 de a reamenaja amfiteatrul roman de la Sarmisegetuza pentru competiții sportive și întrecerile a căror organizare a fost decisă în 1976, ambele inițiative erau specifice politicilor de tineret ale regimurilor autoritare prin care a trecut România în cursul secolului al XX-lea.

Denumirea de „Daciadă”, deși poate fi o simplă coincidență, indică idealizarea unui trecut dacic, construcția unei Antichități autohtone, diferită de cea greco-romană. Filiația termenului – de la epopeile lui Șoimescu și Baronzi la discursurile lui Gheorghe Tătărescu și ulterior, în 1976, la decizia comitetului central al partidului comunist român de a reforma sistemul de selecție al sportivilor reprezentativi – este încă incertă. Iar aici trebuie evitată capcana metodologică amintită mai sus: lectura „Daciadei” în cheie strict sportivă obliterează eforturile regimurilor politice de a controla tineretul, pe de o parte, iar pe de altă parte indică nevoia de a analiza procesul deliberat de transformare a Daciei în loc al memoriei naționale prin mijloace nu doar politice, ci și culturale și științifice.

²⁹ Ion Ghițulescu, „Daciada” – forță dinamizatoare, puternic factor de progres al sportului românesc, în „Almanahul părinților”, 1986, 163.

EDIȚII DIN AUTORIZAȚII LATINI ÎN PERIOADA COMUNISTĂ – EXIGENȚE PROFESIONALE, CONCESII IDEOLOGICE

Nelu ZUGRAVU*, Claudia TĂRNĂUCEANU**
(Centrul de Studii Clasice și Creștine,
Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași)

Keywords: *Latin authors, Romanian editions, communism, classical philology, ideological concessions.*

Abstract: *The editions of Latin authors during the Communist period – professional requirements, ideological concessions.* Under the communist regime, numerous translations from classical Latin literature were published by various publishing houses in different series, some devoted to educational and cultural purposes, aimed at a diverse audience, in accordance with ideological objectives. In Romania of that period, the publication of Latin authors reveals a coexistence between the professional standards of classical philology and the concessions imposed by the ideology of the time. Nevertheless, the introductions and commentaries influenced by the dominant ideological concepts of the era – particularly the interpretation of ancient works through the lens of dialectical materialism and socialist humanism – do not seem to have been part of a coherent program of reinterpreting Antiquity, but rather had a fragmented character, depending on the publishing context or the nature of the work. Translators and editors made concessions by using terms and expressions that reflected the specific political context of the communist period, such as interpretations referring to “class struggle” or the “ideals of labor.” However, despite this influence, most translations maintain a high professional standard. In many cases, ideological influences did not diminish the beauty and accuracy of the translations, which were crafted in harmony with the literary art and style of the originals. An interesting aspect is the frequency of socio-political terms given modern Romanian equivalents that force the interpretation in order to fit into the official ideological framework. It can be observed that the impact of ideology on these editions underwent different phases: the 1950s and 1960s were the period of maximum intensity of communist influence, when prefaces and notes in the editions strongly reflected political orientations; then, in the 1970s, a relative relaxation of ideological intervention can be noted, which allowed for the publication of more interpretively balanced editions.

* nelu@uaic.ro

** claudia.tarnauceanu@uaic.ro

Introducere

Titlul comunicării subliniază perspectiva adoptată de autorii ei: detașarea, *ab initio*, de anumite prejudecăți care grevează studiul culturii în epoca comunistă și urmarea parcursului firesc, respectiv de la surse – așadar, de la edițiile din autorii latini privite în complexitatea lor – la încercarea de a depista eventuale ingerințe sau contaminări din sfera ideologiei în actul traductologic și editorial. Să citești scrierile latine în cheie ideologizantă, să cauți cu obstinație în textele tălmăcite, în studiile introductive, notele și comentariile care le însoțesc similitudini cu realitățile comuniste sau împrumuturi din filosofia politică, gândirea social-economică și limbajul lucrărilor de propagandă marxist-leniniste nu e dificil, însă e un demers orientat greșit, ale cărui încheieri nu pot fi viabile. În acest sens, pentru o evaluare cât mai corectă a valorii culturale și profesionale, a ecourilor ideologiei oficiale și a eventualelor concesii făcute acesteia de către editorii și traducătorii scrierilor de limbă latină, ne-am organizat cercetarea pe trei nivele: instituțional, editorial și al conținutului.

Instituțional

Lăsând deoparte culegerile de texte latine, bilingve sau doar traduse din surse latinești cu destinație precumpănitor didactică (pentru uzul studenților de la Facultățile de Litere și Istorie-Filosofie, mai ales) editate sub formă litografiată (fără ISBN) în spațiul universitar anterior anului 1990 (covârșitoarea majoritate publicate la Tipografia Universității București)¹, vom aminti câteva edituri și colecții patronate de acestea în care s-au publicat autori latini:

Editura Academiei, înființată în 1948; colecții: 1) *Scriitori greci și latini*; 2) *Fontes historiae Dacoromanae. Izvoarele istoriei României*, vol. I (1964), II (1970), III (1975), IV (1982).

Editura de Stat pentru Literatură și Artă, fondată în 1948 și desființată în 1960 prin divizarea în trei entități – Editura Meridiane, Editura pentru Literatură și Editura pentru Literatură Universală; colecții: 1) *Cele mai frumoase poezii*; 2) *Clasicii Literaturii Universale*.

¹ De exemplu, Maria Hetco, Florica Demetrescu, Janina Unguru, *Culegere de texte latine*, II, București, 1969; cuprinde: Publius Vergilius Maro, p. 1-12; Quintus Horatius Flaccus, p. 13-25; Titus Livius, p. 26-37; C. Petronius Arbiter, p. 38-39; P. Cornelius Tacitus, p. 40-52.

Editura pentru Literatură Universală, denumită în 1969 Editura Univers; colecții: 1) *Clasicii Literaturii Universale*, aflată inițial sub patronajul editurii-mamă; 2) *Thalia*.

Editura pentru Literatură; colecția *Biblioteca pentru toți*.

Editura Minerva, care în 1970 a preluat colecția *Biblioteca pentru toți*.

Editura Tineretului (1952-1970), devenită Editura Albatros; colecții: 1) *Lyceum*; 2) *Cele mai frumoase poezii*, preluată de la Editura de Stat pentru Literatură și Artă.

Editura Științifică; colecția *Biblioteca filozofică*.

Editura Științifică și Enciclopedică; colecția *Clasicii filosofiei universale*.

Editura Ion Creangă, fondată în 1960, cu scopul de a publica cărți adaptate pentru copii, cu ilustrații; colecția *Biblioteca școlarului*.

Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române; colecția *Părinți și scriitori bisericești*.

Editorial

1. Crestomații, antologii, având, cu precădere, un scop didactic, dar fiind utile și mediului academic, mai ales că unele dintre ele erau bilingve și conțineau succinte, dar relevante comentarii istorice și filologice².

² Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *Crestomație de texte privitoare la istoria antică*, Editura Didactică și Pedagogică, București, ¹1963 (¹1961), cu o secțiune dedicată Romei antice (p. 135-230), unde sunt inserate fragmente și din autori latini ce ilustrează aspecte, etape, probleme sociale, economice, politice: *Italia pre-romană* (p. 137-139), *Formarea statului roman* (p. 139-146): *Regalitatea* (p. 139-144) (Titus Livius, p. 139-142); *Republica romană* (p. 145-146) (Titus Livius, p. 145); *Societatea romană în secolele V-III î. e. n.* (p. 147-152) (Titus Livius, p. 147-149; *Legea celor XII table*, p. 149-150; Augustin, p. 151-152); *Cucerirea Italiei și urmările ei* (p. 152-156) (Titus Livius, p. 152-156); *Războaiele punice* (p. 156-163) (Titus Livius, p. 160-163); *Societatea sclavagistă romană după marile cuceriri* (p. 163-173) (Cato, p. 163-166; Cicero, p. 168; Titus Livius, p. 169-170; Plaut, p. 171-173); *Reformele fraților Gracchi* (p. 174-179); *Începutul luptelor civile* (p. 180-188); *Despre daci și statul lui Burebista* (p. 188-189); *Căderea republicii romane* (p. 189-195) (Salustiu, p. 189-191; Cezar, p. 191-193; Suetoniu, p. 193-195); *Principatul lui Augustus* (p. 195-198) (*Res gestae divi Augusti*, p. 195-196; Ovidiu, p. 197-198); *Viața social-economică din Imperiul Roman* (p. 198-206) (Columella, p. 198-200; Petroniu, p. 200-202; Tacit, p. 203, 205-206; Pliniu cel Tânăr, p. 204-205); *Dezvoltarea politică a Imperiului Roman (secolele I și al II-lea e.n.)* (p. 207-212) (Tacit, p. 207-211; Luptele dacilor cu romanii, p. 211-212 /Iordanes, p. 211/); *Înflorescerea culturii romane* (p. 212-219) (Vergiliu, p. 212-214; Horațiu, p. 214-216; Marțial, p. 216-217; Lucrețiu, p. 217-219); *Decăderea Imperiului sclavagist Roman* (p.

219-222) (Ciprian, p. 219-220; *Tariful de prețuri maxime al împăratului Dioclețian*, p. 220-221); *Descompunerea modului de producție sclavagist* (p. 222-223) (*Codicele Teodosian*, p. 222-223; *Codicele lui Iustinian*, p. 223); *Prăbușirea Imperiului Roman de apus* (p. 224-230) (Ammianus Marcellinus, p. 224-228; Augustin, p. 228-229; Salvianus, p. 229-230).

Patru volume cuprinzând excerpte din izvoare narative „ale istoriei vechi și medii a României” redactate în format bilingv, dintre care interesează aici *Fontes ad historiam Dacoromaniae pertinentes. Izvoare privind istoria României*, I, *De la Hesiod la Itinerariul lui Antoninus*, București, 1964; *Fontes historiae Dacoromanae. Izvoarele istoriei României*, II, *Autori: 2, De la anul 300 până la anul 1000*, București, 1970.

Proză istorică latină. Caesar. Sallustius. Titus Livius. Quintus Curtius. Tacitus. Suetonius, în românește de Radu Albala, studiu introductiv și note bio-bibliografice de Mihai Nichita, Editura Pentru Literatură Universală, București, ¹1962; ²1965 (*Clasicii literaturii universale*): Caesar (p. 3-42), Sallustius (p. 45-106), Titus Livius (p. 109-219), Curtius (p. 223-260), Tacitus (p. 263-413), Suetonius (p. 417-467).

Maria Hetco, Janina Vilan-Unguru, Eugen Cizek, *Antologie de texte latine*, I (sec. I e.n.), II (sec. II-V e.n.), Editura Didactică și Pedagogică, București, 1964.

Satirici și epigramiști latini, pagini de antologie traduse și prezentate de Petre Stati, Editura pentru Literatură Universală, București, ²1967 (¹1961) (*Clasicii literaturii universale*): extrase din opera lui Luciliu (p. 11-17), Lucrețiu (p. 21-38), Catul (p. 41-59), Horațiu (p. 63-98), Petroniu (p. 101-112), Persiu (p. 115-127), Marțial (p. 131-335), Iuvenal (p. 339-353).

Arte Poetice. Antichitatea, culegere îngrijită de D. M. Pippidi, Editura Univers, București, 1970: dintre autorii latini, sunt incluși Horațiu, *Arta poetică*, traducere în versuri de Ionel Marinescu (p. 207-218), notiță introductivă (p. 203-205) și note (p. 219-225) de D. M. Pippidi, și Quintilian, *Despre formarea oratorului. Cartea a X-a*, notiță introductivă de D. M. Pippidi (p. 365-370), traducere (p. 371-413) și note (p. 414-421) de G. Guțu.

Antichitatea despre artele plastice, antologie, cuvânt înainte, traducere și note de Alexandru Cizek, Editura Meridiane, București, 1971: în *Notă asupra ediției* (p. 5-6), se precizează faptul că au fost incluse „unele dintre cele mai reprezentative atestări, netraduse până acum în limba română” (p. 5), care privesc istoria sculpturii și picturii, teoria și critica artei; din autorii latini, sunt antologate fragmente din scrierile lui Pliniu cel Bătrân, Velleius Paterculus, Cicero, Horațiu, Quintilian.

Janina Vilan-Unguru, Maria Țițu-Băluță, Ioana Dinischiotu-Popescu, *Culegere de texte latine*, Centrul de multiplicare al Universității din București, 1973.

Antologia poeziei latine, prefață de Gabriela Creția, antologie și tabel cronologic de Dumitru Crăciun, Editura Albatros, București, 1973 (*Lyceum*): poezii din Catullus, Lucrețiu, Publius Ovidius Naso, Sextus Propertius, Publius Vergilius Maro, Quintus Horatius Flaccus.

Poeți latini, I, *De la Ennius până la Horațiu*; II, *De la Tibul la Rutilius Namatianus*, antologie, prezentări ale autorilor, traduceri și note de Petre Stati, prefață de Mihai Nichita, Editura Minerva, București, 1973 (*Biblioteca pentru toți*); vo-

2. Ediții, dintre care unele cuprind opere traduse sau redactate, integral sau parțial, *pentru prima dată* în cultura română; în ordinea cronologică a istoriei Romei, grupate pe domenii, acestea sunt:

a) perioada Republicii: filosofie politică: Marcus Tullius Cicero (Cicero)³; *poemul filosofic:* Titus Lucretius Carus (Lucrețiu)⁴; *literatură:* Titus Maccius Plautus (Plaut)⁵, Publius Terentius Afer (Teren-

lul I cuprinde Ennius (p. 3-9), Plaut (p. 10-42), Terențiu (p. 43-53), Pacuvius (p. 54-56), Accius (p. 57-60), Lucilius (p. 61-68), Lucrețiu (p. 69-103), Catul (p. 104-146), *Priapei* (p. 147-149), Vergiliu (p. 150-313); volumul al II-lea cuprinde: Tibul (p. 5-23), Lygdamus (p. 25-34), Sulpicia (p. 35-78), Ovidiu (p. 79-139), Cornelius Severus (p. 141-142), Grattius Faliscus (p. 143-144), Calpurnius Siculus (p. 144-147), Manilius (p. 148-153), Fedru (p. 154-158), Persius (p. 159-178), Petronius (p. 179-188), Lucan (p. 189-205), Seneca (p. 206-216), Silius Italicus (p. 219-221), Valerius Flaccus (p. 222-226), Statius (p. 226-233), Marțial (p. 234-322), Iuvenal (p. 323-341), Ausonius (p. 342-350), Claudian (p. 352-361), Rutilius Numatianus (sic!) (p. 361-364).

C. Drăgulescu, N. I. Barbu, *Antologie de texte latine*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1981.

³ Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, traducere din limba latină și note de David Popescu, studiu introductiv de Aurelian Tache, Editura Științifică, București, 1957 (*Biblioteca filozofică*); Marcus Tullius Cicero, *Filipice. Discursuri împotriva lui Marcus Antonius*, în românește de Dumitru Crăciun, studiu introductiv de G. Guțu, Editura pentru Literatură Universală, București, 1968 (*Clasicii Literaturii Universale*); Marcus Tullius Cicero, *Filipice*, traducere de Dumitru Crăciun, Editura Albatros, București, 1972 (*Lyceum*); Marcus Tullius Cicero, *Opere alese*, vol. I-III, ediție îngrijită de G. Guțu, Editura Univers, București, 1974 (*Clasicii Literaturii Universale*) (traducători sunt G. Guțu, Mihai Popa, Daniel Ganea, Aristotel Părcălăbescu) (G. Guțu, *Notă asupra ediției*, p. 66: „toate operele sau fragmentele prezentate sunt traduceri noi; unele apar pentru prima oară în românește”); Cicero, *Despre supremul bine și supremul rău*, traducere, studiu introductiv, notițe introductive și note de Gheorghe Ceașescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983 (*Clasicii filosofiei universale*).

⁴ Lucrețiu, *Poemul Naturii*, traducere din lb. latină de T. Naum, prefață: T. Vianu (*Lucrețiu și Poemul Naturii*, p. 5-14), Note: G. Brătescu, T. Naum, E. Toth, Editura Științifică, București, 1965; Titus Lucretius Carus, *Poemul naturii*, traducere, prefață și note de D. Murărașu, Editura Minerva, București, 1981 (*Biblioteca pentru toți*) (reia D. Murărașu, *Poemul Naturii*, Bucovina, Bucovina, 1947).

⁵ Titus Maccius Plautus, *Teatru*, I, *Casa cu stafii* (cuprinde *Casa cu stafii*, *Menaechmii* (*Gemenii*), *Odgonul*), în românește de Nicolae Teică, cu o prefață de Eugen Cizek, Editura pentru Literatură, București, 1968 (*Biblioteca pentru toți*); II, *Comedia măgarilor* (cuprinde *Comedia măgarilor*, *Gărgărița*, *Pseudolus*, *Stichus*), în românește de Nicolae Teică, Editura Minerva, București, 1970 (*Biblioteca pentru toți*); III, *Cartaginezul* (cuprinde *Cartaginezul*, *Cuția cu jucării*, *Epidicus*, *Persanul*), în românește de Nicolae Teică, Editura Minerva, București, 1972 (*Biblioteca pentru toți*); IV, *Militarul fanfaron* (cuprinde *Militarul fanfaron*, *Bacchidele*, *Cap-*

țiu)⁶; *istoriografie*: C. Iulius Caesar⁷, C. Sallustius Crispus⁸; *știință*: Vitruviu⁹.

b) perioada imperială timpurie: literatură (teatru, poezie): Fedru¹⁰, Albius Tibullus (Tibul)¹¹, Publicus Vergilius Naso (Virgiliu, Vergiliu)¹², Horatius¹³, Publius Ovidius Naso (Ovidiu)¹⁴, Aulus Persi-

tivii, Negustorul), în românește de Nicolae Teică, Editura Minerva, 1973 (*Biblioteca pentru toți*); V, *Amphitryo* (cuprinde *Amphitryo, Casica, Trei frați, Truculentus, Ulcica*), Editura Minerva, 1974 (*Biblioteca pentru toți*).

⁶ În vol. Terențiu. Seneca, *Teatru*, în românește de Nicolae Teică și de Ion Acsan, prefață și note de Eugen Cizek, Editura pentru Literatură, București, 1966 (*Biblioteca pentru toți*): cuprinde comedii *Eunucul*, p. 5-105; *Phormio*, p. 107-209, traduse de Nicolae Teică; Publius Terentius Afer (Terențiu), I, *Fata din Andros*, traducere de N. Teică, Editura Minerva, București, 1975 (*Biblioteca pentru toți*); II, *Frații*, traducere de N. Teică, Editura Minerva, București, 1976 (*Biblioteca pentru toți*).

⁷ C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, studiu introductiv și indice de Cicerone Poghir, *Războiul gallic*, traducere, note și indice Janina Vila Unguru; *Războiul civil*, traducere și indice de Elisabeta Unguru, *Note Cicerone Poghir*, Editura Științifică, București, 1964; C. Iulius Caesar, *Fragmentele. Opera apocrifă*, Studiu introductiv și note Cicerone Poghir, *Războiul alexandrin*, trad. Janina Vilanu-Unguru, *Războiul african, Războiul spaniol și Fragmentele*, trad. Elisabeta Poghir, *Note Elisabeta Poghir*, Editura Științifică, București, 1967.

⁸ C. Sallustius Crispus, *Opere*, studiu introductiv, traducere, note și indice de Nicolae Lascu, Editura Științifică, București, 1969.

⁹ Vitruviu, *Despre arhitectură*, traducere de G. M. Cantacuzino, Traian Costa și Grigore Ionescu, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1964 (*Scriitori greci și latini V*): cea dintâi ediție românească.

¹⁰ Fedru, *Fabule*, traducere și note de Aurel Tita și Gheorghe Moraru, Editura pentru Literatură Universală, București, 1966; reluat în Fedru. Avianus, *Fabule*, traducere și note de Aurel Tita și Gheorghe Moraru, prefață de Gheorghe Ceaușescu, Editura Minerva, București, 1981 (*Biblioteca pentru toți*), p. 3-116, 157-190.

¹¹ Tibul, *Elegii*, ediție îngrijită, text stabilit, cuvânt înainte, traducere în metru original și note de Vasile Sav, Editura Univers, București, 1988: prima traducere în limba română a lui Tibul și a autorilor Corpului tibulian (cf. *Notă asupra ediției*, p. 20).

¹² Virgiliu, *Eneida*, în românește de D. Murărașu, studiu introductiv și comentarii de H. Mihăescu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1956 (*Clasicii Literaturii Universale*); Virgiliu, *Bucolice. Georgice*, în românește de Lascăr Sebastian, Editura Tineretului, București, 1963 (*Cele mai frumoase poezii*); Publius Vergilius Maro, *Eneida*, ediție în proză, traducere de Eugen Lovinescu, text revăzut, prefață, tabel cronologic, note și indice de E. Cizek, Editura pentru Literatură Universală, București, 1964; Virgiliu, *Eneida*, traducere de Eugen Lovinescu, Editura pentru Literatură, București, 1964 (*Biblioteca pentru toți*); Virgiliu, *Eneida*, traducere de Eugen Lovinescu, Editura Tineretului, București, 1967 (*Lyceum*); Virgiliu, *Bucolice*, traducere, prezentări și note de Teodor Naum. *Georgice*, traducere și note de D. Murărașu. *Poezii atribuite*, traducere și note de D. Murărașu, prefață

de G. Guțu, Editura pentru Literatură Universală, București, 1967 (*Clasicii Literaturii Universale*); Vergiliu, *Eneida*, în românește de Eugen Lovinescu, antologie, tabel cronologic, prefață, note și bibliografie de Gabriela Creția, Editura Albatros, București, 1967 (*Lyceum. Texte comentate*); Virgiliu, *Bucolicele. Georgice*, în Virgiliu. Horațiu. Iuvenal, *Pagini alese*, traducere Lascăr Sebastian, Editura pentru Literatură Universală, București, 1969 (*Clasicii Literaturii Universale*); Publius Vergilius Maro, *Eneida (cânturile I-VI)*, traducere, note și prefață de Teodor Naum, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1979; Publius Vergilius Maro, *Eneida*, ediție critică, traducere de George Coșbuc, ediție îngrijită, note și prefață de Stella Petecel, Editura Univers, București, 1980.

¹³ Horațiu, *Satire și epistole*, traducere Constantin I. Niculescu, prefață Mihai Nichita, note Radu Albala, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1959 (*Biblioteca pentru toți*); Horațiu, traducere, cuvânt înainte și note de Lascăr Sebastian, Editura Tineretului, București, 1961 (*Cele mai frumoase poezii*); Horațiu, *Ode, Satire, Epode, Epistole*, în Virgiliu. Horațiu. Iuvenal, *op. cit.*; Horatius, *Opera omnia*, vol. 1, *Ode. Epode. Carmen Saeculare*, vol. 2, *Satire. Epistole. Arta poetică*, ediție critică, ediție îngrijită, studiu introductiv, note și indici: Mihai Nichita, stabilirea textului și selecția traducerilor din *Ode, Epode și Carmen Saeculare*: Traian Costa, Editura Univers, București, 1980 (în *Notă asupra ediției*, p. 5, se arată că este pentru prima dată când se oferă publicului român „o ediție integrală și bilingvă a operei lui Horațiu”).

¹⁴ Ovidiu, *Tristele*, tălmăcire, cuvânt înainte și note de Eusebiu Camilar, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957 (*Cele mai frumoase poezii*); Publius Ovidius Naso, *Scrisori din exil*, în românește de Teodor Naum, studiu introductiv și comentarii de N. Lascu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957 (traducerea integrală a *Tristelor și Ponticelor*); Ovidiu, *Metamorfozele*, traducere selectivă Maria Valeria Petrescu, Cuvânt înainte de Eusebiu Camilar, ilustrații de Aurel Stoicescu, Editura de Stat pentru Literatură și Artă, București, 1957 (în versuri); republicată la Editura Albatros, București, 1969; Ovidiu, *Metamorfozele*, traducere Ion Florescu, revizuirea traducerii, prefață, note, anexe de Petru Creția, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1959 (*Scriitori greci și latini I*) (traducere în metru original); Ovidius, *Metamorfoze*, studiu introductiv, traducere și note de David Popescu, Editura Științifică, 1959; Ovidiu, *Fastele*, traducere de Ion Florescu și Traian Costa, studii și note de Traian Costa, Editura Academiei, București, 1965 (*Scriitori greci și latini VIII*) (în versuri), cu indicația de la p. 33 din prefața intitulată *Despre Fastele lui Ovidiu și calendarul roman*, conform căreia este prima „traducere completă în românește a *Fastelor*” făcută de Ion Florescu, refăcută de Traian Costa; Publius Ovidius Naso, *Epistole din exil*, traducere de Eusebiu Camilar, prefață, note și indice de Toma Vasilescu, Editura pentru Literatură, București, 1966 (*Biblioteca pentru toți*); Ovidiu, traducere Maria-Valeria Petrescu, cuvânt înainte de Adrian Pârvulescu, Editura Tineretului, București, 1969 (*Cele mai frumoase poezii*); Ovidius, *Metamorfoze*, ediția a II-a revăzută, studiu introductiv, traducere și note de David Popescu, Editura Științifică, 1972 (¹1959); Publius Ovidius Naso, *Tristele. Ponticile*, traducere și prefață de Teodor Naum, ediție ilustrată de Mircea Dumitrescu, Editura Univers, București, 1972; Publius Ovidius Naso, *Heroide. Amoruri. Arta iubirii. Remediile iubirii*, traducere

us Flaccus (Persius)¹⁵, Gaius Petronius Arbiter (Petroniu)¹⁶, Lucius Annaeus Seneca (Seneca)¹⁷, Pseudo-Seneca¹⁸, Decimus Iunius Iuvenalis (Iuvenal)¹⁹, Marcus Valerius Martialis (Marțial)²⁰, Plinius cel Tânăr²¹, Lucius Apuleius²²; *filosofie*: Lucius Annaeus Seneca (Seneca)²³,

și note de Maria Valeria Petrescu, prefață și tabel cronologic de Grigore Tănăsescu, Editura Minerva, București, 1977 (*Biblioteca pentru toți*); Ovidiu, *Metamorfozele*, selecție și repovestire în limba română de Grigore Tănăsescu, ilustrat Mircea Dumitrescu, Editura Ion Creangă, București, 1988.

¹⁵ Aulus Persius Flaccus, *Satire*, în Persius. Iuvenal. Marțial, *Satire și epigrame*, în românește de Tudor Măinescu și Alexandru Hodoș, prefață de I. Fischer, Editura pentru Literatură, București, 1967 (*Biblioteca pentru toți*), p. 3-56, cu precizarea lui I. Fischer de la p. XLII din prefața intitulată *Poezia satirică la romani* (V-XLII) că „Persius apare acum în prima traducere românească”.

¹⁶ Petroniu, *Satyricon*, traducere, prefață și note de Eugen Cizek, Editura pentru Literatură, București, 1967 (*Biblioteca pentru toți*), p. 39-42 (*Notă bibliografică*), 43-286 (text).

¹⁷ În vol. Terențiu. Seneca, *Teatru: tragedia Medeea*, p. 217-277, tradusă de Ion Acsan; ed. a II-a, Editura Univers, 1973 (*Thalia*); Lucius Annaeus Seneca, *Apo-kolokyntosis*, traducere, prefață și note de Eugen Cizek, Editura pentru Literatură, București, 1967 (*Biblioteca pentru toți*), p. 3-4 (*Notă biografică*), 5-36 (text) (prima traducere românească – cf. Eugen Cizek, *Notă asupra ediției*, XLVIII); Lucius Annaeus Seneca, *Tragedii*, vol. I, *Oedipus, Thyestes, Agamemnon, Phaedra*, studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Traian Diaconescu, Editura Univers, București, 1979; vol. II, *Hercule scos din minți, Troienele, Hercule pe muntele Oeta, Fenicienele*, București, 1984 (*Clasicii Literaturii Universale*): este vorba despre ediția integrală, în versiune ritmată, a teatrului senecan în limba română.

¹⁸ În vol. Terențiu. Seneca, *Teatru: tragedia Octavia*, p. 279-333, tradusă de Ion Acsan.

¹⁹ Decimus Iunius Iuvenalis, *Satire*, în Persius. Iuvenal. Marțial, *Satire și epigrame*, p. 57-265, cu precizarea lui I. Fischer de la p. XLII din prefața intitulată *Poezia satirică la romani* (p. V-XLII) că „Persius apare acum în prima traducere românească”; Iuvenal, *Satire*, traducere, cuvânt înainte și note de Lascăr Sebastian, Editura Tineretului, București, 1966 (*Cele mai frumoase poezii*); Iuvenal, *Satire*, în Virgiliu. Horațiu. Iuvenal, *op. cit.*; Iuvenal, *Satire*, prefață, traducere și note de Gh. Guțu, Editura Univers, București, 1986 (*Clasicii Literaturii Universale*) (traducere în proză).

²⁰ Marțial, *Epigrame*, traducere de Tudor Măinescu, note: Traian Costa, Editura pentru Literatură Universală, București, 1961 (*Clasicii Literaturii Universale*); Marcus Valerius Martialis, *Epigrame*, în Persius. Iuvenal. Marțial, *Satire și epigrame*, p. 269-445: selecție din *Epigrame* traduse inițial în *Satirici și epigramiști latini* (cf. I. Fischer, *Poezia satirică la români*, p. XLII).

²¹ Plinius cel Tânăr, *Opere complete*, traducere, note și prefață de Liliana Manolache, Editura Univers, București, 1977 (*Clasicii literaturii universale*).

²² Lucius Apuleius, *Măgarul de aur. Metamorfoze*, în românește de I. Teodorescu, cuvânt înainte de N. I. Niculiță, Editura de Stat pentru Literatură și Artă,

Sextus Empiricus²⁴; *retorică*: M. Fabius Quintilianus (Quintilian)²⁵; *istoriografie*: Titus Livius²⁶, Quintus Curtius Rufus²⁷, Publius Cornelius Tacitus²⁸, C. Suetonius Tranquillus (Suetoniu)²⁹; *erudiție*: Aulus

București, 1958 (*Clasicii Literaturii Universale*); *Măgarul de aur*, roman, traducere și note de I. Teodorescu, prefață de N. I. Niculiță, Editura pentru Literatură, București, 1968.

²³ L. Annaeus Seneca, *Scrisori către Luciliu*, traducere și note de Gheorghe Guțu, studiu introductiv de Isac Davidsohn, Editura Științifică, București, 1967; Lucius Annaeus Seneca, *Scrieri filozofice alese*, antologie, prefață și tabel cronologic de Eugen Cizek, traducere de Paula Bălașa, Elena Lazăr, Nicolae Mircea Năstase, Svetlana Sterescu, Editura Minerva, București, 1981 (*Biblioteca pentru toți*).

²⁴ Sextus Empiricus, *Opere filozofice*, vol. I, traducere și introducere de Aram M. Frenkian, Editura Academiei, București, 1965 (*Scritori greci și latini X*).

²⁵ M. Fabius Quintilianus, *Arta oratorică*, vol. I-III, traducere de Maria Hetco, Editura Minerva, București, 1974 (*Biblioteca pentru toți*): prima traducere integrală mondială a operei.

²⁶ Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, traducere din limba latină de Villan Janina, Florica Demetrescu, Paul H. Popescu, studiu introductiv: Toma Vasilescu, note: Paul H. Popescu, Editura Științifică, București, 1959; vol. II, traducere și note de Paul H. Popescu, București, 1959; vol. III, traducere din limba latină de Florica Demetrescu, Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, Note: Paul H. Popescu, București, 1961; vol. IV, traducere din limba latină de Toma Vasilescu, Florica Demetrescu, Paul H. Popescu, Note: Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, Editura Științifică, București, 1962; V, traducere din limba latină de Toma Vasilescu, Florica Demetrescu, Paul H. Popescu, Note: Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, București, 1963. Titus Livius, *Ab urbe condita (De la fundarea Romei)*, vol. I, traducere, tabel cronologic și note de Paul Popescu Găleşanu, cuvânt introductiv de A. Marinescu-Nour (cuprinde cărțile I-X și epitomele cărților XI-XX); vol. II, traducere și note de Paul Popescu Găleşanu (cuprinde cărțile XXI-XXX, XXXIII-XXXIV, XXXVII-XXXIX, CXX), Editura Minerva, București, 1976 (*Biblioteca pentru toți*).

²⁷ Quintus Curtius Rufus, *Viața și faptele lui Alexandru cel Mare, regele Macedoniei*, I-II, în românește de Constantin Gerota, traducere revăzută și adnotată de Paul H. Popescu Găleşanu, prefață de Dan Simonescu, Editura Minerva, București, 1970 (*Biblioteca pentru toți*); în prefața intitulată *Quintus Curtius Rufus în limba română*, V, XXI, Dan Simonescu arată că reprezintă prima traducere română.

²⁸ P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, *Dialogul despre oratori. Despre viața și caracterul lui I. Agricola. Despre originea și țara germanilor*, Editura Științifică, București, 1958: *Dialogul despre oratori*, traducere (p. 13-50), prefață (p. 3-11) și note (p. 131-148) de H. Mihăescu; *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, traducere (p. 61-90), prefață (p. 53-60) și note (p. 148-165) de N. I. Niculiță; *Despre originea și țara germanilor*, traducere (p. 103-127) și note (p. 165-174) de Teodor A. Naum, prefață (p. 93-102) de N. Lascu; idem, *Opere*, vol. II, *Istории*, traducere de Nicolae Lascu, Editura Științifică, București, 1963; idem, *Opere*, vol. III, *Anale*, traducere A. Marin, Editura Științifică, București, 1964.

Gellius³⁰; *autori eclesiastici*: Tertulian³¹, Minucius Felix³², Ciprian³³, Actele martirice³⁴.

c) perioada imperială târzie: *literatură*: Avianus³⁵, Augustin³⁶; *erudiție*: Ambrosius Macrobius Theodosius (Macrobius)³⁷; *istoriografie*: Ammianus Marcellinus³⁸, *Istoria augustă*³⁹.

Obiectivele urmărite

Cum se explică această activitate editorială destul de diversificată? Un ideolog înregimentat, Isac Davidsohn⁴⁰, autorul studiului intro-

²⁹ C. Suetonius Tranquillus, *Viețile celor doisprezece cezari*, în românește de David Popescu și C. V. Georoc, Editura Științifică, București, 1958.

³⁰ Aulus Gellius, *Noaptele atice*, traducere: David Popescu, introducere și note I. Fischer, Editura Academiei, București, 1965 (*Scriitori greci și latini IX*).

³¹ *Părinți și scriitori bisericești*, 3, *Apologeti de limbă latină*, traducere de Nicolae Chițescu, Eliodor Constantinescu, Paul Papadopol și David Popescu, introducere, note și indici de Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, p. 23-340: *Apologeticul* (p. 31-112), *Despre mânturarea sufletului* (p. 113-126), *Despre prescripția contra ereticilor* (p. 127-176), *Despre răbdare* (p. 177-201), *Despre pocăință* (p. 202-223), *Despre rugăciune* (p. 224-249), *Despre suflet* (p. 250-340).

³² *Părinți și scriitori bisericești*, 3: *Dialogul Octavius*, p. 343-398.

³³ *Părinți și scriitori bisericești*, 3: p. 401-506: *Către Donatus* (p. 410-427), *Despre unitatea Bisericii* (p. 428-456), *Despre rugăciunea domnească* (p. 457-489), *Despre gelozie și invidie* (p. 490-506).

³⁴ *Părinți și scriitori bisericești*, 11, *Actele martirice*, studiu introductiv, traducere, note și comentarii de Ioan Rămureanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982.

³⁵ Avianus, *Fabule*, în Fedru. Avianus, *op. cit.*, p. 119-154, 191-192; A. T. și G. M., *Notă asupra ediției*, p. XXIII, XXV: prima traducere a celor 42 de fabule.

³⁶ *Părinți și scriitori bisericești*, 64, *Fericitul Augustin, Scrieri alese*, partea I, *Confessiones. Mărturisiri*, traducere și indice de Nicolae Barbu, introducere și note de Ioan Rămureanu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985.

³⁷ Ambrosius Macrobius Theodosius, *Saturnalia*, traducere, introducere și note de Gh. Tohăneanu, Editura Academiei, București, 1961 (*Scriitori greci și latini*).

³⁸ Ammianus Marcellinus, *Istorie romană*, studiu introductiv, traducere, note și indice David Popescu, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1982, cu precizarea lui David Popescu din *Studiu introductiv*, p. 44: „volumul de față prezintă pentru prima dată traducerea integrală a operei lui Ammianus Marcellinus în limba română”.

³⁹ *Istoria Augustă*, studiu introductiv: Vladimir Iliescu, partea I traducere și note David Popescu, partea a II-a traducere și note Constantin Drăgulescu, Editura Științifică, București, 1971: Vladimir Iliescu, *Studiu introductiv*, p. 27: prima ediție integrală în română a acestei culegeri de biografii imperiale.

ductiv la ediția L. Annaeus Seneca, *Scrisori către Luciliu*, o consideră „unul din numeroasele aspecte semnificative ale revoluției noastre culturale”⁴¹, un „bun” pe care „socialismul, care aduce libertate și bunăstare milioanei de oameni ai muncii, asupriți și exploatați de regimurile din trecut”, îl oferă „maselor largi de oameni ai muncii”, o dovadă a faptului că valorile culturale nu mai sunt „apanajul unui cerc îngust de inițiați”, al „privilegiilor claselor posedante”, ci al „marelui public”⁴². Într-adevăr, acesta din urmă trebuie să fi fost destul de eterogen din punct de vedere social și cultural, de vreme ce erau implicate edituri diverse, dintre care unele patronau mai multe colecții în care se traduceau opere aparținând unor genuri literare diferite.

Cum am subliniat deja, unele dintre ediții erau instrumente didactice, științifice și literare necesare învățământului umanist preuniversitar și universitar (filologic, istoric, filosofic, artistic) și mediului academic⁴³. Orientarea ideologică nu era cu totul străină nici în cazul acestora, fragmentele selectate fiind orientate către teme specifice – discriminarea socială, lupta de clasă, denunțarea imperialismului ș.a.

Așa cum apreciau unii editori, multe dintre operele latine erau oferite ca exemple pentru „valoarea” „educativă”, „morală”, „etică”, „patriotică” și „artistică”, inclusiv „pentru vremurile noastre”⁴⁴, „cu toate că ele exprimă ideologia unei societăți atât de deosebite de orânduirea noastră socială”⁴⁵.

De asemenea, erau percepute ca surse de inspirație pentru cultivarea patriotismului, în general⁴⁶, dar mai ales cel axat pe cunoașterea

⁴⁰ Vezi *infra*.

⁴¹ În 1949, Mihail Roller publicase la Editura Scânteia din București o broșură de propagandă intitulată *Pe drumul revoluției noastre culturale*.

⁴² Isac Davidsohn, *Sudiu introductiv*, în L. Annaeus Seneca, *Scrisori către Luciliu*, p. VII-VIII.

⁴³ Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 6; *Nota traducătorului*, în *Proză istorică latină...*, p. V; *Fontes...*, I-II; Petre Stati, *Cuvânt înainte*, în *Satirici și epigramaști latini*, p. 7.

⁴⁴ David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 7, 42-43; idem, *Valoarea educativă a studiilor clasice*, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1971; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. V-XLVII, în special LXVI, LXVII; Mihai Nichita, *Concepția și arta în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. XXXV; Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. IX, LXVII.

⁴⁵ David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 7.

⁴⁶ Dan Simonescu, *Quintus Curtius Rufus în limba română*, în Quintus Curtius Rufus, *op. cit.*, p. XXI: „Tineretul va găsi în ea exemple de eroism, abnegație și jertfă, când este în joc apărarea patriei”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius,

istoriei antice⁴⁷ și pe originea latină a poporului român⁴⁸. Două cazuri particulare merită atenție aici: în primul rând, Ovidiu, celebrat în 1957 la 2000 de ani de la naștere, considerat de David Popescu „primul cântăreț al Dobrogei”⁴⁹, iar de Eusebiu Camilar – autorul uneia „dintre cele mai autentice adevăruri ale existenței noastre pe locurile acestea”⁵⁰. Apoi, Plinius cel Tânăr, corespondentul împăratului Traian – învingătorul „semețului «șoim» al Carpaților”⁵¹.

us, *De la fundarea Romei*, vol. II, p. 420 (nota 26 la cartea VII: jertfa lui Marcus Curtius în 360 î.Hr. este „un exemplu... până unde poate merge credința și dragostea de patrie”), 455-456 (notele 11 și 13: iubirea de patrie și jertfa pentru patrie); idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 724 (nota 134 la cartea XXII), 786 (nota 230 la cartea XXVI), 787 (nota 234 la cartea XXVI); David Popescu, *Studiu introductiv*, în Ammianus Marcellinus, *op. cit.*, p. 13, 15, 17.

⁴⁷ Emblematic este *Cuvântul tălmăcitorului* semnat de Eusebius Camilar în Publius Ovidius Naso, *Epistole din exil*, p. V-XXXI.

⁴⁸ Teodor Naum, *Cum am tradus Eneida*, în Publius Vergilius Maro, *Eneida (cânturile I-VI)*, p. 5: editarea acestei noi traduceri a Eneidei, „poema națională a Romei și a latinității, trebuie înțeleasă și ca o reluare a îndatoririi cercurilor tutelare și diriguitoare ale culturii române de a ține trează în păturile largi ale publicului cititor ideea nobilei origini latine. E vorba, anume, de opera în care latinitatea și-a găsit cea mai înaltă expresiune a ei.”

⁴⁹ David Popescu, *Introducere*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 8: „Pentru noi, Ovidius prezintă o însemnătate deosebită. Exilul lui la Tomis – Constanța de azi – și știrile pe care le aflăm în opera sa despre regiunile și oamenii care au locuit acum două mii de ani pe meleagurile dintre Dunăre și Marea Neagră fac din Ovidius un poet apropiat poporului și patriei noastre. De aceea, sărbătorirea oficială și pe scară atât de largă a bimilenarului nașterii poetului în 1957 n-a fost numai o dovadă de prețuire pe care cărturarii și oamenii muncii din țara noastră o acordă marilor valori ale culturii din toate timpurile și de pretutindeni, ci și un act de înaltă prețuire a primului cântăreț al Dobrogei, de cinstire a poetului surghiunit pe țărmul Pontului Euxin, ale cărui opere au rezistat mileniilor.”

⁵⁰ Eusebiu Camilar, *Cuvântul tălmăcitorului*, în Publius Ovidius Naso, *Epistole din exil*, p. V-XXXI (aici, XIV-XV).

⁵¹ Liana Manolache, *Prefață*, în Plinius cel Tânăr, *op. cit.*, p. 27-28: „Plinius cel Tânăr este încă modern prin spirit și vitalitate. Pentru noi, cei născuți din «marele foc care a topit două popoare într-unul», cum spune V. Pârvan, popoare al căror sânge s-a înfrățit scaldând pământul de la Tapae și Sarmisegetuza, Plinius ne este aproape și prin faptul că a fost contemporanul marii înfruntări între romani și daci. Felicitându-l pe Caninius Rufus pentru proiectul de a scrie un poem despre războaiele daco-romane – «subiect atât de actual și de vast și, cu toate că faptele sunt adevărate, atât de fabulos» - cum spune Plinius în scrisoarea VIII, 4, el creionează lapidar portretul semețului «șoim» al Carpaților. Acel rege «neînfricat» și dârz, dat atât de mare, încât până și numele lui refuză să se supună regulilor metrice ale unui poem: «un rege care, izgonit din domnie, alungat chiar din viață, mu-și pierde deloc nă-

Fortând, adesea, interpretarea conținutului lor, unele scrieri antice erau luate ca sprijin în fundamentarea eșafodajului filosofic, ideologic, moral comunist. Astfel, *Poemul naturii* al lui Lucrețiu, transpunere poetică a filosofiei lui Epicur, era inclus în categoria surselor antice care stăteau la baza materialismului dialectic⁵², *Scrisorile către Luciliu* ale lui Seneca⁵³, poezia lui Horațiu⁵⁴ sau *Viața și faptele*

dejdea» – spune Plinius. Când însă țara și reședința i-au fost cotochite de biruitori, pentru a nu se lăsa prins viu de comandantul roman care-l ajunge din urmă, și spre a nu împodobi carul triumfal al împăratului Romei, marele învins se înjunghie cu spada curbată dacică, scenă ce se poate vedea pe Columna traiană. Mai vorbește Plinius în această scrisoare despre «poduri noi aruncate peste fluvii» – este podul peste Dunăre de la Drobeta, construit între 103 și 105 de arhitectul Apollodor din Damasc. Această scrisoare a lui Plinius este pentru noi cu atât mai grea de semnificații, cu cât, din tot ceea ce au scris istoricii antici, unii dintre ei martori oculari ai crâncenei înclăștări între cuceritori și cei ce-și apărau libertatea, nu s-a păstrat decât foarte puțin din *Istoria romană* a lui Dio Cassius.”

⁵² Petre Stati, *Lucrețiu, în Satirici și epigramiști latini*, p. 23: „aportul său /al poetului – n.n./ în stimularea spiritelor către cunoașterea obiectivă a universului face din Lucrețiu un gigant al cugetării materialiste antice, în ale cărei fibre tresar, risipite de el, scânteieri dialectice de-a dreptul moderne.”; D. Murărașu, *Prefață*, în Titus Lucretius Carus, *Poemul naturii*, p. V (filosofia materialistă greacă „reprezintă o etapă a gândirii omenesci, prin atitudinea net opusă misticismului religios și idealismului”), XVI („zmulgerea (sic!) omului de sub teroarea unor puteri supranaturale, săvârșită de Epicur prin argumentarea neexistenței zeilor și prin lămurirea fenomenelor naturii”); idem, *Note*, în *ibidem*, p. 279, notă la I, 66: „Epicur (341-270 î.e.n.) este celebrat ca dezrobitor al omului de sub jugul superstițiilor religioase”.

⁵³ Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. IX („Mesajul” operei filosofice a lui Seneca „poate găsi înțelegere și simpatie în cugetele oamenilor onești din vremea noastră, care vor acorda prețuirea lor multora dintre îndemnul filosofului și moralistului latin, valoroase prin înalta lor semnificație general-umană, etică, pătrunse de un nobil și puternic sentiment al fraternității umane.”), LXVII (Seneca „a formulat cu elocvență idei valoroase, care depășesc prin conținutul lor generic orizontul societății sclavagiste și-și păstrează prin aceasta semnificația deosebită: egalitatea naturală a oamenilor, unitatea neamului omenesc, caracterul imoral al nedreptății și tiraniei, noblețea compasiunii față de suferința aproapelui, frumusețea prieteniei adevărate... îndemnul unei morale, pentru care înfruntarea neînfricată, senină a suferinței și morții reprezintă chezașia cea mai puternică a libertății... Prin asemenea momente valoroase, mesajul filosofic al lui Seneca își păstrează încă, după două milenii, semnificația.”).

⁵⁴ Petre Stati, *Horațiu, în Satirici și epigramiști latini*, p. 64: „Compasiunea pentru cei slabi și săraci, de care se simțea legat prin origine, repulsia față de apucăturile odioase ale celor avuți sunt avânturi generoase care îl situează printre marii creatori umaniști antici.”.

lui *Alexandru cel Mare* a lui Quintus Curtius Rufus⁵⁵ erau văzute ca adevărate depozite ale unor valori morale precursoare celor specifice umanismului socialist (egalitatea naturală, fraternitatea și unitatea genului uman, compasiunea, caracterul imoral al nedreptății ș.a.), dar și modele ale efortului creator datorat muncii fizice și spirituale (*labor*) – „factor de construcție a istoriei”, care „generează caractere morale și conștiința patriotică” și „face din om stăpânul universului”⁵⁶, și, nu în ultimul rând, dovezi indirecte, prin critica și negarea valorilor „moralei orânduiri bazate pe relații de exploatare”⁵⁷, ale superiorității eticii și echității socialiste.

⁵⁵ Dan Simonescu, *op. cit.*, în Quintus Curtius Rufus, *op. cit.*, p. XXI: Alexandru este oferit ca exemplu, pentru că, după el, „populațiile eterogene cucerite” făceau parte „dintr-un tot organic unitar: *umanitatea*, în care toți cetățenii Asiei și Europei aveau să se bucure de drepturi și tratament egale”.

⁵⁶ Mihai Nichita, Romanitas și poesis, în *Poeți latini*, vol. I, p. XXI-XXII (Humanitas), de unde provin citatele.

⁵⁷ Aurelian Tache, *Studiu introductiv*, în Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 31; David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 34: „Viața ușoară și frivolă, intrigile amoroase, manierele și limbajul societății aristocrate din timpul lui Augustus sunt din plin oglindite în *Metamorfoze*.”; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. IX („cercuri democratice sclavagiste”), XV („Plebea era utilizată ca masă de manevră...”); idem, *op. cit.*, în Publius Ovidius Naso, *Epistole din exil*, p. XL: *Arta de a iubi* (*Ars amatoria* sau *Ars amandi*) „are un fond imoral, pentru că recomandă ispititor dragostea liberă ca un divertisment oarecare, efemer”; pentru el, „plăcerea e principiul călăuzitor al vieții; nu are păreri favorabile despre demnitatea și sentimentele femeii; „pe bună dreptate opera a fost socotită primejdioasă”; Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 6: sclavii – clasă socială „sângeros exploatați”; Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. XIII-XIV („Decăderea morală și desfrâul, libertinajul sub forma manifestărilor celor mai abjecte caracterizează viața înaltei societăți romane din această epocă /imperială – n.n./... aristocrația romană, leneșă și coruptă, s-a prăvălit în prăpastia celor mai dezgustătoare vicii și dezordini morale, ducând o existență de orgii și dezmăț sexual. Depravarea bogăților, luxul lor nesăbuit, moravurile lor decăzute au fost descrise și înfierate de scriitorii și poeții epocii imperiale. Opulența și strălucirea stăpânilor însă contrasta violent cu mizeria sărăcimii libere și, în primul rând, cu suferințele nemărginite ale sclavilor, asupra cărora se exercita cruzimea, nestingherită și perversă, a celor care-i considerau doar niște unelte cu glas și-i maltratau cu sălbăticie.”), LIV („Această aristocrație era ea însăși moralmente decăzută și roasă de vicii dezgustătoare. Idealurile înalte ale moralei contrastau violent cu descompunerea ei morală.”), LVII; Petre Stati, *Persiu, în Satirici și epigramiști latini*, p. 116: Persius „satirizează trufia, lenea, ipocrizia, corupția și îngustimea de spirit, care-și disputau întâietatea într-o societate roasă de vicii”; idem, *Juvenal*, în *ibidem*, p. 340: „Juvenal, care a conturat cu un talent excepțional tabloul Romei imperiale, cu mizeriile și fastul ei odios, dar și cu clocotul obidiților din gloată, găsește astăzi, mai ales în țările unde a triumfat drep-

În sfârșit, ne putem întreba dacă traducerea, în 1973, doar a cărții I a operei filosofice *Despre stat* a lui Cicero, în care acesta discută despre cele patru forme de guvernământ (trei „primitive” – monarhia, aristocrația, democrația –, a patra fiind cea statuată prin „constituția romană”), accentuând pe ideile conform cărora „lucrul public” (*res publica*) este sinonim cu „lucrul poporului” (*res populi*), „libertatea” (*libertas*) este cu adevărat autentică numai în statul „în care puterea poporului e suverană” (*in qua populi potestas summa est*), conducerea aristocratică, cu atât mai puțin cea regală, n-a asigurat nicio dată stabilitatea statului, dreptul acordat de lege „este egal pentru toți” (*ius autem legis aequale*), despre necesitatea ca în fruntea statului să nu se afle nici un *rex*, nici un *tyrannus*, nici un *dictator*, nici un *dominus*, ci un „conducător al poporului” (*magister populi*) ș.a.⁵⁸, nu dezvăluie interesul noului regim de „democrație populară” pentru difuziunea acelor aspecte de filosofie politică romană considerate acceptabile din perspectiva doctrinei politice oficiale a Republicii socialiste. O interogație similară s-ar putea pune în legătură cu tălmăcirea doar a primei părți a tratatului *Despre legi*, care analizează fundamentul natural al dreptului, explicat, printre altele, prin unitatea umanității dată de înzestrarea tuturor oamenilor cu *ratio* („rațiune”), *consilium* („intelență”), *memor* („memorie”) și *sapientia* („înțelepciune”) ⁵⁹, evitându-se publicarea părții secunde, dedicate dreptului religios, care ar fi putut perturba politica de implementare a ateismului.

Prezențe ideologice

Amploarea și semnificația lor sunt în strânsă interdependență cu momentul în care a avut loc actul editorial, cu orientarea ideologică și profesionalismul celor responsabili de diferitele secțiuni ale edițiilor (traducători, autori de studii introductive sau de note), cu genul literar în care se încadrează operele.

tatea socială, o prețuire și înțelegere deplină.”; Eugen Cizek, *Prefață*, în Lucius Annaeus Seneca, *Scrieri filozofice alese*, p. XVIII: „individualismul exacerbat” este „o invariantă a gândirii lui Seneca și implică adesea exortația spre perfecționare morală solitară sau cel mult aflată sub îndrumarea unui diriguitor de conștiință”, astăzi, o asemenea „soluție morală” fiind condamnată.

⁵⁸ Marcus Tullius Cicero, *Despre stat*, traducere Aristotel Părcălăbescu, în idem, *Opere alese*, vol. II, p. 154-181, citatele fiind de la p. 170, 171, 177, 170.

⁵⁹ Idem, *Despre legi*, traducere Aristotel Părcălăbescu, în idem, *Opere alese*, vol. II, p. 186-209, traducerea noțiunilor fiind preluate de la p. 193.

Ingerințele ideologice se întâlnesc într-o manieră covârșitoare în edițiile realizate din a doua jumătate a anilor '50 și în anii '60⁶⁰. Faptul nu pare a fi întâmplător, deoarece în deceniul 50-60 s-au publicat, mai ales la Editura de Stat pentru Literatură și Artă, traduceri din operele lui Lenin (vol. 1, 1958; vol. 2, 1955; vol. 21, 1955), Marx și Engels (F. Engels, *Originea familiei, a proprietății private și a statului*, 1950; K. Marx și F. Engels, *Despre artă și literatură*, 1953; K. Marx, *Contribuții la critica economiei politice*, 1954; K. Marx și F. Engels, *Opere alese în două volume*, 1955) și din istoriografia sovietică (V. S. Sergheev, *Istoria Greciei antice*, 1951; N. A. Mașkin, *Istoria Romei antice*, 1951; idem, *Principatul lui Augustus*, 1954; A. B. Ranovici, *Elenismul și rolul său istoric*, 1953; *Istoria universală*, vol. I-II, 1959). Cu toate acestea, chiar în acești ani, au fost realizate multe ediții degrevate de orice prezență ideologică, în deceniile 70-80 și 80-90 numărul acestora crescând⁶¹.

Cei care au vehiculat concepte sau opinii cu substrat ideologic din motive ușor de înțeles pentru unii, mai dificil de distins pentru alții au fost, precumpănitor, prefațatorii și autorii notelor – profesori de discipline ideologice, precum Aurelian Tache⁶² și Isac Davidsohn (care avea și formație de clasicist)⁶³, un istoric afiliat aparatului de partid și

⁶⁰ Pe baza informațiilor pe care le avem în acest moment, situația ar fi următoarea: 1957 – 2; 1958 – 3; 1959 – 4; 1961 – 2; 1963 – 1; 1964 – 1; 1966 – 1; 1967 – 3; 1968 – 1; alte două, din 1972 și 1981, reiau edițiile din 1959 și, respectiv, 1947.

⁶¹ Pe baza informațiilor pe care le avem în acest moment, situația ar fi aceasta: 1957 – 2; 1958 – 1; 1959 – 1; 1963 – 1; 1964 – 3; 1965 – 4; 1966 – 3; 1967 – 4; 1969 – 3; 1970 – 4; 1971 – 2; 1972 – 3; 1973 – 3; 1974 – 3; 1977 – 1; 1978 – 1; 1979 – 2; 1980 – 1; 1981 – 3; 1982 – 2; 1983 – 1; 1984 – 1; 1985 – 1; 1988 – 2.

⁶² Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 7-34. Absolvent al Facultăților de Filosofie din București și Leningrad, cercetător, profesor de filosofie timp de peste trei decenii, inclusiv la Universitatea din București; „a fost profund influențat de ideologia marxist-leninistă. Prin această grilă de lectură interpretează chiar și filosofi precum Aristotel, Avicenna, Averroes, ale căror idei le analizează din perspectiva unor termeni ca *luptă / poziție de clasă, teorie sclavagistă* etc. Accentul principal al interpretărilor sale este pus fie pe elementele prezente, fie pe posibilele rădăcini ale materialismului dialectic, indiferent dacă domeniul avut în vedere suportă sau nu această grilă de interpretare. Lenin, Marx, Engels sunt reperele sale bibliografice constante.” – cf. <https://romanian-philosophy.ro/encyclopedia/tache-aurelian/>

⁶³ Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. VII-LXVII. În 1947, i-a fost recunoscută activitatea de ilegalist; în 1948, a devenit profesor de materialism didactic și istoric la Facultatea de Filosofie a Universității din Iași, unde a ocupat timp de trei decenii funcția de șef de catedră, în paralel, predând aceeași disciplină la Facultatea de Științe Juridice; în 1978, a fost decorat cu ordinul “23 August” cls. a II-a (cf. „Decretul

de stat ca Emil Condurachi⁶⁴, dar și filologi clasici – de exemplu, Dumitru Murărașu⁶⁵, Nicolae Lascu⁶⁶, Toma Vasilescu⁶⁷, Gh. Tohăneanu⁶⁸, Mihai Nichita⁶⁹, David Popescu⁷⁰, Paul P. Popescu⁷¹, Petre Stati⁷², Cicerone Poghirc⁷³. Cum vom vedea îndată, este neîndoielnic că nu toate incidentele cu iz ideologic exprimă sinceritate și nu toate sunt dovada însușirii și cunoașterii aprofundate a doctrinei oficiale a

nr. 7/1978 privind conferirea de ordine ale Republicii Socialiste România”, Text publicat în Buletinul Oficial nr. 5 din 27 ianuarie 1978: Pentru activitate îndelungată în mișcarea muncitorească și contribuția adusă la înfăptuirea politicii partidului și statului de făurire a societății socialiste multilateral dezvoltate în patria noastră, cu prilejul împlinirii vârstei de 70, 75, 80, 85 sau 90 de ani, Președintele Republicii Socialiste România decretează: art. 6: Se conferă ordinul 23 August clasa a II-a tovarășilor... 39 persoane, poz. 8 – Isac Davidsohn). În anii '50 a coordonat una dintre grupele de învățământ ideologic formate din profesori ai Universității, a cărei misiune era studiul a 12 lucrări ideologice marxist-leniniste. A fost și „o figură de seamă a învățământului filosofic din țara noastră”, publicând studii și articole, dintre care se remarcă cele dedicate lui Seneca. În sfârșit, a predat limba și literatura latină la Facultatea de Filologie. Pentru toate acestea, vezi Biblioteca Județeană „Gh. Asachi” Iași, *Personalități ieșene. Aniversări și comemorări 2022*, Editura Asachiana, Iași, 2021, p. 85; „Żydokomuna”. Evreii și comunismul. *Cazul României (1994-1965)*, noiembrie 2011, 224, nr. 1842 (<https://www.calameo.com/read/-000949189a84b182cb924>); Mihaela Paraschiv, *Breve storia della filologia classica all'Università "Alexandru Ioan Cuza" din Iași*, C&C, 6/1, 2011, p. 221; Ionuț Nistor, *Control și represiune. Construcția noii „elite” universitare în anii '50*, *Historia Universitatis Iasiensis*, III, 2012, p. 161, 165, 168.

⁶⁴ Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*

⁶⁵ D. Murărașu, *Prefață*, în Titus Lucretius Carus, *Poemul naturii*, p. V-XXIV.

⁶⁶ N. Lascu, *Prefață la Despre originea și țara germanilor*, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 93-102.

⁶⁷ Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. V-XLVII, în special V-XIX; idem, *Prefață*, în Publius Ovidius Naso, *Epistole din exil*, p. XXXIII-LV; vezi și *infra*.

⁶⁸ Gh. Tohăneanu, *Introducere*, în Ambrosius Macrobius Theodosius, *op. cit.*, p. 5-34.

⁶⁹ Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. IX-XXXV; idem, *Horatiu poetul. O biografie lirică*, în Horatius, *Opera omnia*, vol. 1, p. 9-47, dar nu atât de evident.

⁷⁰ David Popescu, *Studiu introductiv*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. V-XLI.

⁷¹ Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. 519-609.

⁷² Petre Stati, în *Satirici și epigramiști latini, passim*.

⁷³ Cicerone Poghirc, *Studiu introductiv*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 5-78.

epocii. De asemenea, ele sunt mai abundente în edițiile de scrieri istorice și filosofice și mai rare în cele literare. În egală măsură, o privire atentă asupra prefetelor și notelor infrapaginale sau de final nu poate să nu surprindă „jocul” dintre atitudinea profesionistă și necesitatea concesiilor: partea dedicată aspectelor intrinseci ale operei (compoziție, tehnici narative sau poetice, imagini artistice, stil, limbă, sistem filosofic etc.) și cea din comentariile adjuvante în care se discută sau se explică aspecte de civilizație antică (evenimente istorice, instituții, magistraturi, religie și mitologie, curente literare și filosofice, personalități politice și culturale, opere de artă, sistem monetar și de măsură, etimologia și semantismul unor noțiuni etc.), în ciuda unor lipsuri, inexactități sau erori de traducere, editoriale și interpretative – unele, acceptabile⁷⁴, altele, de neînțeles, dar explicabile prin stăpânirea precară a limbajului instituțional latin și a istoriei romane⁷⁵, altele, gra-

⁷⁴ E.g.: Fraza *Haec post exactos reges domi militiaeque gesta primo anno* din Liv., II, 8, e tradusă frumos, dar inexact: „Aceste sunt evenimentele întâmplare în primul an după detronarea și alungarea regelui” (Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, traducere Paul H. Popescu, p. 108); *ad regiam* din discursul lui Cicero, *În apărarea lui Milo*, XIV e tradus de Mihai Popa prin „lângă palatul marelui preot” (Marcus Tullius Cicero, *Opere alese*, vol. II, p. 119), ceea ce ni se exagerat; *domus regia* era casa marelui pontif (*pontifex maximus*); *quod nullis calamitatibus publicis insignirentur* din Suetonius, *Caligula*, XXXI apare în versiunea incompletă „nu este însemnat prin nici o calamitate” (C. Suetonius Tranquillus, *Viețile celor doisprezece cezari*, p. 179); *via* din expresia *inter Salariam et Nomentanam viam* din Suetonius, *Nero*, XLVIII e redat prin rom. „șosea” – absolut corect, deși poate că suna mai adecvat dacă se păstra ca termen tehnic (*ibidem*, p. 266), cum s-a procedat în alte locuri din același volum – *Via Sacra* (*ibidem*, p. 26).

⁷⁵ E.g.: Notele și comentariile la ediția C. Tranquillus Suetonius, *Viețile celor doisprezece cezari*, p. 365-441 conține multe inexactități, date incomplete și interpretări eronate; o traducere precum „Invocând legea lui Plotius, a făcut să poată reveni la Roma fratele soției sale...” (Suetonius, *Caesar*, V, în C. Suetonius Tranquillus, *Viețile celor doisprezece cezari*, p. 5) nu redă exact ideea autorului latin, care arată că este vorba despre propunerea de lege a lui Plotius (*rogatio Plotia*); la fel, *villam in Nemorensi* din *Caesar*, XLVI e tălmăcită prin „vila din pădurea Arici-ei” (*ibidem*, p. 26), deși corect ar fi fost „vila din cartierul Nemorensis”; folosirea unor forme toponimice actualizate – de exemplu, „Spania” (*ibidem*, p. 6, 10, 16, 21, 372 etc.) – și forma aberantă „Spania Ulterioară” (*ibidem*, p. 5); „tavă mare” pentru *ferculum* („Avu scaun de aur în senat și în tribunal, un car și o tavă mare”) (Suetonius, *Caesar*, LXXVI, în *ibidem*, p. 40), dar aici termenul are înțelesul de targă de purtat statuile zeilor; *bis ovans ingressus est urbem* apare tradus astfel: „a intrat de două ori cu triumfuri în Roma” (idem, *Augustus*, XXII, în *ibidem*, p. 63), corect fiind „a intrat de două rânduri în Roma cu onorurile ovației”, *ovatio* nefiind totuna cu *triumphus*; *Compitales Lares* din Suetonius, *Augustus*, XXXI e redat prin „zeii

ve⁷⁶, altele, astăzi, desuete⁷⁷ –, dau măsura profesionalismului autorilor lor, ingerințele ideologicului fiind reduse⁷⁸. Faptul e cu atât mai frapant când secțiunile sunt semnate de persoane diferite ca formație intelectuală, așa cum se întâlnește, de exemplu, în ediția din 1967 a *Scrisorilor către Luciliu*, unde studiul introductiv poartă semnătura profesorului de materialism dialectic Isac Davidsohn, iar traducerea și notele pe cea a lui Gheorghe Guțu. Diferențele, în acest caz, sunt, uneori, majore: de exemplu, dacă în *Studiul introductiv la Despre îndatoriri*, Aurelian Tache îl definește pe Cicero ca un „reprezentant tipic

drumurilor” (*ibidem*, p. 70), deși mai apropiat de realitățile antice era „larii de la răspântii (compitali)”; în Suetonius, *Augustus*, XXXIV, unde biograful antic enumeră legile promulgate de principe, traducătorul indică și „legea... căsătoriei, legea celor două ordine sociale” (*ibidem*, p. 71), ceea ce e complet greșit, textul latinesc referindu-se la „<lex> de maritandis ordinibus” – așadar, „legea matrimonialului între diverse ordine sociale”; *cura aquarum* din Suetonius, *Augustus*, XXXVII e echivalat cu „îngrijirea apelor” (*ibidem*, p. 73), deși corect era „îngrijirea/ grija apeductelor”; „sânge străin sau de o rasă (!) servilă” (*ibidem*, XL) (*ibidem*, p. 75) pentru *peregrini ac servilis sanguinis* („sânge străin și de sclav”). *Accidit votivis circensibus, ut correptus validudine lectica cubans tensas deduceret* din Suet., *Aug.*, XLIII are curioasa traducere „Îmbolnăvinduse într-o zi în circ, în timpul unui spectacol dat cu prilejul unei solemnități religioase, a urmat corul pontifilor culcat în litieră” (*ibidem*, p. 78); Suetonius vorbește despre procesiunea „carelor sacre” (*tensae*); *ostenta* = „fenomene” (*ibidem*, p. 102) pentru „fapte prodigioase” etc.

⁷⁶ E.g.: În ciuda importanței excepționale pentru istoriografia românească, a cunoașterii destul de corecte a controverselor din jurul acestei opere (autor, date, surse, orientare etc.), în ciuda condițiilor limitate de dialog al exegezei din România cu cea din străinătate, și a absenței oricărei contaminări ideologice, ediția *Istoria augustă* prezintă numeroase deficiențe și greșeli de editare și tălmăcire: gruparea lipsită de orice logică a biografiilor lui Claudius, Aurelianus, Tacitus, Probus, *Quadrige tyrannorum* /Firmus, Saturninus, Proculus, Bonosus/, Carus, Carinus și Numerianus în secțiunea „cei treizeci de tirani”; porțiuni din textul latin netradus; traduceri necorespunzătoare sau de-a dreptul aberante, datorate neînțelegerii adecvate, fie a textului latin, fie a semnificației unor termeni „tehnic” antici – ambele alterând grav conținutul și mesajul scrierii; nume inventate ș.a. N. I. Niculiță, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 149-150, nota 16 la *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, III („împăratul se mai numea și *princeps*, titlu conferit la început principilor moștenitori ca șefi ai tineretului și conducători ai senatului /lat. *principes iuventutis et senatus*/), p. 155, nota 59 la *ibidem*, XII (*Honestior auriga, clientes propugnant*) („clienții echivalează cu vasalii din evul mediu”).

⁷⁷ E.g.: N. I. Niculiță, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 162, nota 147 la *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, XLI: „În anul 86 e.n. (!), Decebalus, regele dacilor, a impus lui Domitianus un tratat dezavantajos și rușinos (!)”.

⁷⁸ Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. 519-609.

al clasei dominante din orânduirea sclavagistă”⁷⁹, care se arată împotriva reformelor și militează pentru păstrarea proprietății latifundiare aristocratice, în traducerea fragmentului la care se face referire nu poate fi vorba despre intervenție care să ghideze interpretarea într-o anumită direcție, ci este redat aproape fidel textul latin⁸⁰. În sfârșit, în multe cazuri, prezența elementelor ideologice nu împieteează frumusețea traducerii, realizată după criteriul concordanței literare și stilistice cu originalul, ceea ce le-a transformat în adevărate creații în limba română – de pildă, fragmentele din proza istorică latină tălmăcite de Radu Albala într-o antologie prefată de un studiu introductiv foarte ideologizat al lui Mihai Nichita: traducerea, spune Albala, a încercat să păstreze „tonalitatea stilistică” proprie fiecărui autor – „stilul sec, de raport militar, al lui Cezar”, „arhaismul notoriu al lui Sallustiu”, „elegantele pagini ale lui Tit Liviu”, „proza artistică a lui Tacit”⁸¹; pe toate le-a redat într-o delicioasă narațiune, parfumată pe alocuri cu amuzante și fermecătoare cuvinte neaoșe, unele având nevoie de explicații in-frapaginale oferite chiar de traducător⁸².

⁷⁹ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 26.

⁸⁰ *Off.*, II, 78: *Qui vero se populares volunt ob eamque causam aut agrariam rem temptant, ut possessores pellantur suis sedibus, aut pecunias creditas debitoribus condonandas putant, labefactant fundamenta rei publicae, concordiam primum, quae esse non potest, cum aliis adimuntur, aliis condonantur pecuniae, deinde aequitatem, quae tollitur omnis, si habere suum cuique non licet.* („Cei care voiesc să fie populari și în acest scop fac legi agrare pentru a scoate pe proprietari din avutul lor, sau pentru a ierta debitorilor sumele împrumutate, zdruncină temelia statului, în primul rând unirea, care nu poate exista când li se ia banii unora pentru a se da altora, și în al doilea rând spiritul de dreptate, care este suprimat în întregime, dacă nu poate fi sigur fiecare de avutul său.”) (Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 150).

⁸¹ Radu Albala, *op. cit.*, p. 5.

⁸² Vezi, de asemenea, și Teodor A. Naum, în traducerea scrierii lui Tacitus *Despre originea și țara germanilor, passim* (IV: *Ipse eorum opinionibus accedo qui Germaniae populos nullis aliis aliarum nationum conubiis infectos...* – „Eu unul mă alătur la părerea acelor care cred că popoarele Germaniei, fără să se corcească deloc prin căsătorii cu alte seminții străine...” – *idem, Opere*, I, p. 105; XV, 1: *delegata domus et penatium et agrorum cura feminis senibusque et infirmissimo cuique ex familia, ipsi hebent* / < vb. *hebeō*, -*ēre* – a lăncezi, a muia, a fi amorțit, moale/ – „grija casei, a căminului și-a ogoarelor o lasă în seama femeilor, bătrânilor și a celor neputincioși din casă, iar ei /bărbații/ se tâmpesc de lene” – *ibidem*, p. 110); Marcus Tullius Cicero, *Opere alese*, vol. II, p. 7: „craidon cârlionțat” < *cincinatus ganeo*.

Intruziunile ideologice se clasifică în mai multe categorii. Unele sunt doar ecouri și contaminări ocazionale, lipsite de orice fundament livresc explicit, dovadă, foarte probabil, a oportunismului editorial sau a preluării unor termeni și formule devenite locuri comune⁸³.

⁸³ E.g.: cronologia relativă – „î.e.n.” – „e.n.”; N. Lascu, *Viața și opera lui Tacitus*, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. XXIV: „principala forță motrice în istorie” o constituie „voința și faptele oamenilor”, înainte de toate ale împăratului; „privești de degradării morale din sânul claselor dominante romane la care Tacitus asistase din tinerețe”. David Popescu, *Note*, în Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 39 (nota 2: „Platon..., filozof idealist, militant activ împotriva materialismului și științei antice, a apărut prin concepțiile sale interesele aristocrației sclavagiste ateniene”), 40-41 (nota 3), 65 (nota 2: „aristocrația reacționară”), 74-75 (notele 5-6: „încercările revoluționare” ale Gracchilor; „revoluționarii Gracchi”), 80-81 (nota 1: „Socrate..., filozof idealist obiectiv... a fost un dușman de moarte al democrației, coalizând în jurul său fruntași ai aristocrației sclavagiste.”); idem, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 138, nota 52 la *Dialogul despre oratori*: închiderea de către M. Licinius Crassus (140-91 î.Hr.) a celei dintâi școli de retorică din Roma, condusă de L. Plotius Gallus, este caracterizată astfel: „În ea se formau în special tineri de origine populară. Prin această măsură reacționară, Crassus împiedica ridicarea celor săraci la conducerea statului.”. O formulă precum „proletarizarea maselor de agricultori” din G. Guțu, *Viața și opera lui Cicero*, în Marcus Tullius Cicero, *Opere alese*, vol. I, p. 20. Expresia „reforme reacționare ale lui Sulla” din *Studiul introductiv* al lui Nicolae Lascu la C. Sallustius Crispus, *op. cit.*, p. 169; Eugen Cizek, *Note*, în Terențiu. Seneca, *Teatru*, p. 240, nota 1 la *Medeea*, actul II, scena III (despre *aurea aetas* /vârsta de aur a omenirii/: „se strecura aici amintirea vieții colective, bazată pe egalitate, din comuna primitivă”), 302, nota 2 la *Octavia*, actul II, scena I („amintirea egalității sociale din comuna primitivă”), 326, nota 1 la *Octavia*, actul IV, scena II („În această epocă /a lui Nero – n.n./, plebea romană devenise un fel de lumpen-proletariat.”); idem, *Prefață*, în Seneca, *Apokolokytosis...*, p. XII-XIII: „Critica apoteozării constituie unul din cele mai importante elemente ale gândirii autorului, căci o înscrie printre operele literare antiobscurantiste ale antichității”; Dan Simonescu, *op. cit.*, în Quintus Curtius Rufus, *op. cit.*, p. VIII („cauzele prăbușirii imperiului macedonean”), IX („descoperirea și folosirea teritoriilor cucerite au dus la lărgirea mijloacelor de utilizare a muncii sclavilor și la dezvoltarea forțelor de producție”), XII („moartea prematură a lui Alexandru a grăbit descompunerea imperiului macedonean”). Definirea de către Gheorghe Ceaușescu a crizei politice și morale a Romei republicane ca un „proces revoluționar” (cf. *Studiu introductiv* la *Despre legi* (*De legibus*), în Cicero, *Despre supremul bine și supremul rău*, p. 17) nu credem ca îi poate fi imputată ca o contaminare cu limbajul de lemn al ideologiei comuniste, de vreme ce și Ronald Syme a scris o lucrare celebră – *The Roman Revolution*; sunt, însă, exagerate și cu posibile ecouri ideologice următoarele afirmații: „tendința de emancipare a ținuturilor și popoarelor cucerite era tot mai puternică” (*ibidem*) și „tendința de emancipare a sclavilor și libertților” (*ibidem*, p. 18).

Altele sunt explicații, interpretări, concepte preluate din scrierile oficiale ale ideologiei comuniste, cum o probează, de cele mai multe ori, trimiterile la operele în original sau prin intermediar ale lui Marx, Engels și Lenin sau la istoriografia sovietică marxistă (Andrei Plehanov, N. A. Mașkin, V. S. Serghiev, A. B. Ranovici)⁸⁴ și critica „istoriografiei burgheze”⁸⁵, inclusiv a „istoricului burghez Mommsen”⁸⁶. Exceptând pe promotorii recunoscuți ai ideologiei comuniste, unii prefațatori, traducători sau comentatori dau dovadă de multă nesiguranță, cum o dovedesc, de exemplu, oscilațiile terminologice, fapt care presupune superficialitate în cunoașterea doctrinei oficiale. Pe aceeași bază, totuși, în termeni sociologici programatici, unilaterali, subi-

⁸⁴ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 31-32 David Popescu, *op. cit.*, în Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 39 (nota 2), 41 (nota 3); idem, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. VII (nota 1), VIII, X (nota 1), XXV (nota 1), XXVI (nota 1), XLI; idem, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 6 (notele 1-2), 9 (nota 3), 12 (nota 8), 26-28, 35 (nota 24), 36 (nota 27); N. Lascu, *Prefață la Despre originea și țara germanilor*, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 98-99 (notele 1-2); Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. VI (notele 1-2), VIII (nota 1), IX (nota 1), X (nota 1), XII (notele 1-2), XIV (notele 1-2), XV (nota 1), XVI (nota 1), XVIII (notele 1-2), XXX (nota 1), XXXIX (nota 1), LI (nota 1); Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. II, p. 409 (nota 68 la cartea VI), 480 (nota 190 la cartea IX); Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 5 (notele 1-3), 9 (notele 9-21), 10 (nota 14 și 27), 33 (notele 74-75); Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. X (notele 1-2), XXXIII-XXXIV (notele 1, 2 și 4); idem, *Cezar, Notă bio-bibliografică*, în *ibidem*, p. 3-4, nota 1; idem, *op. cit.*, în Horatius, *Opera omnia*, vol. 1, p. 11; Editura pentru Literatură Universală, *Marcus Valerius Martialis cca 42 – cca 104 e.n.*, în Marțial, *Epigrame*, p. 7 (notele 1-2); Dan Simonescu, *op. cit.*, în Quintus Curtius Rufus, *op. cit.*, p. X, nota 1; Cicerone Poghirc, *Studiu introductiv*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 9 (nota 12), 10 (nota 15), 13 (nota 17), 14 (notele 18-19), 15 (notele 20, 22-23), 16 (nota 24), 18 (nota 27), 67 (nota 102); Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 673 (nota 32 la cartea XXXII), 688 (nota 10 la cartea XXXIV), 693 (nota 48 la cartea XXXIV), 736 (nota 207 la cartea XXXVIII), 740 (nota 35 la cartea XXXIX); Toma Vasilescu, Florica Dumitrescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. V, p. 433, nota 19 la *Epitome*.

⁸⁵ Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXVI; Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 6.

⁸⁶ Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 740, nota 35 la cartea XXXIX. În schimb, pentru G. Guțu, Mommsen este „marele istoric german” (*op. cit.*, p. 38), pe care-l citează fără catalogări ideologice, chiar și în contextul în care respinge atitudinea sa anticiceroniană – cf. G. Guțu, *op. cit.*, p. 30, 37-38 („opacitatea lui agresivă”)

ectivi, lipsiți de nuanțe, au fost caracterizate societatea preistorică⁸⁷ și cea antică⁸⁸, unele state (Roma, Cartagina, *poleis-uri* grecești, orașe

⁸⁷ N. Lascu, *Prefață la Despre originea și țara germanilor*, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 97-101: stadiul dezvoltării societății germanice la sfârșitul secolului I d. Hr. în termeni împrumutați mai ales din Engels: „comunitate gentilică” (p. 97); patriarhatul era forma dominantă de organizare a familiei, dar mai erau urme de matriarhat, cum ar fi respectul pentru femei (*cf. Germ.*, VIII), legătura dintre un bărbat cap de familie și nepoții lui de soră (*cf. Germ.*, XX) (p. 99); caracterul patriarhal al sclaviei, dar „nu se poate vorbi încă, la germani, de o clasă socială a sclavilor și, în general, de o societate împărțită în clase” (p. 100); „apar primele elemente de descompunere” a comunității oamenilor liberi prin apariția nobilimii gentile” (p. 100); „organizarea cetelor, întemeiată pe legătura dintre conducătorul militar și războinici, înseamnă o nouă etapă în procesul de descompunere a orânduirii gentile” (p. 101); instituția cetelor, care trăia din jafuri, războaie și „exploatarea muncii sclavilor dobândiți pe calea armelor”, „a contribuit la nașterea puterii regale” (p. 102); „Această orânduire a germanilor descrisă de Tacitus corespunde cu ceea ce clasicii marxismului au numit «democrație militară»: stadiu de dezvoltare premergător formării statului.” (p. 102). David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 26: „comuna primitivă”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. 529, nota 56 la cartea I: „orânduirea comunei primitive”.

⁸⁸ „Mod de producție sclavagist” (Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 222), „societate sclavagistă” (David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. VII, IX; idem, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 11, 29; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XIV; Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 737, nota 14 la cartea XXXIX; Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 163; Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 5, 33; Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. LVII, LXIII, LXVII; Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 20; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 757, nota 5 la cartea XXV; Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 700, nota 22 la cartea XXXV), „sistemul sclavagist” (David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. VIII; Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 13), „sclavagism” (N. I. Niculiță, *Cuvânt înainte*, în Lucius Apuleius, *Măgarul de aur. Metamorfoze*, p. 13; Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 6; David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXXI; Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 12, 16), „societatea... stăpânilor de sclavi” (idem, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 8), „sclavagismul ca orânduire socială” (Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 8), „orânduire /social-economică; socială/ sclavagistă” (H. Mihăescu, *Studiu introductiv*, în Virgiliu, *Eneida*, p. 10; Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 8, 10, 19, 26, 28, 31; Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 135, 137; David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 30; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. VII, XII; Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 700, nota 22 la cartea XXXV; Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică*

italice, regate elenistice), regimuri politice⁸⁹, instituții⁹⁰, ordine sociale⁹¹ și personalități politice⁹². O consecință a acestui fapt a fost relie-

latină..., p. X, XXXII; Petre Stati, *Horățiu, în Satirici și epigramaști latini*, p. 64), „epoca sclavagistă” (David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 26), „democrație sclavagistă” (Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 12).

⁸⁹ H. Mihăescu, *Studiu introductiv*, în Virgiliu, *Eneida*, p. 11: „Principatul lui Augustus, realizat și sprijinit până la capăt de armată, era o formă politică extremă, adaptată împrejurărilor, spre a apăra interesele clasei stăpânitoare împotriva amenințărilor tot mai îndrăznețe ale sclavilor, plebeilor și țăranilor lipsiți de pământuri, cu scopul de a menține în viață orânduirea socială existentă.”; Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 9 („instaurarea imperiului n-a fost altceva decât expresia cea mai deplină a dictaturii militare”), 16 („Cicero a considerat republica aristocratică sclavagistă cea mai bună formă de stat.”; „statul sclavagist”), 25 („stat sclavagist”); Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 219: „Imperiul sclavagist roman”; Editura pentru Literatură Universală, *op. cit.*, în Marțial, *Epigrame*, p. 6: „statul roman sclavagist”; David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 10: Principatul lui Augustus este o „ipocrizie oficială”, o „mincinoasă restaurare a vechilor libertăți din timpul înfloririi republicii”; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. IX („Octavianus a reușit să dea statului roman forma politică numită *principat*, prin care s-a consolidat poziția de clasă a stăpânilor de sclavi”), XIV („Principatul era, în fapt, o dictatură militară...”), XV („Dar noua formă de stat /principatul – n.n./ nu a înlăturat exploatarea, ci a organizat-o mai bine”); idem, *op. cit.*, în Publius Ovidius Naso, *Epistole din exil*, p. XXXIII: „Principatul a fost de fapt o dictatură militară, o monarhie despotică, îndreptată în primul rând împotriva mișcărilor de sclavi cărora deseori li se alătura și sărăcimea liberă.”; „caracterele de monarhie despotică au apărut evidente contemporanilor chiar în tipul conducerii lui August”; Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 5: „marele imperiu sclavagist sfâșiat de contradicții... bastion al societății sclavagiste”; instituirea «dominatului» – „o măsură reacționară, menită să asigure o represiune mai crâncenă a mișcărilor sclavilor..., să prelungească... existența precară a putredei orânduii sclavagiste în condițiile imperiului roman”; Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. XXII („Regimul întemeiat de Augustus a dăinuit vreme de cinci veacuri, dar contradicțiile societății romane au continuat să se manifeste îmbrăcând forme noi.”); Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. XI: „Octavian a făurit o nouă mașinărie statală” – „regimul imperial”, care a dat „o nouă forță rânduieilor sclavagiste din imensul stat roman”; Petre Stati, *Horățiu, în Satirici și epigramaști latini*, p. 64: „dictatura militară a lui August, îmbrăcând haina principatului”, consolida „orânduirea sclavagistă zdruncinată de răskoalele sclavilor și de gravele disensiuni civile cu substrat economic”; Dan Simonescu, *op. cit.*, în Quintus Curtius Rufus, *op. cit.*, p. 88 (notele 2 și 4), 312 (nota 1): „stat sclavagist”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 694 (nota 3 la cartea XXI: Cartagina – „republică sclavagistă, oligarhică”), 743 (nota 19 la cartea XXIV: „puternicul stat militarist roman”), 744 (nota 22 la cartea XXIV: „regimul politic aristocratic-sclavagist” și cel „democratic-sclavagist”), 748 (nota 58 la cartea XXIV: „statul aristocratic”), 771 (nota 5 la cartea XXVI: „stat militarist”), 816 (nota 178 la

farea caracterului „reacționar”, „diversionist”, „decadent”, „retrograd”⁹³ al acțiunilor unor actori politici⁹⁴ și al unor fenomene sociale⁹⁵ și culturale⁹⁶. De asemenea, evoluția istorică a fost judecată ca rezultat al

cartea a XXVIII: „stat militarist”), 838 (nota 129 la cartea XXX: „statul sclavagist roman”), 842 (nota 167 la cartea XXX: „Roma, din stat italic, se transformă în mare putere sclavagistă”); Toma Vasilescu, Florica Dumitrescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. V, p. 433, nota 22 la *Epitome*: „imperiul este dictatură militară, bazată pe puterea armatei”.

⁹⁰ Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 592, nota 69 la cartea IV: „Senatul, ca expresie a puterii păturii dominante aristocrate...”; idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. III, p. 771, nota 5 la cartea XXVI: „Senatul – organ suprem al statului militarist și expresie a voinței oligarhiei aristocrate”

⁹¹ N. I. Niculiță, *op. cit.*, în Lucius Apuleius, *Măgarul de aur. Metamorfoze*, p. 7: „poporul roman oprimat”; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. IX („cercuri democratice sclavagiste”), XV („Plebea era utilizată ca masă de manevră...”); Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 6: sclavii – clasă socială „sângeros exploatată”; Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 16: plebea ajunsese la „starea înjositoare a lumpenproletariatului din epoca răsturnării republicii, simplu parazit al societății, mai puțin angrenat în procesul producției chiar decât trândavul stăpânitor de sclavi”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 757, nota 5 la cartea XXV: „ordinul equestru făcea parte, ca și patricienii, din clasa dominantă a societății sclavagiste”.

⁹² E.g.: N. I. Niculiță, *Prefață la Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 54 („regimul despotic al lui Domitianus”), 55 (Domitian caracterizat ca „despot”); idem, nota 142 la *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, în *ibidem*, p. 162: Domitian – „despot oriental”; idem, *op. cit.*, în Lucius Apuleius, *Măgarul de aur. Metamorfoze*, p. 6 („După August, sub regimul de tiranie al unei întregi serii de împărați cruzi, imbecili ori nebuni...”), 7 („Regimul de cruntă asuprire din timpul lui Tiberiu, Caligula, Nero și Domitian...”).

⁹³ Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 689, nota 11 la cartea XXXIV: M. Porcius Cato, care s-a opus cu îndârjire abrogării legii *Oppia* cerute de femei, „se afla pe o poziție retrogradă”.

⁹⁴ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 7 („dulcegăria umanitaristă a lui Praetextatus /despre sclavi, în *Saturnalia*/ reprezintă o divagație pur teoretică, cu un profund caracter demagogic...”), 8 („caracterul diversionist al unor asemenea dezvoltări” es-
tompează „antagonismele sociale”).

⁹⁵ David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. IX: „în provincii, colonatul va deveni..., din secolului II e.n., una din principalele forme de exploatare a celor ce munceau... Colonatul este unul din fenomenele de descompunere a societății sclavagiste și germenul din care se va dezvolta iobăgia din orânduirea feudală”.

⁹⁶ Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XVII („Filozofia... era potrivită cu interesele cezarismului, dar ea a

acțiunii „legilor de dezvoltare a lumii și societății dezvăluite de clasicii marxismului”⁹⁷, respectiv legea succesiunii și progresului istoric ca urmare a contradicției dintre forțele de producție și relațiile de producție⁹⁸, a rolului conservator și de obstacol în calea progresului al acestora din urmă, în ciuda perimării lor iremediabile⁹⁹, și legea „lup-tei de clasă” sub diferite forme¹⁰⁰ generată de inechitățile economice,

contribuit la izolarea omului de realitățile sociale și a influențat în rău literatura, golind-o de conținut.”) (subl. aut.), XVIII („literatura decadentă din epoca imperia-lă”); Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 17 (neoplatonismul – „curent mistico-idealist și reac-tionar”).

⁹⁷ Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 5.

⁹⁸ Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Ro-mei*, vol. I, p. XIII: „relații economice sclavagiste”; Emil Condurachi, Vladimir Ilies-cu, *op. cit.*, p. 136 („economia sclavagistă”, „frământările sociale”, „decalajul” care se creează între „dezvoltarea forțelor de producție și aceea a relațiilor de produc-ție... ducea inevitabil la schimbarea formelor tradiționale ale economiei sclavagiste romane”), 137 („Etapă importantă în evoluția istorică a umanității, epoca orânduirii sclavagiste a adus o însemnată contribuție la tezaurul istoric al întregii omeniri. Ea a lăsat în urmă formele învechite ale orânduirii comunei primitive și a pregătit, în decursul a patru milenii, elementele economice și sociale ale unei noi orânduirii - orânduirea feudală.”) (subl. aut.).

⁹⁹ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 5.

¹⁰⁰ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 7: „Secolul I î.e.n. se caracterizează printr-o ascutită luptă de clasă în sânul societății romane, ce deseori culminează cu războaie civile”; David Popescu, *op. cit.*, în Ovidiu, *op. cit.*, p. 9, 30 („formele cele mai sânge-roase ale luptei de clasă din timpul orânduirii sclavagiste”); Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XIV („lupta de clasă lu-ase altă formă ascutită de manifestare: uciderea tainică a stăpânilor”), XLIII („lupta îndârjită dintre patricieni și plebei”); Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 574, nota 36 la cartea III („Datorită exploatării crude și condițiilor neumane cărora erau supuși sclavii, aceștia s-au răsculat în nenumărate rânduri.”), 582, nota 15 la cartea IV („pretutindeni se ducea aceeași îndârjită luptă de clasă”), 583, nota 23 la cartea IV („lupta tot mai acerbă dintre cele două tabe-re”); Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Ro-mei*, vol. IV, p. 708, nota 26 la cartea XXXVI: „în orașele grecești exista o ascutită luptă de clasă; populația sărăcită era în continuă frământare”. Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 5 („Marele imperiu sclavagist – sfâșiat de contradicții, ros de discordii intes-tine, măcinat de interminabile lupte religioase...”), 8 („forma violentă a răzcoale-lor... felurite acte de obstrucție, cum ar fi, de exemplu, randamentul scăzut în pro-cesul muncii agricole”), 34 („epocă sfâșiată de frământări și contradicții”); Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. XII („un șir neîntrerupt de conflicte, răsturnări și războaie civile domină istoria romană în veacul I î.e.n.”); Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 18 („Dezvoltarea sclavagismului adusesese ascutirea la maximum a

sociale și politice dintre „clasele sociale” „fundamentale”¹⁰¹, „antagoniste”¹⁰² – stăpânii („stăpânitorii”, „proprietarii”) de sclavi¹⁰³ („stăpânii”/„potențații sclavagiști”¹⁰⁴) („clasa” sau „pătura” „stăpânitoare”¹⁰⁵, „dominantă”¹⁰⁶, „exploatoare”¹⁰⁷, „avută”¹⁰⁸, „posedantă”¹⁰⁹, „mino-

contradicțiilor interne inerente acestei orânduiri.”), 20 („Contradicția fundamentală a societății sclavagiste romane, aceea dintre sclavi și stăpâni, ascutea și mai mult toate aceste conflicte”).

¹⁰¹ Editura pentru Literatură Universală, *op. cit.*, în Marțial, *Epigrame*, p. 6: „două erau, la Roma, clasele sociale fundamentale: proprietarii de sclavi și sclavii”.

¹⁰² Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 5; Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 737, nota 14 la cartea XXXIX: societatea împărțită în clase antagoniste.

¹⁰³ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 7, 8, 17; David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXIII („interesele clasei dominante, ale stăpânilor de sclavi”); idem, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 8 („societatea romană a stăpânilor de sclavi”), 31 („viața... aristocrației stăpânilor de sclavi”); Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. VI, IX („clasa stăpânilor de sclavi”), XIII („stăpânitorii de sclavi”); idem, *op. cit.*, în Publius Ovidius Naso, *Epistole din exil*, p. XXXIII; Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. XIV, LXII, LXIII; Editura pentru Literatură Universală, *op. cit.*, p. 6 („proprietarii”, „clasa proprietarilor de sclavi”); Cicerone Poghir, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 13: „proprietarii de sclavi”.

¹⁰⁴ Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. LVII („potențații sclavagiști”), LXIII („stăpânii sclavagiști”).

¹⁰⁵ H. Mihăescu, *Studiu introductiv*, în Virgiliu, *Eneida*, p. 11; David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXXIII; idem, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 10; Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. LXII; Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 683, nota 66 la cartea XXXIII: „clasa stăpânitoare” din regatul attalid.

¹⁰⁶ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 14, 17, 26, 28, 31; David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXIII; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. VI-VII; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. II, p. 432 (nota 124 la cartea VII: „clasă dominantă și exploatoare”), 441 (nota 52 la cartea VIII: „pătura dominantă”); idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 833 (nota 67 la cartea XXX: „pătura dominantă a patricienilor”), 757 (nota 5 la cartea XXV: „ordinul equestru făcea partea, ca și patricienii, din clasa dominantă a societății sclavagiste”); Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. XXXIII; Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. XIII; Petre Stati, *Horațiu*, în *Satirici și epigramiști latini*, p. 64; Editura pentru Literatură Universală, *op. cit.*, p. 7: „clasa dominantă a stăpânilor de sclavi”.

¹⁰⁷ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 8; N. I. Niculiță, *op. cit.*, în Lucius Apuleius, *Măgarul de aur. Metamorfoze*, p. 9: bogații – „exploataatori ai maselor populare”; David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 10 („clasa exploatoare locală”; „păturile exploatoare”), 29; Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 5; Toma

ritatea asupraitoare”¹¹⁰, a „privilegiaților”¹¹¹) și sclavii¹¹², dar și alte categorii ale „maselor populare”¹¹³, ale „păturilor / claselor de jos”¹¹⁴, „asuprite”¹¹⁵, „oprimate”¹¹⁶ (plebe, *coloni*, gladiatori, *proletari*¹¹⁷, provinciali¹¹⁸ etc.)¹¹⁹; acestea au determinat, ca o „necesitate istorică”¹²⁰,

Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XLI: „lăcomia și exploatarea exercitată de aristocrați și de cei bogați”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. II, p. 408 (nota 61 la cartea VI: „păturile exploatoare”), 412 (nota 83 la cartea VI: „pătura exploatoare”, care-și apără „pozițiile de clasă”).

¹⁰⁸ David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. X.

¹⁰⁹ Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. VII, LVII.

¹¹⁰ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 34.

¹¹¹ Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. LXIV; Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 15.

¹¹² Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 8 („lupta neîntreruptă împotriva asupritorilor”), 10 („frământările sclavilor asuprați”); Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 13: „Antagonismul esențial al societății sclavagiste nu era, desigur, conflictul dintre patricieni și plebei, ci acela dintre clasa proprietarilor de sclavi în întregimea ei și cei pe spatele cărora trăiau toți aceștia, sclavii.”; Editura pentru Literatură Universală, *op. cit.*, p. 6: „masa generală a sclavilor” are „o singură nădejde: eliberarea, prin fugă sau răscoală”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 751 (nota 106 la cartea XXIV: „cât de ascutită era lupta de clasă în cetățile grecești din Sicilia”; nota 108 la cartea XXIV: „lupta îndreptătită a poporului exploatat”), 841 (nota 165 la cartea XXX: „un stat, oricât de puternic ar fi, se va prăbuși totuși dacă la baza întocmirii sale economice și statale stau puternice contradicții din cauza inechității sociale și exploatării economice a maselor”).

¹¹³ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 10; Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 659, nota 14 la cartea XXXI („mișcările care aveau loc în sânul maselor populare” din Egiptul ptolemaic), 664 (nota 80 la cartea XXXI), 672 (nota 30 la cartea XXXII).

¹¹⁴ Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 664 (nota 81 la cartea XXXI) 683 (nota 66 la cartea XXXIII), 739 (nota 19 la cartea XXXIX: „clasele de jos”).

¹¹⁵ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 11.

¹¹⁶ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 10; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 729, nota 6 la cartea XXIII.

¹¹⁷ Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 12: „cetățeni liberi lipsiți de pământ”, care au fost nevoiți să se înroleze în armată din cauza sărăciei.

¹¹⁸ David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. VI; idem, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 8-9 (8: „Exploatarea popoarelor subjugate...”); Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XV: Augustus duce „războaie de reprimare a revoltelor care izbucnesc des în diverse

„imperioasă”¹²¹, „inerentă”¹²², „inevitabilă”¹²³, ca un salt „revoluționar”¹²⁴, trecerea – cel puțin, în cazul Romei – de la „democrația militară” specifică „orânduirii comunei primitive” din perioada prestatală la „societatea împărțită pe clase” din vremea Regalității¹²⁵, apoi la „societatea sclavagistă” și „vastul sistem de dominație universală”¹²⁶ din timpul Republicii și al Imperiului și, în cele din urmă, după „etapa de maximă înflorire a sclavagismului”¹²⁷ sub Augustus și în „prima jumătate a secolului II e.n.”¹²⁸, la „decadența”, „decăderea” „orânduirii sclavagiste”¹²⁹, a „relațiilor sclavagiste de producție”¹³⁰ și „declinul economic și politic” al statului roman¹³¹ și al societății romane¹³², la a-

părți ale imperiului...”; Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 33: „asuprirea romană în această provincie /Africa/”.

¹¹⁹ Dumitru Tudor scrie o cărțuie de 100 de pagini intitulată *Răskoale și atacuri „barbare” în Dacia romană (secolele II-III e.n.)*, București, 1957.

¹²⁰ Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. X, XLIV („principatul a reprezentat o necesitate istorică”), LXIII („relațiile sclavagiste de producție... nu-și pierduseră încă în întregime necesitatea istorică”).

¹²¹ *Ibidem*, p. X.

¹²² Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XI.

¹²³ Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 136.

¹²⁴ Idee exprimată indirect de Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 12: insuccesul conjurației lui Catilina „se datorește incapacității democrației acestei perioade de a săvârși acte revoluționare”.

¹²⁵ Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 529, nota 58 la cartea I.

¹²⁶ Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. X.

¹²⁷ Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 6.

¹²⁸ David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. VI; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXVII; Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. XXII-XXIII.

¹²⁹ Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 219 („decăderea Imperiului sclavagist Roman”); Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XII: „decadența era inerentă orânduirii sclavagiste”; Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 5 („putreda orânduire sclavagistă”), 6 („îmbătrânita orânduire sclavagistă”).

¹³⁰ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 7 („relațiile de producție sclavagiste”), 9 („relațiile economico-sociale sclavagiste”); Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. LXIII.

¹³¹ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 32.

¹³² N. I. Niculiță, *op. cit.*, în Lucius Apuleius, *Măgarul de aur. Metamorfoze*, p. 13: „societate în declin”.

dâncirea „crizei”¹³³ și „agoniei”¹³⁴ acestora, finalizate cu „descompunerea”¹³⁵, „destrămarea”¹³⁶, „căderea”¹³⁷, „prăbușirea”¹³⁸ lor; prin urmare, concepția autorilor antici despre societate este „nejustă, fiind organi-

¹³³ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 7, 9 („criza relațiilor de producție sclavagiste”), 10 („deznodământul crizei în Roma sclavagistă”); David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. VIII: „criza sistemului sclavagist”, „criza economiei sclavagiste”; idem, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 11: „adâncirea crizei societății sclavagiste”; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. V-VI (V: criza republicii romane „s-a manifestat prin intensificarea revoltei sclavilor, care au început din prima jumătate a veacului II î.e.n. și au atins punctul culminant cu răscoala condusă de Spartacus (74-71 î.e.n.), prin mișcări de masă ale sărăcimii de la orașe și sate și prin adâncirea contradicțiilor dintre diverse grupări din sânul clasei stăpânilor de sclavi”); Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină, în Proză istorică latină...*, p. XXIII, XXXII („criza și declinul orânduirii sclavagiste romane...”); Editura pentru Literatură Universală, *op. cit.*, p. 6: „criza întregului sistem sclavagist”.

¹³⁴ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 33.

¹³⁵ Aurelian Tache, *op. cit.*, 19: „perioada de declin și descompunere a orânduirii sclavagiste”; Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, 6: „etapa descompunerii relațiilor sclavagiste”; David Popescu, *op. cit.*, în Ovidius, *op. cit.*, p. 30: „Descompunerea morală a lumii antice datorită setei sălbătice de avuție...”; Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 6 („etapa descompunerii relațiilor sclavagiste la sfârșitul epocii elenistice și mai ales la sfârșitul Imperiului Roman”), 222 („Descompunerea modului de producție sclavagist”); Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 11; Mihai Nichita, *Sallustiu, Notă bio-bibliografică, în Proză istorică latină...*, p. 46 („tema principală” a trilogiei sallustiene este „procesul de descompunere a puterii romane prin lupta celor două facțiuni, oligarhia senatorială – optimații, și plebea – populații”); Isac Davidsohn, *op. cit.*, p. XIII („perioada de descompunere a republicii”), LXIII („descompunerea continuă a relațiilor sclavagiste de producție”); Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 67: „Opera lui Caesar ne arată foarte clar care a fost rolul cuceririi romane în acest proces de descompunere a vechilor relații sociale”.

¹³⁶ Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 5 („procesul de destrămarea a acestui uriaș edificiu /Imperiul roman/”), 11.

¹³⁷ Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 189 („căderea republicii romane”).

¹³⁸ *Ibidem*, p. 137 („imperiul roman era în pragul prăbușirii sale definitive”), 224 („Prăbușirea Imperiului Roman de apus”); Toma Vasilescu, Florica Dumitrescu, *Note, în Titus Livius, De la fundarea Romei*, vol. V, p. 393, nota 60 la cartea XLIII: „prăbușirea republicii”.

cistă”¹³⁹, iar „mișcarea istoriei e concepută ca o decădere progresivă cu amenințarea prăbușirii”¹⁴⁰.

Aceeași ideologie proletară explică și simpatia arătată unor personalități inițiatoare ale unor măsuri apreciate ca „democratice”, „populare”, „revoluționare”, favorabile „familiilor nevoiașе” și „intereselor poporului”, unele căzând victimă „intrigilor și mașinațiunilor” aristocrației – Peisistratos, tiranul Atenei (sec. VI î.Hr.)¹⁴¹, Spurius Cassius, „deși era patrician de baștină” (sec. V î.Hr.)¹⁴², Spurius Maelius (sec. V î.Hr.)¹⁴³, M. Manlius Capitolinus (sec. IV î.Hr.)¹⁴⁴, regele spartan Agis IV (245-241 î.Hr.)¹⁴⁵, „revoluționarii Gracchi” (sec. II î.Hr.)¹⁴⁶, Lucius Appuleius Saturninus (sfârșitul secolului al II-lea î.Hr.)¹⁴⁷, Spartacus (sec. I î.Hr.)¹⁴⁸ ș.a.¹⁴⁹ – și dezavuarea adeptilor *status-quo*-ului social

¹³⁹ Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXXVII.

¹⁴⁰ Mihai Nichita, *Sallustiu, Notă bio-bibliografică*, în *Proză istorică latină...*, p. 48.

¹⁴¹ Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 668, nota 158 la cartea XXXI: a luat măsuri democratice, a luptat împotriva aristocrației, s-a sprijinit pe țărani, iar în timpul lui meșteșugarii și comercianții erau „elementele mai progresiste ale societății”.

¹⁴² Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 564, nota 96 la cartea II.

¹⁴³ Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 583-584, notele 21 și 23 la cartea IV; idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. II, p. 40-43, nota 41 la cartea VI.

¹⁴⁴ Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. II, p. 404 (nota 47), 405-408 (notele 53, 55 și 61 la cartea VI): Marcus Manlius Capitolinus (p. 404: „luptătorul dezinteresat, care îmbrățișează cu căldură cauza celor asupriți”).

¹⁴⁵ Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 692, nota 48 la cartea XXXIV: în urma reformelor politice, economice înfăptuite de acesta, „în întregul Peloponez izbucni o vie mișcare revoluționară”.

¹⁴⁶ David Popescu, *op. cit.*, în Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 75-76, notele 5-6.

¹⁴⁷ Toma Vasilescu, Florica Dumitrescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. V, p. 430, nota 9 la *Epitome*: tribun al plebei (103, 100 î.Hr.), promotorul unor legi agrare „democratice”, ucis de senatori.

¹⁴⁸ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 18; Cicerone Poghirc, *op. cit.*, în C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 20.

¹⁴⁹ Vezi Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 566, nota 119 și 112 la cartea II; *Note. I. Caesar*, în C. Tranquillus Suetonius, *Viețile celor doisprezece cezari*, p. 371, nota 30: tribunii plebei – „singurii apărători ai democrației sclavagiste romane și ai poporului”.

și economic, care s-au opus sau au reprimat „încercările revoluționare”¹⁵⁰.

Critica imperialismului¹⁵¹, aprecierea luptei împotriva dominației străine¹⁵² și a rolului unor personalități eliberatoare, precum Ale-

¹⁵⁰ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 27 („Cicero înfierează orice încercare revoluționară, adică de a smulge cu forța averea de la cei bogați.”), 28 („dar însuși faptul sclaviei, actul în sine, Cicero ca, de altfel, toți reprezentanții ideologici ai clasei dominante în orânduirea sclavagistă, nu-l consideră imoral și necinstit sau «împotriva naturii»”) (subl. aut); David Popescu, *op. cit.*, în Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 74, nota 4: „Cicero, care n-a văzut niciodată cu ochi buni încercările revoluționare și reformele agrare ale Gracchilor și a avut tot totdeauna pentru aceștia cuvinte de ură și dispreț.”

¹⁵¹ Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 519, nota 1 la cartea I: Imperiul Roman făcuse „dese cotropiri și subjugări de popoare”; idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. II, p. 453, nota 161 la cartea VIII: „extinderea cotropirilor romane”; idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 703 (nota 72 la cartea XXI), 706 (nota 104 la cartea XXI), 709 (nota 146 la cartea XXI), 710 (nota 156 la cartea XXI), 730 (nota 18 la cartea XXIII), 740 (nota 143 la cartea XXIII), 743 (nota 19 la cartea XXIV), 752 (nota 125 la cartea XXIV), 754 (nota 142 la cartea XXIV), 811 (nota 104 la cartea XXVIII), 816 (nota 178 la cartea XXVIII), 817 (nota 1 la cartea XXIX); Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 658 (nota 4 la cartea XXXI), 671 (nota 12 la cartea XXXII); Toma Vasilescu, Florica Dumitrescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. V, p. 370 (nota 140 la cartea XLI), 372 (nota 21 la cartea XLII). Este interesant, însă, că, în multe traduceri, termenul *imperium* cu sensul de stăpânire romană asupra mai multor populații și a unui întins teritoriu este tradus prin „imperiu” – e.g.: Marcus Tullius Cicero, *De oratore*, IV: „Căci după ce, ajungând să stăpânim toate neamurile...” (idem, *Opere alese*, vol. II, traducere G. Guțu, p. 23) (lat. *Nam postea quam imperio omnia gentium...*); XXXIV: „interesele imperiului” (*ibidem*, p. 58) (lat. *causa imperi*); C. Tranquillus Suetonius, *Augustus*, XXI; XXXI (idem, *Viețile celor doisprezece cezari*, p. 62, 70).

¹⁵² N. I. Niculiță, *Prefață la Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, în P. Cornelius Tacitus, *Opere*, vol. I, p. 57: „firea mândră și hotărârea britanilor de a se apăra împotriva romanilor”; idem, nota 121 la *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, în *ibidem*, p. 160: „cauzele războiului erau pentru britanni patriotismul, iar pentru romani ambiția și aviditatea”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 519 (nota 4 la cartea I: „În tot cursul dominației romane, năzuințele și mișcările de eliberare ale popoarelor subjugate de romani în Grecia, Asia Mică, Africa, Spania, Gallia, de pretutindeni, au fost înăbușite în sânge”), 589 (nota 60 la cartea IV: „Dărzul război dus de volsi în anul 420 î.e.n. contra Romei...”); idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 710 (nota 149 la cartea XXI), 811 (nota 103 la cartea XXVIII: „dorința de libertate a hispanilor”, ura lor înverșunată „împotriva cotropitorilor romani”), 811 (nota 104 la cartea XXVIII: „îndârjirea hispanilor de a-și apăra libertatea”); Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 661 (nota 50 la

xandru Macedon¹⁵³, se realizează, de asemenea, sub inspirația aceleiași ideologii; în epocă, Dumitru Berciu, arheolog și profesor universitar, scria un articol despre *Lupta băștinașilor din Dacia împotriva cuceritorilor romani* (SCIV, 2/2, 1951, p. 73-96).

Ecourile venite dintre ideologia dominantă a epocii explică, de asemenea, evidențierea constantă a așa-zisei incapacități a autorilor antici de a descoperi cauzele „complexe”, „adânci”, ale fenomenelor și evenimentelor istorice¹⁵⁴, „legalitatea obiectivă de la baza acestora”¹⁵⁵, pe de o parte, și, pe de altă, de a observa că factorul determinant al evoluției istorice îl reprezintă „masele muncitoare”, „producătorii bunurilor materiale”, iar nu personalitățile¹⁵⁶, fapt datorat poziției lor

cartea XXXI: „populațiile italice din Bruttium se ridicau ori de câte ori li se ivea prilejul contra stăpânirii romane”), 683 (nota 66 la cartea XXXIII: opoziția lui Andronicos față de romani, sprijinită pe „o mare mulțime de sclavi și de oameni liberi”, „luase un caracter revoluționar”), 691 (nota 32 la cartea XXXIV); Toma Vasilescu, Florica Dumitrescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. V, p. 431, nota 15 la *Epitome*.

¹⁵³ Dan Simonescu, *op. cit.*, în Quintus Curtius Rufus, *op. cit.*, p. X (nota 1: „caracterul eliberator” al cuceririlor lui Alexandru), XII (Deși nu a fost mânat de „convingeri democratice”, ci de interese militare, „Alexandru a dat orașelor cucerite libertatea autoadministrației”, respectând credințele fiecărui popor; „așa se face că majoritatea locuitorilor țărilor cucerite, adică masele populare, priveau cu simpatie cuceririle lui Alexandru, care înlesneau realizarea năzuințelor lor de libertate”).

¹⁵⁴ David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXXII; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXIX („Titus Livius nu înțelege cauzele adânci care au dus la această situație” / „nemulțumirea unor categorii sociale față de măsurile luate de Augustus” /), XLVII-XLVIII (XLVII: „Scăderea cea mai gravă a lui Titus Livius ca istoric constă în aceea că el nu caută să descopere cauzalitatea complexă nici cel puțin a marilor evenimente istorice.”).

¹⁵⁵ Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. XXXIV.

¹⁵⁶ David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXIII: „Pentru el /Suetonius/, primul loc pe scena istoriei îl ocupă nu producătorii bunurilor materiale, ci persoana împăratului...”; Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. X (datorită stadiului „nedezvoltat al forțelor de producție, așa cum era orânduirea sclavagistă, gradul de organizare și de conștiință era și el redus”, creându-se „iluzia” că personalitățile ar fi avut „rolul decisiv... în istorie”, „conducătorii” ar fi „motorul acțiunilor și al evenimentelor.”), XVII, XXXIV (scriitorii antichității „au nesocotit acțiunile maselor populației și au absolutizat rolul personalităților, desprinzându-le de condițiile obiective și de «acțiunile claselor a căror luptă determină dezvoltarea societății».” / citat preluat, conform notei 4, din Lenin, *Opere*, vol. 1, E.S.P.L.A., București, 1958, p. 404/).

de clasă – așadar, ideologice¹⁵⁷, lipsei spiritului critic¹⁵⁸ și determinismului moral, volitiv, aplicat explicării fenomenelor istorice¹⁵⁹.

În sfârșit, pe baza concepției materialiste, a fost criticat așa-zisul idealism filosofic, „misticismul” și religia, „indiferent de ipostazele sale”, ca „unealtă diversionistă în mâinile minorității asupritoare, menită să abată atenția maselor de la lupta de clasă și să veșnicească exploatarea și nedreptatea socială”¹⁶⁰.

¹⁵⁷ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 26: „Cicero rămâne un reprezentant tipic al clasei dominante din orânduirea sclavagistă”; David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXXII: „Aparținând tagmei cavalerilor și frecventând cercurile senatoriale, Suetonius rămâne în limitele poziție înguste, de clasă, a contemporanilor săi.”; Emil Condurachi, Vladimir Iliescu, *op. cit.*, p. 5; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXVII, XXIX, XL, XLVII; Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. X, XII, XXXIV-XXXV; idem, *Tacit, Notă bio-bibliografică*, în *ibidem*, p. 265; idem, *Suetoniu, Notă bio-bibliografică*, în *ibidem*, p. 418.

¹⁵⁸ David Popescu, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XLI; Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXIX („istoricul /Titus Livius – n.n./ nu ia atitudine critică”), XLVII („O altă față a slăbiciunii sale ca istoric /Titus Livius – n.n./ provine din aceea că Titus Livius nu are suficientă atitudine critică față de izvoare”); Mihai Nichita, *Sallustiu, Notă bio-bibliografică*, în *Proză istorică latină...*, p. 47: „obiectivitatea relativă a poziției sale critice”.

¹⁵⁹ Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXIX („poziția idealistă în explicarea fenomenelor istorice, punând la baza lor factorii morali”), XXXV („importanța pe care o dă Titus Livius factorului moral în istorie”), XXXVII („după Polybios, voința indivizilor care se manifestă prin luptă este cauza principală”), XXXVIII („Ca și Titus Livius, Tacitus are tot o concepție idealistă în explicarea evenimentelor istorice”), XL („Titus Livius, pe linia concepției sale idealiste, explică fenomenele istorice prin cauze de ordin moral și nu-i preocupat de cauzele economice ale fenomenelor istorice, cauze de care se dezinteresează complet, el selecționează faptele după criteriul moral”); Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fondarea Romei*, vol. I, p. 522, nota 25 la cartea I; Mihai Nichita, *Concepția și artă în istoriografia latină*, în *Proză istorică latină...*, p. XVII, XXXV; idem, *Sallustiu, Notă bio-bibliografică*, în *ibidem*, p. 48: „În ceea ce privește explicația cauzală, se acordă un rol covârșitor factorului subiectiv, elementului moral, deși Sallustius arată legătura cu condițiile materiale”.

¹⁶⁰ Aurelian Tache, *op. cit.*, p. 14 („Ca reprezentant al clasei dominante, el /Cicero – n.n./ a reprezentat fidel interesele acesteia reflectate în plan ideologic: a supus unor atacuri vehemente materialismul, cât și ateismul. Ca atare, Cicero este un reprezentant tipic al idealismului și misticismului, fapt argumentat fără rezerve în toate operele sale.”), 16, 33-34; N. I. Niculiță, *op. cit.*, în Lucius Apuleius, *Măgarul de aur. Metamorfoze*, p. 13: „Apuleius este reprezentantul tipic al culturii din epoca târzie a sclavagismului, cu necredința ei în forțele omului, cu tendințele ei

Ecouri ideologice se aud și în unele traduceri; ne vom mărgini la câteva exemple, o prezentare exhaustivă a lor fiind imposibilă. În primul rând, este vorba despre frecvența ridicată a unor termeni din sfera socială și politică, datorată subsumării – pe alocuri, forțată, mai degrabă decât cu intenționalitate stilistică – sub un cuvânt unificator a unor cuvinte polisemantice din original sau echivalării aproape ostentative a acestora cu termeni prea contemporani: „orânduire politică” < *mos*¹⁶¹; „guvernare” < *res publica*¹⁶²; „stat” < *res publica*¹⁶³, ci-

religioase-mistice...”; David Popescu, *op. cit.*, în Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 39-41 (notele 2-3); idem, *op. cit.*, în C. Suetonius Tranquillus, *op. cit.*, p. XXXI: „Suetonius este un om al vremii sale și în condițiile economice și sociale ale sclavagismului el n-a putut să iasă din cadrul concepției mistice, fataliste despre lume și viață a timpului”; Gh. Tohăneanu, *op. cit.*, p. 34; de asemenea, p. 33 („ideologia creștină ajunge o unealtă în mâinile asupritorilor și contribuie la prelungirea agoniei societății sclavagiste”); Toma Vasilescu, *Studiu introductiv*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. XXIII: „Religia era folosită de vârfurile conducătoare pentru interesele lor.”; Paul H. Popescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. I, p. 522, nota 25 la cartea I; idem, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. III, p. 709, nota 146 la cartea XXI: „concepția idealistă a lui Titus Livius”, „mentalitatea romanilor dominată de misticism, obscurantism și superstiții”; Toma Vasilescu, Paul H. Popescu, *Note*, în *De la fundarea Romei*, vol. IV, p. 662-663 (nota 70 la cartea XXXI: „zvonurile superstițioase” de care se foloseau conducătorii romani „pentru a înfricoșa poporul de rând”), 738 (nota 19 la cartea XXXIX: religia oficială era folosită de conducători ca „mijloc de dominare”); Toma Vasilescu, Florica Dumitrescu, *Note*, în Titus Livius, *De la fundarea Romei*, vol. V, p. 359, nota 49 la cartea XLI: „religia era foarte mult folosită de vârfurile conducătoare pentru interesele lor”.

¹⁶¹ C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 6, 7 (idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 83); termen tradus și prin „morav” (C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 5, 8, în idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 82; 9, 1, în *ibidem*, p. 84), „nărav” (P. Cornelius Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, XVIII, 1, în idem, *Opere*, vol. I, traducere Teodor A. Naum, p. 112; XLVI, în *ibidem*, p. 127), „obicei” (P. Cornelius Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, XV, 2, în idem, *Opere*, vol. I, traducere Teodor A. Naum, p. 111; XIX, 3: *boni mores* – „obiceiurile cele bune”, în *ibidem*, p. 113; XXVII, 2, în *ibidem*, p. 116) și „datină” (C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 6, 2-3, în idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 82; P. Cornelius Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, XXI, 2, în idem, *Opere*, vol. I, traducere Teodor A. Naum, p. 114); Marcus Tullius Cicero, *În apărarea lui Milo*, XI: *mos gentium* – „obiceiul pământului la popoare” (idem, *Opere alese*, vol. II, traducere Mihai Popa, p. 115).

¹⁶² P. Cornelius Tacitus, *Dialogul despre oratori*, XXXVI, 2 (*composita et quieta et beata re publica* – „guvernare regulată, liniștită și fericită”) (idem, *Opere*, vol. I, traducere H. Mihăescu, p. 44).

*vitas*¹⁶⁴; „folos obștesc” < *res publica*¹⁶⁵, *utilitas communis*¹⁶⁶; „treabă a obștii”, „treburi obștești” < *res publica*¹⁶⁷; „republica” < *res publica*¹⁶⁸; „patria” < *patria*¹⁶⁹, *res publica*¹⁷⁰; „imperiu” < *res publi-*

¹⁶³ C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 4, 2 (idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 81); 5, 6 („pe Catilina l-a cuprins o dorință nestăpânită de a pune mâna pe conducerea statului”) (*ibidem*, p. 82) (lat. *lubido maxuma invaserat rei publicae capiundae*); 5, 9 (*ibidem*); 6, 3 („statul lor”) (*ibidem*) (lat. (lat. *res eorum*); 6, 7 (*ibidem*, p. 83); 9, 3 (*ibidem*, p. 84); 10, 1 (*ibidem*, p. 85); Marcus Tullius Cicero, *Despre invențiune*, I, 3 (idem, *Opere alese*, vol. I, traducere Mihai Popa, p. 72); idem, *Catilinara a IV-a*, VI (*ibidem*, traducere Aristotel Părcălăbescu, p. 331), XI (*ibidem*, p. 337); idem, *În apărarea lui Milo*, V: „Fiindcă într-un stat liber orice violență folosită între ei de cetățeni e întotdeauna împotriva statului” (*ibidem*, vol. II, traducere Mihai Popa, p. 109) (lat. *Quia nulla vis umquam est in libera civitate suscepta inter civis non contra rem publicam*); P. Cornelius Tacitus, *Dialogul despre oratori*, XVII, 3 („socotește cei cincizeci și șase de ani în care divinul Augustus a condus îndată după aceea statul... cea de a șasea aniversare a acestei fericite domnii de când Vespasianus se închină binelui public”), în idem, *Opere*, vol. I, traducere H. Mihăescu, p. 27 (lat. *Statue sex et quinquaginta annos, quibus mox divus Augustus rem publicam rexit ... ac sextam iam felicitis huius principatus stationem, qua Vespasianus rem publicam fovet*); XLI, 4 (*ibidem*, p. 50); P. Cornelius Tacitus, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, VI, (idem, *Opere*, vol. I, traducere N. I. Niculiță, p. 64); XIII (*ibidem*, p. 69); XXXIV (*ibidem*, p. 82); XLI (*ibidem*, p. 86); XLIV (*ibidem*, p. 89).

¹⁶⁴ C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 6, 2 (idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 82); P. Cornelius Tacitus, *Dialogul despre oratori*, XL, 4: „statul nostru” (idem, *Opere*, vol. I, traducere H. Mihăescu, p. 49) (lat. *nostra... civitas*); XLI, 3 (*ibidem*); Marcus Tullius Cicero, *În apărarea lui Roscius din Ameria*, I (idem, *Opere alese*, vol. I, traducere G. Guțu, p. 101); idem, *În apărarea lui Milo*, V: „Fiindcă într-un stat liber orice violență folosită între ei de cetățeni e întotdeauna împotriva statului” (*ibidem*, vol. II, traducere Mihai Popa, p. 109) (lat. *Quia nulla vis umquam est in libera civitate suscepta inter civis non contra rem publicam*).

¹⁶⁵ P. Cornelius Tacitus, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, XLII (in *nullum rei pblicae usum* – „fără niciun folos obștesc”) (idem, *Opere*, vol. I, traducere N. I. Niculiță, p. 87).

¹⁶⁶ Marcus Tullius Cicero, *Despre îndatoriri*, p. 52, 61, 64, 68.

¹⁶⁷ P. Cornelius Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, XIII, 1 (idem, *Opere*, vol. I, traducere Teodor A. Naum, p. 109); Marcus Tullius Cicero, *Despre invențiune*, I, 3 (idem, *Opere alese*, vol. I, traducere Mihai Popa, p. 72).

¹⁶⁸ P. Cornelius Tacitus, *Dialogul despre oratori*, XXXVI, 4 (idem, *Opere*, vol. I, traducere H. Mihăescu, p. 44); XL, 4 (*ibidem*, p. 49); Marcus Tullius Cicero, *Despre invențiune*, I, 4 (idem, *Opere alese*, vol. I, traducere Mihai Popa, p. 72, 73); idem, *Catilinara a IV-a*, II (*ibidem*, traducere Aristotel Părcălăbescu, p. 327), VI (*ibidem*, p. 331), XI (*ibidem*, p. 336).

¹⁶⁹ C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 6, 5 (idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 83); 33, 1 (*ibidem*, p. 100); 59, 5 (*ibidem*, p. 126); P. Cornelius

*ca*¹⁷¹; „țară” < *terra*¹⁷², *patria*¹⁷³, *civitas*¹⁷⁴ (deși era de preferat „comunitate”), *sedes*¹⁷⁵ (deși se putea „locuri de baștină”); „obște” < „*civitas*¹⁷⁶”; „popor” < *populus*¹⁷⁷, *plebs*¹⁷⁸ (deși, uneori, termenii se referă strict la ordinul politic, respectiv facțiunea politică a nobilimii), *vulgus*¹⁷⁹, *gens*¹⁸⁰, *civitas*¹⁸¹; „norod” < *plebs*¹⁸²; „mulțime” < *plebs*¹⁸³

Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, XXXI, 1 (idem, *Opere*, vol. I, traducere Teodor A. Naum, p. 118).

¹⁷⁰ C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 3, 1 (*Pulchrum est bene facere rei publicae*: „Este frumos să-ți slujești cu credință patria”) (idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 80); cuvântul este tradus, de asemenea, de același traducător prin termeni care exprimă mai adecvat realitățile antice – „treburi publice” (3, 3: *ibidem*, p. 81; 4, 1: *ibidem*); 6, 6 (*ibidem*, p. 83) și „stat” (vezi *supra*).

¹⁷¹ C. Tranquillus Suetonius, *Augustus*, XXIII (idem, *Viețile celor doisprezece cezari*, p. 63).

¹⁷² P. Cornelius Tacitus, *Despre originea și țara germanilor*, II, 1 (idem, *Opere*, vol. I, traducere Teodor A. Naum, p. 103); V, 1 (*ibidem*, p. 105).

¹⁷³ *Ibidem*, II, 1 (*ibidem*, p. 103).

¹⁷⁴ *Ibidem*, VIII, 1 (*ibidem*, p. 107); X, 1 (*sacerdos civitatis* – „preotul țării”) (*ibidem*, p. 108); XIX, 2 (*ibidem*, p. 113); XLI, 1 (*Hermundurorum civitas* – „țara hermundurilor”) (*ibidem*, p. 123).

¹⁷⁵ *Ibidem*, XXXVII, 4 (*in suis eos sedibus* – „chiar în țara lor”) (*ibidem*, p. 121); XLII, 1 (*ibidem*, p. 124).

¹⁷⁶ *Ibidem*, X, 2 (*princeps civitatis* – „mai marele obștii”) (*ibidem*, p. 108); XII, 2 (*ibidem*, p. 109); XIII, 1 (*ibidem*); XIII, 3 (*ibidem*, p. 110); XIV, 2 (*ibidem*); XV, 2 (*ibidem*, p. 111); XXV, 2 (*numquam in civitate* – „niciodată-n treburile obștești”) (*ibidem*, p. 115); XXX, 1 (*ceteres civitates* – „celelalte obști”) (*ibidem*, p. 118).

¹⁷⁷ P. Cornelius Tacitus, *Dialogul despre oratori*, XXXVI, 5 și 7 (idem, *Opere*, vol. I, traducere H. Mihăescu, p. 45); XXXVIII, 2 (*ibidem*, p. 47); XL, 2-3 (*ibidem*, p. 49); XLI, 4 (*ibidem*, p. 50); idem, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, XLIII (*ibidem*, traducere N. I. Niculiță, p. 87); *Despre originea și țara germanilor*, I, 2 (*ibidem*, traducere Teodor A. Naum, p. 103); IV (*ibidem*, p. 105); XXVIII, 4 și XXXI, 1 (*Germanorum populi* – „popoare germanice”) (*ibidem*, p. 117, 118); XXIX, 3 (*Germaniae populi* – popoarele Germaniei) (*ibidem*, p. 117); XXXIX, 1 (*ibidem*, p. 122); XLIII, 2 (*ibidem*, p. 124); XLIII, 4 (*ibidem*) etc.

¹⁷⁸ Idem, *Dialogul despre oratori*, XXXVI, 3-4 (*ibidem*, traducere H. Mihăescu, p. 45).

¹⁷⁹ Idem, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, XLI (*ibidem*, traducere N. I. Niculiță, p. 86), dar și „mulțime” (*ibidem*, XLIII, în *ibidem*, p. 87).

¹⁸⁰ *Ibidem*, XXXIII (*ibidem*, p. 80), dar și „neam” (*ibidem*, XXII, în *ibidem*, p. 74; idem, *Despre originea și țara germanilor*, II, 1, în *ibidem*, traducere Teodor A. Naum, p. 103; II, 2-3, în *ibidem*, p. 104; XIII, 3, în *ibidem*, p. 110; XIV, 2, în *ibidem*; XV, 2, în *ibidem*, p. 111; XXI, 2, în *ibidem*, p. 114; XXII, 3, în *ibidem*; XXV, 2, în *ibidem*, p. 115; XXVII, 2, în *ibidem*, p. 116; XXVIII, 1, în *ibidem*; XXVIII, 2: *Gallica utraque gens* – „amândouă neamuri gallice”, în *ibidem*; XXIX, 2: *Mattiacorum*

(se putea „plebe”); „națiune” < *natio*¹⁸⁴; „seminție” < *natio*¹⁸⁵, *civitas*¹⁸⁶; „conducător”, dar și „comandant suprem” < *imperator*¹⁸⁷; „disciplină” < *continentia* (deși termenul ar trebui tradus mai curând „cumpătare”, „moderație”)¹⁸⁸; „miliție” < *custos*¹⁸⁹; „funcții” < *magis-*

gens – „neamul mattiacilor”, în *ibidem*, p. 117; XXXI, 2, în *ibidem*, 118; XXXVIII, 1-2, în *ibidem*, p. 122; XXXIX, 2, în *ibidem*; XLI, 1, în *ibidem*, p. 123; XLIII, 2, în *ibidem*, p. 124; XLIII, 4: *ceteres Germanorum gentes* – „celelalte neamuri ale germanilor”, în *ibidem*, p. 125; XLV, 6: *Sithonum gentes* – „neamurile sitonilor”, în *ibidem*, p. 126) etc.

¹⁸¹ Idem, *Despre originea și țara germanilor*, XXXVII, 1 (*parva civitas* – „popor mic”) (*ibidem*, p. 121).

¹⁸² *Ibidem*, X, 2 (*ibidem*, p. 108); XI, 2 (*ibidem*).

¹⁸³ *Ibidem*, XII, 3 (*ibidem*, p. 109: *ex plebe* – din mulțime”).

¹⁸⁴ Idem, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, XIV (*ibidem*, traducere N. I. Niculiță, p. 70).

¹⁸⁵ Idem, *Despre originea și țara germanilor*, II, 3 (*ibidem*, traducere Teodor A. Naum, p. 104; IV, în *ibidem*, p. 105; XV, 2, în *ibidem*, p. 110; XXVII, 2, în *ibidem*, p. 116; XXVIII, 3: *Germanorum natione* – „seminție din țara germanilor”, în *ibidem*, p. 117; XXXIII, 1, în *ibidem*, p. 119; XL, 1: *plurimi ac valentissimi nationes* – „foarte multe și tari seminții”, în *ibidem*, p. 123; XLVI, 1: *Peucinatorum Venethorumque et Fennorum nationes* – „semințiile peucinilor, venedilor și fennilor”, în *ibidem*, p. 126).

¹⁸⁶ *Ibidem*, XLIII, 2 (*in plures civitates* – „în mai multe seminții”) (*ibidem*, p. 124).

¹⁸⁷ C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 265; C. Sallustius Crispus, *Conjurația lui Catilina*, 6, 7 (idem, *Opere*, traducere Nicolae Lascu, p. 83), dar păstrat ca termen tehnic în 33, 1 (*ibidem*, p. 100); dar vezi „împărat” – de exemplu, în P. Cornelius Tacitus, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, XXXIX (idem, *Opere*, vol. I, traducere N. I. Niculiță, p. 85); idem, *Despre originea și țara germanilor*, XXXVII, 2 (*ibidem*, traducere Teodor A. Naum, p. 121) etc.

¹⁸⁸ C. Iulius Caesar, *Războiul gallic. Războiul civil*, p. 265.

¹⁸⁹ C. Tranquillus Suetonius, *Caesar*, XLIII (idem, *Viețile celor doisprezece cezari*, p. 25): „Trimeea în piețe miliția (lat. *custodibus*) care ridica mărfurile oprite și le aducea la el”.

*tratus*¹⁹⁰, *honores*¹⁹¹, *officia*¹⁹²; „inspectorat” < *regimen*¹⁹³, *magistratus*¹⁹⁴, „inspector” < *magister*¹⁹⁵, „sectoare” < *vici, vicinia*¹⁹⁶ ș.a.

În al doilea rând, unele tălmăciri „sună” cu adevărat ideologice, cum ar fi: Tacitus, *Dialogul despre oratori*, XXXVI, 3: *hinc procerum factiones et assidua senatus adversus plebem certamina* – „**politica de clasă** a nobilimii și continua luptă a senatului împotriva **poporului de rând**”¹⁹⁷, deși mai corect ar fi fost „de aici, facțiunile nobilimii și lupta continuă/ conflictul constant între senat și plebe”; Tacitus, *Despre viața și caracterul lui I. Agricola*, III, *augeatque cotidie felicitatem temporum Nerva Traianus, nec spem modo ac votum securitas publica, sed ipsius voti fiduciam ac robur adsumpserit* – „iar **Nerva Traianus sporește zilnic blândețea regimului și siguranța poporului**, (sic!) nu se bizuie numai pe speranțe și dorințe, ci chiar pe o puternică încredere în realizarea lor”, mai nimerit fiind: „iar Nerva Traianus sporește fericirea timpurilor / vremii (noastre), astfel încât siguranța publică/ siguranța poporului nu se mai bizuie pe speranțe și dorințe, ci pe o puternică și realizabilă încredere.”.

Concluzii

Sub regimul comunist, numeroasele traduceri din literatura latină clasică au fost publicate de edituri în diferite colecții, unele consacrate scopurilor educative și culturale, pentru un public divers, în conformitate cu obiectivele ideologice.

¹⁹⁰ *Ibidem*, LIII (*ibidem*, p. 52), dar și „magistraturi” (*ibidem*, LXXV, în *ibidem*, p. 39).

¹⁹¹ *Idem*, *Augustus*, III (*ibidem*, p. 52), dar și „onoruri” (*idem*, *Caesar*, LXXII) (*ibidem*, p. 38).

¹⁹² *Ibidem*, XXXVIII (*ibidem*, p. 73).

¹⁹³ *Ibidem*, XXVII (*ibidem*, p. 67): „A primit de asemenea pe viață inspectoratul moravurilor și legilor” (lat. *Recepit et morum legumque regimen aeque perpetuum...*).

¹⁹⁴ *Ibidem*, XXX (*ibidem*, p. 68): „cartierele” să fie conduse de „magistrați”.

¹⁹⁵ *Ibidem* (*ibidem*): „sectoarele” să fie conduse de un „inspector”.

¹⁹⁶ *Ibidem*, XXX (*ibidem*): „A împărțit suprafața Romei în cartiere și sectoare și a stabilit ca să fie conduse... sectoarele de un inspector ales de populația sectorului” (lat. *Spatium urbis in regiones vicosque divisit instituque... hos magistri e plebe cuiusque viciniae lecti.*).

¹⁹⁷ P. Cornelius Tacitus, *Dialogul despre oratori* (*idem*, *Opere*, vol. I, traducere H. Mihăescu, p. 45).

În România acestei perioade, se poate observa în editarea autorilor latini coexistența între exigențele profesionale ale filologiei clasice și concesiile impuse de ideologia vremii. Totuși, introducerile și comentariile influențate de conceptele ideologice dominante ale epocii (în special în interpretarea operelor antice prin prisma materialismului dialectic și a umanismului socialist) nu par a face parte dintr-un program coerent de reinterpretare a Antichității, ci avea un caracter fragmentat, în funcție de contextul editorial sau de specificul lucrării. Traducătorii și editorii au făcut concesii prin utilizarea unor termeni și expresii care reflectau un context politic specific perioadei comuniste, precum interpretări despre „luptele de clasă” sau „idealurile muncii”, dar, în pofida acestei influențe, majoritatea traducerilor păstrează un înalt nivel profesional. În multe cazuri, influențele ideologice nu au afectat frumusețea și acuratețea traducerii, realizate în concordanță cu arta literară și stilul originalului. Un aspect interesant este frecvența unor termeni social-politici cărora li se dă în română echivalente moderne care forțează interpretarea, pentru a se încadra în grila ideologică oficială.

Se poate observa că impactul ideologiei asupra acestor ediții înregistrează diferite etape: în anii '50 și '60 ar fi perioada de maximă intensitate a influenței comuniste, în care prefetele și notele edițiilor reflectau intens orientările politice, pentru ca apoi, în anii '70, să se observe o relativă relaxare a intervenției ideologice, care a permis publicarea unor ediții mai echilibrate din punct de vedere interpretativ.

ANTICHI ITINERARI DI PELLEGRINAGGIO AL SANTUARIO DI SAN MICHELE SUL GARGANO

Immacolata AULISA*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *pilgrimage routes, sacred geography, Saint Michael, sanctuaries, Gargano.*

Abstract: *Ancient pilgrimage routes to the Sanctuary of Saint Michael on the Gargano.* This paper presents a selection of ancient pilgrimage routes followed by pilgrims who crossed Apulia and visited the Micaelic sanctuary on the Gargano. Active as early as the fifth century, the sanctuary is frequently mentioned in various Itineraria due to its strategic location on a high mountain overlooking the port of Siponto – a key point of connection between East and West – as well as for its extraordinary renown and the uninterrupted continuity of its cult. The Itineraria examined here are particularly valuable not only for their descriptions of the routes, but also for the wealth of information they provide on cultic, religious, and social practices in the regions traversed. They include accounts of ceremonies, festivals, and local traditions, and occasionally offer insights into economic activities such as agriculture, craftsmanship, and local trade. In addition, they contain details on the hospitality offered to travelers – inns, taverns, and other accommodations – as well as information on the region's climate and seasonal travel conditions. These additional elements make the Itineraria not only practical travel guides, but also rich documentary sources for reconstructing everyday life and the natural environment of the Gargano and, more broadly, of Apulia in the distant past.

Cuvinte-cheie: *rute de pelerinaj, geografie sacră, Sf. Mihail, sanctuare, Gargano.*

Rezumat: *Rute străvechi de pelerinaj la sanctuarul Sfântului Mihail de pe Gargano.* Această lucrare prezintă o selecție de rute străvechi de pelerinaj urmate de credincioșii care traversau Apulia pentru a vizita sanctuarul Sf. Mihail de pe Gargano. Activ încă din secolul al V-lea, sanctuarul este frecvent menționat în diverse Itineraria, datorită amplasării sale strategice pe un munte înalt ce domină portul Siponto – un punct-cheie de legătură între Est și Vest – precum și a faimei sale extraordinare și continuității neîntrerupte a cultului. Itineraria

* immacolata.aulisa@uniba.it

analizate aici sunt deosebit de valoroase nu doar pentru descrierile traseelor, ci și pentru bogăția informațiilor despre practicile cultice, religioase și sociale din regiunile traversate. Ele includ relatări despre ceremonii, festivaluri și tradiții locale și uneori oferă perspective asupra activităților economice precum agricultura, meșteșugurile și comerțul local. În plus, conțin detalii despre ospitalitatea oferită călătorilor – hanuri, taverne și alte tipuri de cazare – precum și informații despre clima regiunii și condițiile de călătorie în funcție de anotimp. Aceste elemente suplimentare fac ca Itineraria să nu fie doar ghiduri de călătorie practice, ci și surse documentare valoroase pentru reconstrucția vieții cotidiene și a mediului natural din Gargano și, în sens mai larg, din Apulia în trecutul îndepărtat.

Si è conservata una ricca letteratura odeporica che comprende una serie di testi, differenti tra loro, ma accomunati dall'esperienza del viaggiatore: dalle 'guide' per i pellegrini, ai racconti di pellegrinaggio, alle descrizioni delle crociate, alle relazioni di viaggio di ambasciatori e missionari, ai racconti di esploratori e avventurieri, ai resoconti di viaggi immaginari e di *mirabilia*¹. Si tratta di una produzione che include anche numerose opere legate all'esperienza dei viaggi via mare, sia quelle dei pellegrini, i diretti protagonisti, sia quelle di marinai, naviganti, commercianti. Sebbene tali scritti siano caratterizzati da luoghi comuni e da descrizioni spesso molto simili, tuttavia essi rivestono un interesse particolare come fonti storiche perché consentono di reperire informazioni utili sui luoghi, sulle distanze tra le diverse località, sui percorsi, sulle vie di terra o sulle rotte di navigazione, sulle caratteristiche e sul fascino del paesaggio naturale, sulle abitudini e sui costumi di chi abitava i territori e, in alcuni casi, sui prodotti e sui cibi che le diverse zone offrivano. Tali opere contengono notizie interessanti anche in riferimento alle caratteristiche e all'archeologia dei luoghi sacri, al culto liturgico, alla devozione, ai luoghi di sosta di pellegrini, viaggiatori e mercanti, alle *mutationes*, alle *mansiones*, alla pre-

¹ Sulla letteratura odeporica cfr. J. Richard, *Les récits de voyages et de pèlerinages*, Turnhout, 1981; F. Cardini, *I viaggi di religione, d'ambasceria e di mercatura*, in *Storia della società italiana. VII. La crisi del sistema feudale*, Milano, 1982, 157-220; Id., *Il pellegrinaggio in Terrasanta*, in B. Cleri (cur.), *Homo Viator nella fede, nella cultura, nella storia. Atti del Convegno (Abbazia di Chiaravalle di Fiastra, 18-19 ottobre 1996)*, Urbino, 1997, 9-36; E. Menestò, *Relazioni di viaggi e di ambasciatori*, in G. Cavallo, C. Leonardi, E. Menestò (cur.), *Lo spazio letterario del Medioevo. I/1. Il Medioevo latino. La produzione del testo*, Roma, 1993, 535-600; G. Otranto, *Il pellegrinaggio micaelico narrato*, in G. Casiraghi, G. Sergi (cur.), *Pellegrinaggi e santuari di San Michele nell'Occidente medievale. Atti del XVI Convegno Sacrense (Sacra di San Michele, 26-29 settembre 2007)*, Bari, 2009, 127-148.

senza di porti, a consigli su come evitare pericoli durante il viaggio. L'importanza come fonti storiche di tali scritti, inoltre, è particolarmente significativa in quanto essi, oltre a documentare la reale situazione dei luoghi, soprattutto di quelli ritenuti sacri, lasciano percepire come quei luoghi venissero considerati e il significato che essi avessero acquisito nella coscienza religiosa degli uomini dell'epoca in cui vennero composti².

Nella multiforme letteratura odepórica, a partire dal IV secolo, si distinguono gli *Itineraria*, cui vennero accostate, spesso fino a coincidere, le *Descriptiones Terrae Sanctae*, opere che si presentavano come vere e proprie 'guide' verso la Terra Santa prima e poi verso Roma, Santiago di Compostela e altri luoghi della cristianità. Esempi di tale tipo di scritti sono l'*Itinerarium Burdigalense*³ composto nel 333, l'*Itinerarium Egeriae*⁴, il primo racconto di un pellegrinaggio femminile della fine del IV secolo, l'*Itinerarium* di un anonimo piacentino del 570 circa⁵. La prima geografia del pellegrinaggio cristiano, infatti, fu gerusalemmitana: i cristiani si dirigevano in Terra Santa per conoscere e toccare i luoghi in cui era vissuto il Cristo. Gerusalemme ha costituito la meta privilegiata dei pellegrini: la città, proprio in quanto scenario della passione di Cristo, della sua morte, della sua resurrezione, si è configurata come il luogo di resurrezione ideale di tutti i credenti che vi si recavano.

Le tappe del pellegrinaggio cristiano tra IV e V secolo, tuttavia, non furono solo quelle della Palestina, ma interessarono altri luoghi della cristianità antica, sia in Oriente sia in Occidente: si venne a delineare una vera e propria 'geografia sacra', che comprendeva una serie

² F. Parente, *La conoscenza della Terra Santa come esperienza religiosa dell'Occidente cristiano dal IV secolo alle Crociate*, in *Popoli e Paesi nella cultura altomedievale. Atti della XXIX Settimana di studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 23-29 aprile 1981), Spoleto, 1983, 231-316.

³ *Itinerarium Burdigalense*, ed. P. Geyer, O. Cuntz, *Itinerarium Burdigalense*, in *Itineraria et alia geographica* (CCSL 175), Turnhout, 1965, 1-26. L'*Itinerarium* è il resoconto di un pellegrino che da Bordeaux raggiunse Gerusalemme, passando da Costantinopoli: si tratta di una vera e propria guida, con l'indicazione delle tappe attraversate, delle *mansiones* e delle *stationes* con le relative distanze.

⁴ *Itinerarium Egeriae*, ed. P. Geyer, O. Cuntz, *Itinerarium Egeriae*, in *Itineraria et alia geographica*, cit., 29-103.

⁵ *Itinerarium Antonini Placentini*, ed. P. Geyer, *Itinerarium Antonini Placentini*, in *Itineraria et alia geographica*, cit., 127-174. L'*Itinerarium* descrive il pellegrinaggio di alcuni fedeli da Piacenza alla Terra Santa.

di siti legati alle diverse forme di monachesimo (eremi e cenobi) e al culto di martiri e santi. In Occidente un centro che assurse presto a polo di attrazione per i pellegrini fu Roma, sia perché capitale dell'Impero, sia perché custodiva i corpi di Pietro e Paolo, che già dal III secolo furono destinatari di una particolare devozione e di un culto funerario. Nella città, d'altra parte, erano motivo di interesse per i pellegrini anche le basiliche fatte erigere da Costantino e alcuni *martyria*. Oltre che a Roma, i santuari martiriali visitati dai pellegrini furono molto numerosi anche nel Lazio, mentre per l'Italia meridionale si possono segnalare, tra i più antichi e tra quelli che hanno goduto di una tradizione culturale ininterrotta, quelli di san Vittorino ad *Amiternum*, di san Felice a Nola, di santa Lucia a Siracusa.

Tra i santuari meta di pellegrinaggi vanno annoverati anche quelli epifanici, che, pur in assenza di reliquie, vennero scelti quali luoghi in cui recarsi per pregare, come quello dedicato all'Arcangelo Michele sul monte Gargano. Nei secoli successivi la Puglia si arricchì di altri centri di pellegrinaggio: Canosa, dove si potevano visitare le reliquie di san Sabino; Lucera con san Pardo; Lesina dove si veneravano i santi Primiano e Firmiano; Brindisi con san Leucio confessore; Oria con i santi martiri Crisante e Daria. Proprio in riferimento alla Puglia e ai suoi luoghi di culto alcuni *Itineraria* e testi della letteratura religiosa e odepórica tramandano interessanti notizie sui percorsi attraversati dai pellegrini, soprattutto da coloro che, per recarsi in Terra Santa, si imbarcarono dai porti della Regione⁶.

Qui presentiamo alcuni antichi itinerari di pellegrini che hanno attraversato la Puglia e che hanno visitato il santuario micalico del Gargano. In numerosi *Itineraria*, infatti, ricorre la menzione del santuario di san Michele, attivo già dal V secolo, per la sua posizione su una montagna elevata che sovrastava il porto di Siponto, funzionale collegamento tra Oriente e Occidente, ma anche e soprattutto per la sua straordinaria notorietà e la continuità ininterrotta di culto che lo caratterizzò. Meta, sin da epoca antica, di pellegrini di provenienza assai diversa, così come di re, principi, imperatori, vescovi, la grotta

⁶ P. Dalena, *Ambiti territoriali, sistemi viari e strutture del potere nel Mezzogiorno medievale*, Bari, 2000, 185; 200; Id., *Percorsi e ricoveri di pellegrini nel Mezzogiorno medievale*, in M. Oldoni (cur.), *Fra Roma e Gerusalemme nel Medioevo. Paesaggi umani ed ambientali del pellegrinaggio meridionale*, I, Salerno, 2005, 227-253; R. Stopani, *Itinerari e problemi del pellegrinaggio meridionale*, *ibidem*, 17-33.

pugliese divenne tappa privilegiata di quanti si recavano in Oriente e nella Terra Santa, prototipo di altri insediamenti dedicati all'Angelo in Italia e in Europa: peraltro il culto micaelico di matrice garganica si radicò profondamente nella devozione della gente di ogni dove⁷. Le opere risultano particolarmente interessanti perché includono, oltre alla descrizione dei percorsi, notizie sulle pratiche culturali, religiose e sociali degli abitanti dei territori attraversati, sulle cerimonie, sulle feste e sulle tradizioni locali. In qualche caso offrono anche informazioni sulle attività economiche, come l'agricoltura, l'artigianato e il commercio locale, sull'ospitalità riservata ai viaggiatori, con dettagli su locande, taverne e altre strutture ricettive. Non mancano ragguagli sulle condizioni climatiche del territorio, con indicazioni destinate ai viaggiatori su cosa aspettarsi in termini di tempo e di stagioni. Tutti questi dettagli aggiuntivi rendono gli *Itineraria* non solo strumenti utili per il viaggio, ma anche documenti preziosi per comprendere la vita quotidiana e l'ambiente naturale del Gargano e, più in generale, della Puglia in un lontano passato.

1. *I percorsi viari*

In riferimento all'Italia meridionale e più specificamente alla Puglia, numerose opere di questo genere confermano come nell'alto medioevo, oltre ai principali assi viari, esistesse una rete articolata di viabilità secondaria, composta da sentieri montani e percorsi di origine magnogreca. Tale rete, non molto estesa né organica al territorio, si articolava su due livelli distinti: le strade maestre, mantenute e con-

⁷ La bibliografia sul santuario è molto vasta; mi limito a segnalare: G. Otranto, C. Carletti, *Il Santuario di S. Michele Arcangelo sul Gargano dalle origini al X secolo*, Bari, 1990; G. Otranto, *Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico del Gargano*, in P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez (cur.), *Culte et pèlerinages à saint Michel en Occident. Le trois monts dédiés à l'Archange. Actes du Colloque International (Cerisy-la Salle, 27-30 septembre 2000)*, Rome, 2003, 43-64; Id., *Note sulla tipologia degli insediamenti micaelici nell'Europa medievale*, in P. Bouet, G. Otranto, A. Vauchez (cur.), *Culto e santuari di san Michele nell'Europa medievale. Culte et sanctuaires de saint Michel dans l'Europe médiévale. Atti del Convegno internazionale di studi (Bari-Monte Sant'Angelo, 5-8 aprile 2006)*, Bari, 2007, 385-415; Id., *Il santuario di San Michele sul Gargano: un modello diffuso in Italia e in Europa*, in G. Otranto, I. Aulisa (cur.), *Santuari d'Italia. Puglia*, Roma, 2012, 25-40; Id., *Il santuario di san Michele sul Gargano*, in G. Otranto, S. Chierici (cur.), *San Michele Arcangelo*, Cinisello Balsamo (MI), 2022, 81-97.

trollate dall'autorità pubblica, e i sentieri aspri e difficili, poco più che mulattiere, privi di manutenzione e generalmente noti solo ai locali. Sebbene non si possa escludere che i pellegrini utilizzassero anche strade interne e alternative, specialmente quelle più brevi e con la presenza di qualche santuario, fino al VII secolo la principale direttrice viaria da Roma ai porti pugliesi per l'imbarco verso la Terra Santa rimase la via Appia, almeno fino a Capua, come indica, ad esempio, il pellegrino di Burdigala (Bordeaux) nel suo *Itinerarium*, che richiama l'*Itinerarium Antonini* e la *Tabula Peutingeriana*. La via Appia, infatti, abbandonata la sua funzione militare per cui era stata originariamente progettata, già nel IV secolo assunse un ruolo di itinerario cristiano: non solo era la strada per la Terra Santa, ma lungo il suo percorso si trovavano cimiteri cristiani, come quello di San Callisto, sedi vescovili come quella delle *Tres Tabernae*, e chiese cristiane come San Sisto, Santa Maria in Camposelce, la Trinità di Mesa, San Giacomo, San Leonardo e la basilica costantiniana di Capua. Anche la via Latina assunse una funzione simile, sebbene con minore importanza. Ancora all'inizio del VII secolo l'Appia e la Latina costituivano le due vie principali che da Roma portavano a Capua, crocevia del Meridione d'Italia, donde, proseguendo attraverso il diverticolo per Benevento, si imboccava la via Traiana che portava ai porti pugliesi da cui imbarcarsi per Gerusalemme⁸.

Per i secoli dell'alto medioevo non è agevole distinguere le trasformazioni e i danni che ci furono nell'Italia meridionale a seguito della guerra greco-gotica prima e dell'invasione dei Longobardi poi e, pertanto, conoscere lo stato della viabilità. Scarse sono le fonti documentarie a riguardo e neppure i testi di carattere odepotico consentono di gettare luce sulle condizioni delle vie e dei percorsi di pellegrinaggio. Da quanto emerge dai pochi documenti che forniscono notizie a riguardo le comunicazioni viarie non subirono danni pesanti a seguito delle operazioni militari e neppure le strutture portuali che, per quanto in declino, continuarono a soddisfare le esigenze locali di traffico e commercio. Quando i Longobardi di Benevento, alla metà del VII secolo, imposero la loro presenza in Daunia e si impossessarono del santuario micaelico del Gargano, provvidero anche a diffondere il culto

⁸ Dalena, *Percorsi e ricoveri di pellegrini*, cit., 227-228; Id., *Vie di pellegrinaggio nel Sud Italia verso Gerusalemme nel Medioevo*, in *Roma-Gerusalemme. Lungo le vie francigene del Sud*, Roma, 2008, 40-63.

micaelico nel resto della penisola italica, ad approntare luoghi di ricovero e di ristoro per i pellegrini e a rendere più sicure le strade che portavano in Terra Santa e che spesso prevedevano il passaggio dal santuario micaelico del Gargano, dove giungevano percorrendo la diramazione Troia-Siponto-Monte Sant'Angelo. Un imponente *corpus* di iscrizioni altomedievali tracciate sulle strutture del santuario garganico, le iscrizioni di apparato volute dai duchi longobardi, l'epitaffio scritto per la regina Ansa, le iscrizioni runiche attestano che a visitare il santuario furono genti di ogni dove e di ogni estrazione sociale⁹. Nello stesso periodo, l'ultimo tratto della via Appia da Taranto a Brindisi, così come la via Traiana fino a Otranto furono ancora utilizzati per il pellegrinaggio in Terra Santa.

L'Italia meridionale si configurò come punto di partenza per la traversata via mare per l'Oriente e svolse un ruolo centrale nel sistema di vie di pellegrinaggio anche nei secoli successivi, soprattutto a partire dall'XI, quando il viaggio di devozione verso la Terra Santa riprese nuova linfa in concomitanza con il movimento crociato. L'Italia meridionale si trovò al centro di intensi transiti e traffici, grazie al sistema viario, imperniato sulla via Traiana e sulla via Casilina. Benevento continuò ad essere crocevia di grande rilevanza, sia perché offriva strutture ricettive e assistenziali, sia perché attirava numerosi pellegrini grazie all'acquisizione di importanti reliquie e di corpi santi¹⁰. Nel corso del XII secolo ancor più la Puglia assunse un ruolo centrale nei collegamenti tra l'Europa e il Levante e si inserì nei flussi di pellegrinaggio che attraversavano il continente europeo. Dai viaggi verso la Terra Santa anche i principali luoghi di culto posti lungo gli itinerari di pellegrinaggio ottennero notevoli benefici. Santuari come quelli di san Bartolomeo e di san Nicola a Benevento, dell'Arcangelo Michele sul Gargano, appunto, e di san Nicola a Bari non solo accolsero pellegrini che provenivano dalle zone più vicine, ma divennero tappe cruciali per coloro che da più lontano percorrevano la via Francigena e la via litoranea adriatica.

⁹ C. Carletti, *Nuove considerazioni e recenti acquisizioni sulle iscrizioni murali del santuario garganico*, in C. Carletti, G. Otranto (cur.), *Culto e insediamenti micaelici nell'Italia meridionale fra tarda antichità e medioevo. Atti del Convegno internazionale (Monte Sant'Angelo, 18-21 novembre 1992)*, Bari, 1994, 173-184; Id., *Iscrizioni murali del santuario garganico*, in Bouet, Otranto, Vauchez (cur.), *Culte et pèlerinages à Saint Michel en Occident*, cit., 91-103.

¹⁰ Dalena, *Ambiti territoriali, sistemi viari*, cit., 187.

D'altra parte, soprattutto a partire dall'XI secolo, lungo gli itinerari si moltiplicarono chiese e monasteri e andò aumentando il numero di ospizi, in cui trovavano ospitalità poveri e viandanti di tutti i tipi, pellegrini che vi passavano la notte, bisognosi di cure materiali e spirituali. Un importante *hospitium* fu costruito proprio a Monte Sant'Angelo tra il 1098 e il 1100¹¹. Nel XII secolo il numero crescente di pellegrini e l'attività assistenziale degli Ordini militari intensificarono la costruzione di centri di accoglienza, soprattutto lungo la direttrice Traiana e la litoranea adriatica in città sedi di porti e presso santuari e luoghi di culto di particolare notorietà. A Siponto nel XII secolo, accanto alla chiesa di san Leonardo fu costruito un ospizio per i pellegrini in località 'Lama Volaria', *iuxta stratam peregrinorum inter Sipontum et Candelarium*, la strada comunemente detta 'strata Siponti' (che corrisponde all'attuale Foggia-Siponto), la quale portava al santuario micaelico del Gargano¹².

2. *Gli itinerari nelle operette agiografiche*

Tracciati e itinerari di pellegrinaggio che portarono fin sul Gargano possono essere individuati in alcune *Vitae* di santi: i testi agiografici, infatti, consentono di ricostruire percorsi e tragitti, ma anche di conoscere lo stato dei luoghi e le difficoltà di transito.

La prima donna pellegrina al Gargano di cui si ha notizia nelle fonti è Artellaide, una giovane proveniente dall'Oriente, figlia di Lucio proconsole a Costantinopoli, che avrebbe affrontato le fatiche del lungo itinerario – via mare e via terra – durante le tristi vicende della guerra greco-gotica. La donna non era partita dall'Oriente con l'intenzione di svolgere un vero e proprio pellegrinaggio, ma aveva intrapreso il suo viaggio da Costantinopoli per non cedere alle lusinghe dell'imperatore Giustiniano; aveva raggiunto, quindi, via terra *Bulona* (Valona), donde era approdata a Siponto per fuggire verso Benevento dove l'aspettava suo zio Narsete, identificato con il comandante delle truppe bizantine in Italia. A Siponto Artellaide incontrò un personaggio, di cui ci sfugge l'identità, che le chiese denaro per realizzare alcuni lavori nel santuario di san Michele sul monte Gargano. Artellaide, con sorpresa

¹¹ T. Leccisotti, *Le colonie cassinesi in Capitanata. II. Il Gargano*, Montecassino, 1938, 29-32, doc. I; 33-34, doc. II.

¹² Dalena, *Percorsi e ricoveri di pellegrini*, cit., 242-243.

di tutti, non solo decise di mettere a disposizione le risorse che possedeva, ma volle anche raggiungere la montagna sacra per pregare l'Arcangelo. Al termine della sua devota supplica, avrebbe lasciato in dono *triginta aureos*. Tornata a Siponto, raggiunse, infine, Benevento, dove, dedicandosi alla preghiera, rimase fino alla morte. La donna aveva raggiunto Benevento presumibilmente percorrendo la via che da Siponto, passando per Arpi e Lucera, conduceva ad *Aecae*, l'attuale Troia, da dove si proseguiva per la *Traiana*. Nonostante la *Vita sanctae Arthellaidis*¹³ che riporta il racconto sia più tarda rispetto agli avvenimenti narrati e l'identità di Artellaide non trovi riscontro in altre fonti, la storia e soprattutto l'itinerario che condusse la donna dall'Oriente in Puglia possono ritenersi verosimili¹⁴, anche in considerazione dei numerosi rapporti religiosi e commerciali tra la Puglia e l'Oriente fin dall'arrivo nel V secolo del culto micaelico sul Gargano¹⁵. Lo scritto, che si configura come una delle più antiche testimonianze di carattere odeporico e devozionale relative ai pellegrinaggi femminili al Gargano¹⁶,

¹³ BHL 718-720. Della *Vita Arthellaidis* si sono conservate due redazioni (pubblicate negli AA.SS. *Mart.* 1, 261-263), di cui è difficile individuare con certezza l'epoca di composizione.

¹⁴ C. Angelillis, *Il santuario del Gargano e il culto di S. Michele nel mondo*, II, Foggia, 1956, 217; G. Bertelli, *Pellegrinaggi femminili a Monte Sant'Angelo tra VI e VIII secolo*, in *Akten des XII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie*, Münster, 1995, 537-542; M. Trotta, *La diocesi di Siponto e il santuario di San Michele al Gargano dal V alla prima metà del VII secolo*, in *Siponto e Manfredonia nella Daunia. Atti del V Convegno di Studi (Manfredonia, 9-10 aprile 1999)*, Manfredonia, 2000, 43-45; Id., *Il Santuario di San Michele sul Gargano dal tardoantico all'altomedioevo*, Bari, 2012, 77; A. E. Felle, *Testimonianze epigrafiche del pellegrinaggio garganico in età altomedievale: la memoria e la scrittura*, *MiChA*, 7, 2001, 61; G. Otranto, *Il pellegrinaggio micaelico dal Gargano all'Europa*, in R. Barcellona, T. Sardella (cur.), «*Munera amicitiae*». *Studi di storia e cultura sulla Tarda Antichità offerti a Salvatore Pricoco*, Soveria Mannelli, 2003, 335-336; Id., *Genesi, caratteri e diffusione del culto micaelico*, cit., 50.

¹⁵ Su tali rapporti cfr. Otranto, Carletti, *Il Santuario di S. Michele Arcangelo sul Gargano*, cit., 34-36.

¹⁶ Sulla letteratura odeporica relativa ai pellegrinaggi al Gargano cfr. P. Dalena, *Il santuario micaelico del Gargano tra itinerari, testimonianze documentarie e letteratura odeporica medievale*, *Miscellanea di Studi Storici*, 11, 1998-2001, 68-87; Otranto, *Il pellegrinaggio micaelico dal Gargano all'Europa*, cit.; Id., *Il pellegrinaggio micaelico narrato*, cit., 127-148; Id., *Pellegrinaggi compostellani e pugliesi tra disavventure dei pellegrini e competizione tra santuari*, in R. Bianco (cur.), *Bari-Santiago-Bari. Il viaggio, il pellegrinaggio, le relazioni. Atti del convegno internazionale di studi (Bari, 21 marzo 2019)*, Perugia-Pomigliano d'Arco, 2020, 21-

attesta, inoltre, la rilevanza che tra VI e VII secolo aveva assunto l'itinerario 'Siponto – Benevento' nei percorsi di pellegrinaggio tra la Terra Santa, le sponde adriatiche e l'Italia¹⁷.

Altre operette agiografiche documentano collegamenti tra la Francia e la Puglia, tramandando che si effettuavano viaggi e pellegrinaggi per prelevare frammenti di roccia dal santuario del Gargano per riportarli in patria e fondare altri luoghi di culto micaelici *ad instar Gargani* o monasteri, come a Verdun, San Ricario, Cuxa¹⁸. Agli inizi dell'VIII secolo, ad esempio, risale la testimonianza relativa al conte Wolfando, che dalla Francia si recò sul Gargano da dove riportò in patria alcuni *pignora* che fece deporre e custodire nel monastero di san Michele a Verdun, da lui fatto edificare: «*Dai nostri antenati ci è stato tramandato che lo stesso conte Wolfando un tempo si recò a pregare sul monte Gargano, in Puglia, regione che si affaccia sul mare Adriatico: da qui prelevò oggetti-reliquie e li portò con sé, promettendo di costruire una chiesa in onore di San Michele Arcangelo e di arricchirla notevolmente utilizzando proprie risorse di cui disponeva in abbondanza*»¹⁹. Nell'VIII secolo, anche Magdalveo, vescovo di Verdun, seguendo presumibilmente l'itinerario terrestre, prima di recarsi in Terra Santa, attraversò la Campania, raggiunse il monte Gargano e si imbarcò da un imprecisato porto della Puglia. Secondo la tradizione, il vescovo ottenne una rivelazione angelica dopo aver praticato il rito dell'*incubatio*: «*Oltrepassata la provincia della Nursia, il pellegrino giunse in Campania e quindi sul Gargano, nella chiesa dell'Arcangelo. Vegliando per diverse notti davanti alle porte di quella chiesa fu confortato dalle consolazioni dell'Angelo e allietato dalle rivelazioni divine*»²⁰. La leggenda di fondazione del noto santuario di Mont-

45; F. Vanni, *Itinerari, motivazioni e status dei pellegrini pregiubilari: riflessioni e ipotesi alla luce di fonti e testimonianze intorno al Meridione d'Italia*, in Oldoni (cur.), *Fra Roma e Gerusalemme*, cit., 71-151; G. Otranto, R. Stopani (cur.), *Il pellegrinaggio micaelico nel Medioevo, De strata Francigena*, 29, 2021 (numero monografico); I. Aulisa, *Donne in viaggio tra tarda antichità e medioevo: sante e pellegrine sulle vie del Gargano*, ibidem, 155-195.

¹⁷ Dalena, *Vie di pellegrinaggio nel Sud Italia verso Gerusalemme*, cit., 41; G. Otranto, *Il Cammino dell'Angelo tra strade e santuari di Puglia*, in *Roma-Gerusalemme. Lungo le vie francigene del Sud*, cit., 84.

¹⁸ Cfr. Otranto, *Note sulla tipologia degli insediamenti micaelici*, cit., 385-415.

¹⁹ *Chronicon sancti Michaelis monasterii in pago Viridunensi* 2, in MGH, *Scriptores* IV, Hannoverae, 1841, 79-80.

²⁰ *Vita sancti Magdalvei episcopi*, in AA.SS. Oct. 2, 538.

Saint-Michel in Normandia, la *Revelatio ecclesiae sancti Michaelis archangeli in Monte qui dicitur Tumba*²¹, datata al IX secolo, tramanda che il vescovo di Avranches, Oberto, ordinò ad alcuni *fratres* di recarsi in pellegrinaggio sul Gargano per prelevare dei *pignora*: lo scopo della spedizione fu quello di stabilire una filiazione diretta e trasferire nella nuova chiesa, attraverso tali frammenti di roccia, le virtù taumaturgiche manifestate dall'Arcangelo sul Gargano. I pellegrinaggi dalla Francia al Gargano continuarono e nella prima metà dell'XI secolo la grotta micalica fu visitata da Nantero, abate del monastero di san Michele a Verdun: «L'abate aveva sperato di andare sul monte Gargano, se Dio gli avesse dato vita. Da Dio ricevette il responso di affidare alla sua fede tutti i suoi beni e quelli al suo seguito e di avviarsi»²².

La devozione per l'Arcangelo legò la Puglia e il Gargano ad altri itinerari che provenivano dal Sud Italia. Nel X secolo Fantino il Giovane, ad esempio, proveniente dal monastero del *Mercurion* in Lucania, in compagnia di altri monaci italo-greci, volle raggiungere il santuario micalico del Gargano: «Un'altra volta il santo, poiché la gente affluiva a lui sempre in grande folla, come uno sciame, e non gli consentiva di soddisfare il desiderio del gran bene della solitudine senza essere disturbato, volle andare al Santo Angelo della città di Siponto e contemplare con i propri occhi lo splendore che lì si rifletteva»²³. Secondo il suo Βίος, Fantino raggiunse a piedi il santuario, camminando per diciotto giorni, affrontando le intemperie del freddo e del caldo, restando anche senza cibo e senza acqua. Giunto all'agognata meta, dall'ora nona fino alla partecipazione ai santi misteri del giorno dopo, rimase in piedi a vegliare. Il Βίος fornisce scarse indicazioni sul percorso; l'autore si limita a circoscrivere cronologicamente la durata del viaggio e a descrivere le condizioni del pellegrinaggio, piuttosto che le tappe attraversate e i contesti territoriali. Il monachesimo italo-greco dell'Italia meridionale poneva, infatti, al centro del pellegrinaggio l'esperienza spirituale, fatta di sacrificio e di preghiera, il percorso penitenziale piuttosto che quello fisico.

²¹ BHL 5951; ed. P. Bouet, O. Desbordes, *Chroniques latines du Mont Saint-Michel (IX^e-XII^e siècle). Les Manuscrits du Mont Saint-Michel. Textes fondateurs*, I, Avranches-Caen, 2009, 91-103.

²² *Chronicon sancti Michaelis monasterii in pago Viridunensi* 13, cit., 82.

²³ *Vita sancti Phantini iunioris* 26, ed. E. Follieri, *La vita di San Fantino il Giovane*, Bruxelles, 1993, 430.

3. *L'Itinerarium del monaco Bernardo*

*L'Itinerarium Bernardi monachi Franchi*²⁴ lascia intravedere quello che dovette essere il tragitto maggiormente seguito dai pellegrini che dall'Occidente si recarono in Terra Santa tra la fine del IX e gli inizi del X secolo e getta luce sulle forme di pellegrinaggio che lì si realizzarono dopo la conquista araba e prima delle crociate²⁵. Bernardo descrive la rotta seguita, le tappe del suo lungo viaggio e i giorni di navigazione occorsi per spostarsi da una località all'altra; menziona e descrive, in qualche caso minuziosamente, con riferimento anche all'abate del luogo, numerosi santuari, soprattutto quelli più noti della Palestina; non trascura, peraltro, di esprimere riflessioni sulle condizioni politiche dei paesi che visita.

Il racconto si apre con la notizia secondo cui Bernardo, giunto in Italia, prende con sé due amici, anch'essi monaci: lo spagnolo Stefano e Teodemondo, proveniente dal monastero di san Vincenzo al Volturno. I tre *fratres* da Roma, dove ricevono da papa Niccolò I (858-867) la benedizione e l'autorizzazione a compiere il viaggio, raggiungono il porto di imbarco in Puglia lungo un percorso terrestre. I tre pellegrini giunsero dapprima alla grotta di san Michele sul Monte Gargano, poi a Bari, definita *civitas Sarracenorum*, perché nelle mani dell'emiro saraceno Sawdan. Da quest'ultimo i tre ottengono due lettere per assicurarsi una certa benevolenza e una sorta di lasciapassare anche presso i principi musulmani di Alessandria e di Babilonia (= il Cairo). Raggiungono, quindi, il porto di Taranto, da dove si imbarcano alla volta di Alessandria su un naviglio carico di schiavi cristiani; durante il tragitto, per poter proseguire la navigazione, oltre al permesso del sultano, il monaco offre anche del denaro.

²⁴ *Itinerarium Bernardi monachi Franchi*, ed. J. Ackermann, *Das «Itinerarium Bernardi Monachi»*, Edition - Übersetzung - Kommentar, Hannover, 2010. Sul testo cfr. F. Avril, J.-R. Gaborit, *L'«Itinerarium Bernardi monachi» et les pèlerinages d'Italie du sud pendant le Haut-Moyen-Âge*, *Mélanges d'archéologie et d'histoire*, 79, 1967, 269-298; U. Doveve (cur.), *Itinerario dei Luoghi santi di Bernardo il Saggio, monaco franco*, Napoli, 2003, 9-78; A. Vuolo, *L'«Itinerarium» del monaco Bernardo*, in Oldoni (cur.), *Fra Roma e Gerusalemme*, cit., 315; Otranto, *Il pellegrinaggio micaelico narrato*, cit., 132-134.

²⁵ Su tali aspetti cfr. Parente, *La conoscenza della Terra Santa come esperienza religiosa*, cit., 290-291; Menestò, *Relazioni di viaggi e di ambasciatori*, cit., 550; A. Grabois, *Le pèlerin occidental en Terre sainte au Moyen Âge*, Bruxelles, 1998, 186, n. 8.

Si può ipotizzare che da Benevento i tre avessero raggiunto le coste pugliesi attraverso la via Traiana e fossero giunti a Taranto servendosi dell'antico tracciato che univa la città con Bari, una via che durante l'emirato arabo riprese il ruolo di collegamento terrestre tra i due porti, entrambi punti islamici, da cui prendevano avvio le scorrerie saracene che risalivano la via Traiana fino a Benevento²⁶. Per quanto riguarda l'itinerario che lo condusse al Gargano, Bernardo non menziona tutte le tappe del suo viaggio, ma si può ritenere che abbia seguito la via Traiana fino all'antica *Aecae* e di lì abbia percorso la diramazione per Siponto²⁷, per raggiungere poi la grotta di san Michele, di cui fornisce una descrizione dettagliata. Bernardo mostra di conoscere la tradizione agiografica garganica, quando scrive che l'Arcangelo stesso aveva consacrato quella grotta, all'interno della quale si potevano ammirare più altari e che poteva contenere una cinquantina di persone. Il monaco non trascura di far cenno ad un'immagine di san Michele esposta verso Oriente e ad un vaso che pendeva sull'altare del sacrificio eucaristico posto a mezzogiorno; davanti allo stesso altare vi era un vaso sospeso nel quale i fedeli deponevano le proprie offerte; il monaco fa riferimento, inoltre, a Benignato, il capo della comunità, che specifica essere costituita da molti *fratres*.

Al ritorno da Gerusalemme, dopo sessanta giorni di navigazione molto pericolosa, i pellegrini scelgono di transitare per lo stretto di Messina perché desiderano visitare un altro luogo di culto micaelico. Dalla Sicilia, proseguendo il percorso e sbarcando sulle coste salernitane, raggiungono, infatti, il santuario micaelico del *Mons Aureus*, di difficile identificazione, in quanto il toponimo è attestato per indicare più località dell'Italia meridionale²⁸: «Dov'è una grotta con sette altari:

²⁶ R. Stopani, *Itinerari e problemi del pellegrinaggio meridionale*, cit., 20-21.

²⁷ R. Infante, *I cammini dell'angelo nella Daunia tardoantica e medievale*, Bari, 2009, 71.

²⁸ Alcuni hanno collocato la località sul Monte Faito; altri hanno proposto di riconoscere la grotta di san Michele sul Monte Sant'Angelo presso l'attuale Montoro nel territorio di Avellino; altri hanno ipotizzato si trattasse della grotta micaelica di Olevano sul Tusciano in provincia di Salerno. Sulle diverse ipotesi di identificazione del luogo cfr. Avril, Gaborit, *L'«Itinerarium Bernardi monachi»*, cit., 281-293; Vuolo, *L'«Itinerarium» del monaco Bernardo*, cit., 329-330; U. Dovere, *A proposito del percorso di «Bernardo, monaco franco»*, in F. Di Capua, A. Cioffi, C. Malafronte (cur.), *Il santuario di San Michele Arcangelo sul monte Faito: il culto di San Michele nel territorio stabiano*, Castellammare di Stabia, 2007, 96-98; Infante, *I cammini dell'angelo nella Daunia*, cit., 72, n. 13; F. Delle Donne, *La grotta di Olevano e le cro-*

al di sopra vi è una densa boscaglia. A causa dell'oscurità nessuno può entrare in questa grotta se non accendendo delle lampade. Qui era abate Valentino».

Tornati a Roma, i tre compagni si separano e Bernardo si reca, quindi, a visitare il santuario di Mont Saint-Michel in Francia, a conferma della particolare devozione che nutre per l'Arcangelo Michele. Affascinato dal luogo di culto, il monaco si sofferma a descriverlo e ad esaminare la posizione geografica del Monte su cui sorge, resa ancor più suggestiva dal fenomeno della marea: «*Situato su di un monte che si protende nel mare per due leghe. Sulla cima di questo monte vi è una chiesa in onore di San Michele e intorno a quel monte il mare ogni giorno si innalza per due volte, al mattino e alla sera, e gli uomini non possono raggiungere il monte fino a che il mare non si sia ritirato. Durante la festività di San Michele il mare non si congiunge innalzandosi tutt'intorno al monte, ma si arresta a guisa di muro a destra e a sinistra. E in quel giorno solenne tutti coloro che vengono per pregare a tutte le ore possono raggiungere la montagna: cosa che, invece, non è consentita negli altri giorni. Qui è abate il bretone Finimonte».*

In tutto l'*Itinerarium* viene presentato con particolare coinvolgimento emotivo il contesto paesaggistico dei luoghi visitati, soprattutto dei tre santuari micaelici. Nel descrivere, ad esempio, quello garganico, l'autore si dilunga sulle caratteristiche della grotta e sul contesto fisico-ambientale del luogo: il santuario dedicato all'Angelo era posto sulla cima dell'alta montagna, sotto un unico masso roccioso, al di sopra del quale crescevano querce ricche di ghiande; lo scenario naturale, costituito da una *silva*, ben si configurava come sede privilegiata di un contatto mistico con il divino. Bernardo sembra confermare la solida relazione tra montagna, natura e santità: la natura non funge da elemento ornamentale, ridotto a una mera funzione contestuale, bensì è la *conditio* che consente all'Angelo di esercitare appieno il suo potere taumaturgico. È proprio sul Gargano, infatti, che il culto micaelico assunse caratteristiche con le quali fu poi esportato nel resto della penisola italiana e nell'Europa settentrionale. Sicuramente acquistò un ruolo preponderante nella caratterizzazione culturale proprio lo scenario

nache del Mezzogiorno, in A. Di Muro, R. Hodges (cur.), *Il santuario di San Michele a Olevano sul Tusciano. Atti del Convegno Internazionale "La Grotta di San Michele ad Olevano sul Tusciano"* (Salerno, 24-25 novembre 2018), Roma, 2019, 92-93.

naturale, che si legò strettamente al culto micaelico fino a costituirne un elemento precipuo: montagna, grotta, acqua, percorso in salita divennero elementi imprescindibili.

Molteplici ricerche hanno messo in luce lo stretto legame tra le montagne e il culto micaelico nell'intera penisola italica e in tutto il territorio dell'Europa occidentale. Si deve soprattutto a Giorgio Otranto l'individuazione di una vera e propria 'tipologia di insediamenti micaelici' derivata dall'approdo del culto dell'Arcangelo sulla montagna del Gargano²⁹. Significativa a riguardo è la testimonianza dello scrittore francese Jean Beleth che, nel XII secolo, cogliendo con acuta sensibilità la stretta relazione tra montagna, grotta e culto micaelico, evidenziò come, dopo le apparizioni sul Gargano, gli insediamenti micaelici fossero edificati quasi sempre sulle alture per perpetrare la volontà dell'Angelo, che scelse la montagna garganica: «... *Egli stesso (San Michele) apparve sul monte Gargano. Per cui, poiché è stato Egli stesso a scegliere per sé un luogo elevato, quasi in ogni contrada della terra gli viene dedicata una chiesa in un luogo elevato*»³⁰. L'ambientazione rupestre e montana risulta essere, dunque, un *leit motiv* dell'agiografia micaelica, a dimostrazione di come l'*electio* della montagna costituisca un carattere imprescindibile della diffusione del culto dell'Arcangelo in Occidente.

L'*Itinerarium*, dunque, è particolarmente significativo perché traccia un percorso di pellegrinaggio che inizia e termina con un santuario micaelico, l'uno in Puglia, l'altro in Francia, e riveste particolare importanza anche perché fornisce una testimonianza diretta degli avvenimenti storici e delle forme della devozione diffuse nell'Italia meridionale, territorio che il monaco Bernardo attraversò sia nel viaggio di andata che di ritorno da Gerusalemme. Tuttavia una lacuna presente nella tradizione manoscritta superstite non consente di sapere dove finiva il suo viaggio e, quindi, di conoscere la meta ultima del monaco pellegrino.

²⁹ Otranto, *Note sulla tipologia degli insediamenti micaelici*, cit.; I. Aulisa, *San Michele al Gargano e la diffusione del modello garganico nell'altomedioevo*, in Di Muro, Hodges (cur.), *Il santuario di San Michele a Olevano sul Tusciano*, cit., 21-50.

³⁰ Beleth, *Summa de ecclesiasticis officiis* 154.

4. **L'Iter ad loca sancta di Nikulas di Munkathvera**

Si è conservata un'altra testimonianza relativa a percorsi che dal Nord Europa portavano in Terra Santa, passando dalla Puglia e dal Gargano: particolarmente significativo è l'*Iter ad loca sancta* di Nikulas di Munkathvera³¹, il quale, tra il 1151 e il 1154, intraprese un lungo pellegrinaggio. L'abate del monastero di Thingor, nella lontana Islanda, registrò meticolosamente l'itinerario, le tappe, i tempi di percorrenza, le notizie relative ai luoghi visitati (locande, ospedali, chiese, sedi episcopali, ecc.). Lo scritto rappresenta una delle più antiche testimonianze dell'intero tracciato della via Francigena: il pellegrino, diretto a San Giovanni d'Acridi, salpò verso la Terra Santa, imbarcandosi probabilmente da Brindisi, l'ultimo porto della Puglia da lui ricordato, dopo aver seguito un percorso terrestre molto lungo, iniziato dalla penisola dello Jutland, dove era sbarcato. L'abate islandese, infatti, valicate le Alpi, seguì la via Francigena fino a giungere a Roma, donde continuò il suo viaggio attraverso i percorsi medievali che derivavano dalle vie consolari Casilina e Appia Traiana.

Egli decise di visitare il santuario del Gargano, dove ebbe modo di descrivere quello che si mostrò ai suoi occhi, tra cui anche il pallio che, secondo la tradizione, san Michele avrebbe lasciato sull'altare per confermare la sua apparizione. L'abate islandese così descrive il suo percorso: «*Siponto si trova sotto il Monte di San Michele, e si estende su per il monte per dieci miglia di lunghezza e tre di larghezza. Là vi è la grotta di San Michele, e il panno di seta donato dal medesimo Santo*». Si può ipotizzare che da Benevento il pellegrino islandese avesse seguito la direttrice Traiana/Francigena sino a Troia, da dove un sentiero denominato *via peregrinorum* portava a Siponto e al santuario micheleico del Gargano. Il suo itinerario continua: si dovevano considerare un giorno di viaggio fino a Barletta; quindi, sei miglia fino a Trani e ancora quattro per Bisceglie, quattro per Molfetta, quattro per Giovinazzo e infine sei per Bari, dove riposavano le spoglie di san

³¹ *Iter ad loca sancta (1151-1154)*, ed. S. De Sandoli, *Itinera Hierosolymitana Crucesignatorum (saec. XII-XIII). II. Tempore Regnum Francorum (1110-1187)*, Jerusalem, 1980, 206-217. Sul testo cfr. R. Stopani, *Le vie di pellegrinaggio del medioevo: gli itinerari per Roma, Gerusalemme, Compostella: con un'antologia di fonti*, Firenze, 1991, 57-72; Id., *La via Francigena del Sud*, Firenze, 1992, 27-30; Vanni, *Itinerari, motivazioni e status dei pellegrini pregiubilari*, cit., 118-120; Infante, *I cammini dell'angelo nella Daunia*, cit., 77-79.

Nicola; proseguendo, si potevano raggiungere Monopoli e Brindisi da cui ci si poteva imbarcare per la Terra Santa. Il percorso contemplò, dunque, le città costiere della Puglia, alcune delle quali erano sedi episcopali.

Dal testo si evince con chiarezza che Bari e Monte Sant'Angelo fossero legate da itinerari di pellegrinaggio già poco tempo dopo la traslazione delle reliquie di san Nicola da Myra nel 1087. A partire dal XII secolo, infatti, i due santuari sono sempre più frequentemente menzionati insieme nei racconti dei pellegrini³².

5. *L'Itinerarium di un anonimo pellegrino inglese*

Già dalla prima metà del XIII secolo il pellegrinaggio via terra verso la Terra Santa cominciò a diminuire anche lungo le strade del Mezzogiorno d'Italia, nonostante le operazioni volute da Federico II per rendere più sicure le strade del regno, soprattutto lungo l'itinerario Roma-Brindisi. Si intensificò, piuttosto, il pellegrinaggio via mare, soprattutto lungo le rotte tirreniche e attraverso lo stretto di Messina. Con l'aumento dei traffici marittimi, tale rotta tornò ad essere la più comoda, sebbene piuttosto insidiosa per via delle correnti, soprattutto per coloro che provenivano dal nord-ovest. I pellegrinaggi verso la Terra Santa ripresero nel XIV secolo grazie all'impulso dei Francescani, che vi si recavano per visitare i luoghi sacri e assistere spiritualmente i prigionieri. Tuttavia, i pellegrini seguirono principalmente le rotte marittime, navigando lungo le coste tirreniche e ioniche della Calabria, e escludendo quasi completamente la Puglia, eccetto il porto di Leuca, dove i naviganti facevano sosta per i rifornimenti, spesso visitando il santuario di Santa Maria *de finibus terrae*. Solo nel XV secolo, anche la via Francigena del Sud e la via litoranea adriatica ripresero il loro tradizionale ruolo di collegamento con l'Oriente³³.

Per il XIV secolo si è conservato l'itinerario di un anonimo pellegrino inglese³⁴ che nel 1344, dopo aver ricevuto la benedizione da

³² G. Vitolo, *Spazi e tempi del pellegrinaggio nel Mezzogiorno medievale*, in M. G. Del Fuoco (cur.), «Ubi neque aerugo neque tinea demolitur», Napoli, 2006, 846.

³³ P. Dalena, *Vie di pellegrinaggio nel Sud Italia verso Gerusalemme*, cit., 40-63.

³⁴ *Itinerarium cuiusdam Anglici Terram Sanctam et alia loca sancta visitantis (1344-1345)*, ed. G. Golubovich, *Itinerarium cuiusdam Anglici Terram Sanctam et alia loca sancta visitantis (1344-1345)*, in *Biblioteca bio-bibliografica della*

papa Clemente VI, partì da Avignone, attraversò la Francia meridionale e, dopo aver superato Nizza e Monaco, continuò il suo viaggio in Italia. Dopo un lungo e articolato percorso, da Benevento, seguendo la via Traiana, pervenne a Troia e, quindi, camminando per una deviazione, si diresse verso Siponto; giunse a San Leonardo, poi a Manfredonia, da dove salì al santuario garganico. Così il pellegrino annota la sua visita alla grotta micaelica: *«Da Manfredonia, dopo aver percorso tre miglia, arrivammo a un Casale situato all'inizio della salita del monte Gargano. Uomini e asini possono salire la montagna tramite una via fatta di gradoni scavati nella roccia. La salita, dalla base della montagna fino alla città in cima, misura tre miglia. Qui si trova la chiesa di San Michele Arcangelo, una cattedrale situata in una cavità della roccia, dove Dio ha compiuto molti miracoli grazie all'intercessione dell'Arcangelo Michele. Dopo aver pregato nel santuario, siamo tornati a Manfredonia e poi ci siamo diretti verso la città di Barletta, camminando senza sosta per 30 miglia sulla sabbia lungo la riva del mare»*. È interessante che lo scrittore faccia riferimento ai miracoli compiuti dall'Angelo sul Monte per volere di Dio.

Percorrendo la litoranea, dunque, il pellegrino, dopo aver visitato il santuario di san Nicola a Bari, raggiunse Brindisi, Lecce, Otranto, da dove si imbarcò per la Terra Santa solo dopo molti giorni a causa delle minacce dei pirati. L'uomo restò particolarmente colpito dal territorio della Puglia al punto da paragonarlo alla Terra Promessa; non solo esprime grande apprezzamento per i frutti della terra, ma anche la gioia di aver conosciuto l'*humanissima* gente della Regione: *«All'estremità della Puglia, che Dio benedisse con quella stessa benedizione con cui Giacobbe benedisse il figlio suo dicendo: 'La tua benedizione sarà nel frumento, nel vino e nell'olio', il Mar Mediterraneo stende le sue braccia, avvolgendo in maniera piuttosto stretta l'intera Puglia, la cui popolazione è civilissima...»*.

Nel corso del suo lungo viaggio di andata e ritorno il pellegrino annota, oltre alle tappe da lui raggiunte, anche il triste bilancio della morte di diciassette dei suoi venti compagni. La descrizione dell'itinerario termina con riflessioni che si riferiscono all'esperienza spirituale del pellegrinaggio: *«E noi tre, inglesi, che sopravviviamo, aspettiamo la venuta del Signore, il quale verrà col premio che darà ad ognuno*

Terra Santa e dell'Oriente francescano, IV (dal 1333 al 1345), Firenze, 1923, pp. 427-443. Sul testo cfr. Infante, *I cammini dell'angelo nella Daunia*, cit., 87-93.

secondo il proprio merito. E così è riservata anche a noi la corona di giustizia che ci renderà il giusto giudice in quel giorno».

6. **Le Revelationes di santa Brigida**

Anche santa Brigida di Svezia (1303-1373) compì numerosi viaggi di devozione. Per la santa il pellegrinaggio costituì un elemento essenziale nella vita religiosa: già 'pellegrina' mentre era ancora nel grembo materno, figlia e nipote di pellegrini convinti, si rese protagonista di numerosi viaggi, sia in compagnia di suo marito, sia, dopo la morte di costui, dei figli o degli amici. Per festeggiare i suoi venticinque anni di matrimonio, ad esempio, la donna si era recata con il marito a Compostela (1341-1343), affrontando il lungo itinerario in parte a cavallo, in parte a piedi³⁵. Brigida nelle *Revelationes*³⁶ descrive la storia dei pellegrinaggi, le mete raggiunte, i sentimenti di forte devozione: arrivò a Roma, in occasione del Giubileo del 1350, visitò numerosi santuari della penisola italiana, e, solo settantenne, riuscì a svolgere il pellegrinaggio più desiderato, quello in Terra Santa, che divenne occasione di penitenza fisica e morale e di perdono per i peccati commessi³⁷.

La santa visitò anche alcuni santuari dell'Italia meridionale che alla sua epoca avevano acquisito grande notorietà, come quello di san Tommaso ad Ortona, di san Bartolomeo a Benevento, di san Matteo a Salerno, di sant'Andrea ad Amalfi, di san Nicola a Bari, e, appunto, quello micaelico del Gargano. Durante il suo percorso in Puglia, Brigida ricevette una visione relativa alla decadenza di Siponto: mentre, infatti, uno del gruppo che l'accompagnava le riferiva del pessimo stato in cui versava la città nonostante le numerose reliquie, Gesù le apparve per spiegare che tale decadenza era dovuta ai peccati degli abitanti di Siponto, ma che la grazia che promanava dalle reliquie non aveva perso la sua efficacia³⁸.

³⁵ AA.SS. Oct. 4, 393-394.

³⁶ *Revelationes S. Brigittae olim a Card. Turrecremata recognitae, nunc a Consalvo Duranto a sancto Angelo in Valdo presb. et sacrae theol. profess. notis illustratae*, Roma, 1606.

³⁷ Cfr. S. De Sandoli, *Viaggio di Santa Brigida di Svezia da Roma a Gerusalemme, 1372: brani scelti dalle "Rivelazioni" e dagli Atti della Canonizzazione*, Jerusalem, 1991; L. Cesarini, *La pellegrina del Nord. Viaggio e rivelazioni di Brigida di Svezia da Roma a Gerusalemme*, Milano, 2018.

³⁸ *Revelationes* 4, 114, add. (*Revelationes S. Brigittae*, cit., 373).

In riferimento al pellegrinaggio micaelico, la santa lascia per iscritto le sensazioni e le emozioni provate³⁹ e riferisce di aver ricevuto una rivelazione da Dio *de excellentia Angelorum*. Brigida tramanda che sul Gargano le apparve una moltitudine di angeli salmodianti che lodavano Dio e lo ringraziavano di averli creati per la consolazione degli uomini; le riferivano che Dio aveva voluto mostrare sul Gargano la sua benedizione e la loro potenza perché gli uomini trovassero un aiuto prezioso per adorarlo⁴⁰. Tra gli atti del processo di canonizzazione della figlia Caterina è compreso anche un salvacondotto che la cancelleria di papa Urbano V aveva concesso a Brigida e ai suoi figli per affrontare il viaggio. Nel documento è specificato che il gruppo proveniva da Roma ed era diretto in pellegrinaggio a Bari e al Gargano⁴¹.

Le *Revelationes* di Brigida esprimono la ricerca spirituale della santa, la funzione profetica e carismatica della sua esperienza, ma consentono anche di gettare luce sugli itinerari e sulle consuetudini dei pellegrini del Trecento e sulle molteplici difficoltà di chi si metteva in viaggio, soprattutto delle donne. La santa, infatti, non viaggiava sola, ma veniva accompagnata da altre donne, tra cui la figlia Caterina o Francesca Papazzurri, un'aristocratica romana che non le fece mai mancare la sua costante assistenza. I numerosi pellegrinaggi di Brigida attestano, altresì, come recarsi nei luoghi ritenuti 'sacri' fosse divenuta una componente rilevante nella religiosità visionaria e profetica della santa come di altre donne della sua epoca⁴².

³⁹ J. Joergensen (*Den hellige Birgitta af Vadstena, København 1941-1943*; tr. it. di R. Gismondi, *Santa Brigida di Svezia*, Brescia, 1991, 576-577) menziona due pellegrinaggi distinti che avrebbero condotto la santa sul Gargano, l'uno nel 1365 e l'altro, insieme ai figli Carlo, Birger e Caterina, nel 1369; B. Bergh (*Heliga Birgitta. Åttabarnsmor och profet*, Lund, 2002, 167-168), invece, fa riferimento ad un solo viaggio che sarebbe avvenuto nel 1360. Sulla questione cfr. anche G. Schiwy, *Birgitta von Schweden. Mystikerin und Visionärin des späten Mittelalters. Eine Biographie*, München, 2003, 289-299; L. Lozzi Gallo, *Da Vadstena al Gargano. S. Brigida di Svezia pellegrina in Puglia*, in L. Lozzi Gallo, L. Sinisi (cur.), *Il vento del Nord. Scandinavia ed Europa tra Medioevo ed età moderna*, Ravenna, 2011, 39-73.

⁴⁰ *Revelationes* 4, 131 (*Revelationes S. Brigittae*, cit., 398; AA.SS. Oct. 4, 439).

⁴¹ *Diplomatarium Suecanum*, IX, 2, 1368 Juli-1369, ed. J. Axelsson, B. Fritz, C. Gejrot, P.-A. Wiktorsson, *Diplomatarium Suecanum*, IX, 2, Stockholm, 1995, 624-625, n. 8002. Il salvacondotto risale al 23 novembre 1369.

⁴² G. Palumbo, *L'Europa delle reliquie: donne alle tombe dei santi*, in M.L. Silvestre, A. Valerio (cur.), *Donne in viaggio: viaggio religioso, politico, metaforico*, Roma-Bari, 1999, 96; A. Valerio, *Brigida di Svezia a Napoli: da una presenza poli-*

7. *Il Viaggio Santo Sepolcro di Mariano da Siena*

Si è conservato anche il resoconto del terzo viaggio in Terra Santa di Mariano da Siena⁴³, rettore della chiesa di san Pietro a Ovile, vissuto nel clima religioso del primo Quattrocento, animato da personaggi come Caterina da Siena e Bernardino da Siena, che avevano conferito particolare rilevanza al pellegrinaggio ai Luoghi Santi e all'*imitatio Christi*.

Il viaggio effettuato nel 1431 sembra essere stato organizzato e condotto all'interno del clero senese: probabilmente Mariano, che aveva già compiuto due pellegrinaggi ai Luoghi Santi, doveva fungere da guida esperta a tre sacerdoti di Siena, chiaramente intenzionati a vivere insieme questa esperienza. Nel suo resoconto è probabile che Mariano si sia ispirato ad altri scritti, tra cui qualche *Descriptio* o *Itinerarium* di epoca precedente, come spesso facevano i pellegrini che componevano i propri diari di viaggio. L'autore sottopone le fonti a frequenti verifiche e il suo itinerario comprende solo ciò che ha visto con i suoi occhi, come dimostrano le sue reiterate osservazioni attraverso cui specifica che lungo il percorso da lui attraversato sono ubicati molti altri luoghi sacri, ma che ha preferito non indicarli perché non li ha visitati di persona. Dedica, infatti, un'attenzione particolare ai luoghi conosciuti, che illustra con molta puntualità, alle tappe del suo lungo itinerario, ai pericoli del viaggio, ai costumi della gente che incontra e ai paesaggi che si mostrano alla sua vista.

Mariano, tornando dalla Terra Santa, giunto a Corfù, non si diresse a Venezia con i compagni ma, con altri 14 pellegrini, affittò una barca con l'intenzione di raggiungere Bari, dove visitò il santuario di san Nicola, e il Gargano. I pellegrini, infatti, venuti dall'Oriente, sostarono a Santa Maria di Leuca, dove «soleva essere una città, (che) hora è ghuasta; evi una bella chiesa di greci, evi una figura di Nostra Donna, ch'è una grandissima devotione per mare et per terra». Partiti da Leuca, i pellegrini furono sorpresi da una tempesta presso Capo d'Otranto, ma, sapendo che giungevano da paesi in cui imperversava la peste, ad Otranto non li lasciarono entrare e per questo dovettero

tica a un culto devozionale, in G. Vitolo (cur.), *Pellegrinaggi e itinerari dei santi nel Mezzogiorno medievale e moderno*, Napoli, 1999, 67-77.

⁴³ *Viaggio fatto al santo Sepolcro*, ed. P. Pirillo, *Mariano di Nanni da Siena, Viaggio fatto al Santo Sepolcro 1431*, Pisa, 1991. Cfr. Infante, *I cammini dell'angelo nella Daunia*, cit., 94-96.

sbarcare di nascosto a Roca: erano rimasti solo in quattro. A Lecce, poi, ebbero modo di comprare i cavalli con cui continuarono il viaggio all'interno della Puglia: attraversarono Mesagne, Ostuni, Monopoli, Polignano, Mola e, infine, visitarono la tomba di san Nicola a Bari dove riuscirono ad ottenere un'ampolla piena della manna del corpo del santo. Segue una puntuale descrizione del santuario, all'interno del quale si mostra in tutta la sua evidenza la suppellettile d'argento: «*Et è una grande et bella chiesa: sotto uno altare sta el corpo di sancto Nicholò, non si può vedere se non per un pertuso. Ogni chosa è chorperta d'argento et è vene grande quantità, et favisi grandixima guardia. Anovarayvy cinquanta et sey lampane tutte d'argento, fra le quali ve ne sonno sey che costorono dugento duchati l'una*».

Il 19 luglio il gruppetto di pellegrini intraprese il viaggio verso il Gargano, passando da Giovinazzo, Molfetta, dove uno di loro fu derubato, Trani, Barletta, Manfredonia. Il 21 luglio giunsero a Monte Sant'Angelo dove visitarono il santuario micalico. Anche in questo caso la descrizione offerta è molto puntuale e realistica: «*Fummo a Sancto Michele in Puglia. Sagliesi una montagna cinque miglia et è una via ripidixima facta per forza della montagna et parte n'è facta a schaloni et non si può troppo ben chavalchare. In su' la testa, fummo a Sancto Michele Angniolo: veramente è un luogo di troppa devotione et è un grosso chastello et sono tucti richi. Dicemovi messa*». L'autore sottolinea la fatica che dovette affrontare per raggiungere il santuario posto sulla montagna, i tornanti che conducevano fin sulla cima, i gradoni rocciosi, i terrazzamenti che rendevano ancor più difficile la salita, la devozione che esprimevano coloro che raggiungevano il Monte e non trascura di sottolineare la ricchezza degli abitanti del luogo: «*sono tutti ricchi*».

Il viaggio proseguì poi per San Giovanni Rotondo, San Severo, Serracapriola, Termoli, Vasto, Torino di Sangro, Lanciano, Tocco da Casauria e l'Aquila. Nel ricordare che il 23 luglio attraversarono il territorio di Serracapriola, l'autore annota che ebbero la necessità di ottenere una guida del posto per non incorrere nelle avversità della strada e non cadere nelle mani dei briganti. Rimasti in tre, decisero di andare a Roma, ma poi cambiarono idea, a motivo delle guerre condotte da Filippo Maria Visconti nell'Italia centrale; si diressero, quindi, verso Assisi, dove visitarono le tombe di san Francesco e di santa Chiara. Tor-

narono, infine, a Siena⁴⁴. Significative possono risultare le parole conclusive del suo scritto, in cui Mariano si premura di mettere in guardia chi desideri andare in Terra Santa: «*non vada chi non à denari: sarebbe segato per mezzo, o bisognerebbe che gli altri peregrini paghassero per lui o rinneghasse la fede nostra*».

8. *L'Itinerarium di Anselmo e Giovanni Adorno*

Di particolare rilievo è anche la testimonianza di Anselmo e Giovanni Adorno, padre e figlio, che nel 1470, dopo aver visitato la Terra Santa, sbarcarono a Brindisi. Giovanni mise per iscritto la narrazione del viaggio effettuato, rifacendosi ad appunti presi di giorno in giorno: l'autore ricorda le tappe, le distanze da un luogo all'altro, le caratteristiche dei paesaggi, le tradizioni storiche e le leggende di cui era venuto a conoscenza⁴⁵. Si sofferma a descrivere la Puglia e le tappe del viaggio fatto a cavallo, riportando notizie sul clima e sui prodotti della Regione. Annota con soddisfazione di aver visitato Bari, dove ha potuto ammirare la cattedrale, che custodisce al suo interno la cripta con il corpo di san Sabino, e la basilica di san Nicola di maggiori proporzioni. Ricorda le fasi di costruzione della basilica e le tradizioni relative al trafugamento delle reliquie di san Nicola da Myra a Bari. Giunge, quindi, a Molfetta, dove ha l'occasione di ammirare la chiesa della Madonna dei Martiri e un ostello per i pellegrini e poi si dirige verso il santuario micalico.

Il Gargano viene descritto come un luogo fertile, dove si potevano trovare frutti in grande abbondanza ed erbe profumate che prosperavano in modo naturale, come il rosmarino e la salvia. Lo scrittore tiene a sottolineare che quelle piante aromatiche che altrove crescevano solo a prezzo di tanta fatica da parte dell'uomo, sul monte, invece, germogliavano spontaneamente senza alcun aiuto da parte dell'uomo. Il racconto comprende anche quello che essi ebbero modo di ammirare

⁴⁴ Cfr. G. Andenna, *In Cammino nel Mezzogiorno dalle Alpi a Roma e da Gerusalemme a Roma*, in Oldoni (cur.), *Fra Roma e Gerusalemme*, cit., 918-919.

⁴⁵ *Itinerarium*, ed. J. Heers, G. De Groër, *Itinéraire d'Anselme Adorno en Terre Sainte (1470-1471)*, Paris, 1978; per il Gargano cfr. 396-398. Sul testo cfr. L. Piacente, *Realtà, fede e cultura nell'Itinerarium di Anselmo e Giovanni Adorno (1470-1471)*, in *Studia Antiqua et Archaeologica VIII. Terzo Convegno romano-italiano su Romanità Orientale e Italia Meridionale dall'Antichità al Medioevo: paralleli storici e culturali*, Iaşi, 2002, 273-282.

sulla cima della montagna: una piccola città, circondata dalle mura, e al suo interno, proprio nel punto più alto, una chiesa meravigliosa, alla quale si poteva accedere solo dopo aver attraversato una scalinata di sessantaquattro gradini. La soglia della grotta poteva essere oltrepassata attraverso un bel portale di bronzo: la grotta, naturale, non costruita da mano d'uomo, era grande e presentava al suo interno cappelle e numerosi altari, tra i quali quello maggiore voluto e consacrato dallo stesso san Michele.

La descrizione continua con il riferimento alla presenza, dietro l'altare maggiore, di una fonte dalla quale, sin dalla consacrazione della chiesa, sgorgava miracolosamente un'acqua capace di guarire dalla febbre e da molte altre malattie. Al di sopra del coro, situato in un vano cavernoso, si estendeva un fitto bosco composto da alberi di notevoli dimensioni e aspetto maestoso. Dalla sommità del monte, ricoperta da tale vegetazione, i pellegrini potevano godere di un'ampia veduta panoramica di suggestiva bellezza, che si apriva fino al mare Adriatico. Nella narrazione si aggiunge, inoltre, che molti pellegrini visitavano quella grotta ogni anno perché era ritenuta sacra, luogo in cui si poteva ottenere la remissione della colpa e della pena di ogni peccato, in quanto lo stesso san Michele aveva riferito al vescovo Lorenzo: «*Dove si aprono i sassi qui vengono rimessi i peccati degli uomini*». L'autore era venuto a conoscenza anche del primo nucleo della leggenda di fondazione, ovvero della storia del pastore Gargano e del toro smarrito, che tanta notorietà ebbe nel medioevo.

I viaggiatori proseguono poi per Siponto, dove, sottolinea Giovanni, resta poco dell'antica città nobile e famosa, se non la chiesa dedicata alla Vergine Maria che opera in quel luogo molti miracoli, e poi, dirigendosi verso il Tavoliere, passano dall'abbazia di San Leonardo, isolata nel mezzo della campagna. Giovanni precisa che anche in quel luogo san Leonardo continua ad operare molti miracoli, come dimostrano i tanti ex voto appesi alle pareti. Sono identificabili gli ex voto recati dal fondatore della chiesa e dai suoi figli, i quali, secondo la tradizione agiografica, dopo essere stati miracolosamente liberati dalle carceri per intercessione di san Leonardo, decisero di edificare il luogo di culto proprio in quel sito.

L'esperienza di viaggio dell'Adorno offre non solo la visione di un credente, ma anche la prospettiva di un viaggiatore 'etnologo': il diario, infatti, si distingue sia per le descrizioni minuziose dei luoghi,

delle abitudini e dei costumi delle popolazioni, sia per una narrazione che mette in luce la raffinata e sensibile curiosità di un uomo di cultura.

9. *Altri itinerari di XV e XVI secolo*

Significativa è anche la narrazione di Gaugello Gaugelli, che descrive il suo pellegrinaggio a Santiago di Compostela realizzato poco prima del 1463⁴⁶. Il poemetto si presenta come una sorta di compendio dottrinale ed enciclopedico, concepito più per rendere omaggio al conte di Urbino e all'*entourage* della corte dei Montefeltro, che per offrire ad altri pellegrini un resoconto dettagliato del viaggio. L'itinerario, infatti, non riporta le distanze tra le diverse tappe, riferimenti a ospizi e ricoveri, la descrizione dei luoghi di culto, dei santuari, delle città e dei paesi attraversati, ma si sofferma sulle vittorie ottenute dai Montefeltro e sulla gloria acquisita durante le azioni militari. L'assenza di riferimenti puntuali al percorso attraversato e la confusione che si registra in riferimento ad alcune località hanno portato ad ipotizzare che non si tratti dell'itinerario di un viaggio realmente effettuato; lo scritto sarebbe, piuttosto, la rielaborazione di notizie ricevute da pellegrini che avevano fatto quel percorso e che erano venuti a conoscenza diretta dei santuari e delle devozioni che vi si praticavano. Destinato a un ambiente colto e raffinato, il poemetto è ricco di riferimenti al mondo classico e affronta varie problematiche teologiche e filosofiche tipiche dell'epoca in cui fu composto.

L'autore descrive l'Italia fino al Salento e menziona anche i santuari di san Michele sul Gargano e di san Nicola a Bari. Riguardo al santuario micalico, Gaugello osserva che per tutto l'anno a Manfredonia giungevano imbarcazioni cariche di devoti e di fedeli. Questi poi affrontavano un percorso di cinque miglia, accidentato e ripido, salendo a piedi sulla montagna per espiare i propri peccati. Gaugello precisa che l'Angelo Michele aveva dato il nome alla città, ma anche tanti doni in natura con cui gli abitanti potevano trovare sostentamento, come il pane, il vino e i caciocavalli. L'autore non tralascia di aggiungere che gli abitanti di Monte Sant'Angelo, nonostante fossero sottomessi a signori che li tiranneggiavano, non erano 'pappagalli', riferendosi probabilmente al loro carattere fiero e battagliero: «*Monte Gal-*

⁴⁶ *Viaggio de Sam Iacomo de Galicia*, ed. A. Sulai Capponi, *Viaggio a Sam Iacomo de Galicia*, Napoli, 1990; per il Gargano cfr. 73-74.

gano a cui tanta lode / Ognor se danno per quel San Michele / Che 'n su la cima beato se gode, / A Manfredonia le gonfiate vele / Van tucto l'anno per gire a quel monte, / Carche de gente devota et fedele. / A quella tera conven che se smonte, / Et cinque miglia far puoi de salita / Chi va per voto suo debito sconte. / L'Angiolo ha nome la città fornita / De pane et vino et de cascì cavalli / Et d'altre cose che vol nostra vita. / Tucti quelli abitanti son vassalli / De chi li signoreggia a tirannia, / In quel paese non sono pappagalli».

Un altro personaggio di rilievo cui si deve la descrizione di un percorso che dal Nord Europa giunge in Puglia e sul Gargano è Gilles le Bouvier, ambasciatore del re di Francia Carlo VII, che svolse numerose missioni all'estero. Nei suoi racconti di viaggio l'autore descrive il mondo conosciuto alla sua epoca, trasmettendo, seppur in maniera sommaria, lo stato dei saperi geografici che un uomo di cultura possedeva alla fine del medioevo. Egli si sofferma su località dell'Italia centrale e meridionale per poi passare alla descrizione del Mar Nero. Della Puglia fa riferimento solo a tre luoghi: Brindisi, Bari e il Gargano, ricordando i due rinomati santuari di san Nicola e di san Michele.

L'autore non presenta nel dettaglio il santuario micelico, ma si limita a ricordare la vittoria dell'Angelo Michele sul serpente antico. In lui suscitano ammirazione le grandi pianure della Puglia, che offrono alla vista campi di grano e vigneti, con tanti animali selvatici: «*Dopo il paese degli Abbruzzi si trova il paese di Puglia, che è una regione pianeggiante, che produce in abbondanza frumento, granaglie di ogni tipo, vino, armenti e cavalli di ottima qualità; in questa terra vi è inoltre grande quantità di cervi e cerva più che in alcun altro paese del mondo, poiché la regione in cui sono queste bestie selvatiche è del tutto pianeggiante e priva di abitanti a motivo delle grandi guerre che vi si sono combattute. In quella regione si trova San Nicola di Bari e il monte Gargano, dove l'Angelo San Michele lottò contro il nemico*»⁴⁷.

Interessante è anche la testimonianza di Leandro Alberti, il quale realizza un'opera che, come specifica lui stesso, mira a combinare le competenze di geografo, topografo e storico. Lo scritto, dedicato a Enrico II e a Caterina de' Medici, si inserisce nella tradizione dell'*Italia illustrata* di Biondo Flavio, anche se, rispetto a quest'ultima, si distin-

⁴⁷ *Le livre de la Description des pays*, ed. E.-T. Hamy, *Le livre de la Description des pays de Gilles Le Bouvier, dit Berry (Premier Roi d'Armes de Charles VII, roi de France)*, Paris, 1908, 87-88.

gue per la maggiore precisione nel citare le fonti, in quanto si avvale anche di carte geografiche e di ricerche basate su notizie e osservazioni dirette. Il materiale raccolto, tuttavia, non è analizzato con un adeguato spirito critico. L'autore, infatti, preferisce attenersi, finché possibile, ai dati dei geografi antichi e, per la parte storico-antiquaria, a fonti moderne di dubbia attendibilità. Solo in assenza di testi precedenti, ricorre a elementi di esperienza diretta, come la corografia contemporanea e le carte nautiche.

Anche Leandro Alberti descrive il santuario micaelico del Gargano, sottolineando come esso sia costituito da una grotta naturale scelta per la salvezza degli uomini: «*A man destra si vede la meravigliosa Grotta, casa del Santissimo Arcangelo Michele distesa verso l'Oriente, tutta d'un pezzo, e viva pietra, sempre puro humore distillante... fatta per la salute dell'anime nostre... Ivi si vede il pargoletto Altare consacrato dal santo Angelo...*»⁴⁸. L'autore sembra riecheggiare la leggenda di fondazione, assai diffusa anche nella tradizione orale, secondo cui il santuario, posto sulla cima dell'alta montagna, all'interno di una grotta naturale, immerso in uno scenario naturale costituito da una *silva*, era stato scelto e consacrato dall'Arcangelo perché ben si configurava come sede privilegiata di un contatto mistico con il divino⁴⁹.

Leandro Alberti è a conoscenza anche della tradizione secondo la quale l'acqua che stillava nella grotta veniva raccolta in vasi da cui la prelevavano i pellegrini perché, secondo una lunga tradizione, la ritenevano particolarmente efficace contro le malattie: «*Indi non poco discosto è un Fonte picciolo di divin liquore, sempre scaturente, che gli uomini della Città usano quasi in tutte le infermità, per santissima medicina*». L'autore prosegue, illustrando l'interno della grotta con la presenza di cappelle e altari, tutti scavati nella roccia, non costruiti da mano d'uomo: «*Da man sinistra sono più altri altari, cappelle, e altri luoghi secreti da dir messa... Vi sono anco quei luoghi di sopra da orare, non fatti apposta, ma prodotti dalla natura in esso sasso, per invitar i mortali à contemplatione, e penitentia...*». Come tanti che lo hanno preceduto, Leandro Alberti lascia interessanti notazioni in riferimento al paesaggio naturale che avvolge la grotta e alle tradizioni dei

⁴⁸ Leandro Alberti, *Descrittione di tutta l'Italia et isole pertinenti ad essa nella quale si contiene il sito di essa, l'origine e le signorie delle città e de' castelli*, Bologna, 1550, 245.

⁴⁹ BHL 5948; ed. A. Lagioia, *La memoria agiografica di San Michele sul Gargano*. Testo critico, traduzione e commento, Bari, 2017, 105-117.

pellegrini: «*Dalla parte di fuore, cioè disopra della Grotta, è un verde, e folto boschetto, d'altissimi alberi ottuso carco, et vestito. Sopra i rami, de i quali pende grandissima quantità di pietre d'ogni sorte, che su per il monte alcuni pellegrini portano al collo per loro voti, et devotioni*».

Serafino Razzi, padre domenicano di origini toscane, inviato a visitare i monasteri dell'Ordine, nel 1576 giunse sul Monte Gargano, dove visse un'intensa esperienza spirituale, di cui riportò il racconto (*Viaggio a Sancto Angelo del Monte Gargano*) nei suoi *Viaggi in Abruzzo*⁵⁰. Giunto ad Apricena, il padre si era poi ristorato a Santa Maria di Stignano, aveva raggiunto San Marco in Lamis e, quindi, il santuario di san Matteo, dove ricorda venivano guariti i malati di rabbia e gli indemoniati. Pernottò a San Giovanni Rotondo e il giorno successivo raggiunse la grotta micaelica, dove trovò una folla di pellegrini venuti a venerare il santo: «*Il venerdì mattina a' 28 di settembre 1576 levando di buon' (hora) e camminando da San Giovanni dodici miglia, per una valle, e per colline, giugnemmo in compagnia di molti altri pellegrini, dopo una terribile salita fatta nell'ultimo, alla desiderata città di Santo Angelo. E così stanchi, e sudati andammo a visitar la Sacra Spilonca. Ma non ci potemmo entrare stando sempre chiusa, fuori del tempo che si officia, e si dicono l'hore canoniche*». Riuscì ad avere accesso alla grotta solo all'ora del vespro. Il Padre descrive dettagliatamente la grotta e riferisce un aneddoto a proposito del boschetto di lecci che la sovrastava. Serafino Razzi annota, altresì, che l'affluenza di pellegrini in quei giorni fu così rilevante che non riuscì a trovare alloggio per la notte nei conventi dei Francescani e dei Celestini presenti nella città: venne ospitato nell'abitazione privata di un commerciante di vini che simpatizzava per i Fiorentini: «*Fatta adunque breve orazione alla porta, ci demmo a cercare di alloggiamento. E non essendo in questa città osteria alcuna che alloggi, fummo avviati a i due conventi che ci sono, cioè di san Francesco della Scarpa, e de i Padri Celestini: appresso dei quali sogliono, come dicono alloggiare i forestieri religiosi che qua su vengono. Ma trovando in quelli presi da altri tutti gli alloggiamenti, stavamo in pensiero dove dovessimo voltarci, quando un'huomo da ben, venditore di vino, ci condusse*

⁵⁰ Ed. B. Carderi, *S. Razzi, Viaggi in Abruzzo*, Pescara, 1968 (rist.), 189-229. Per il Gargano cfr. 195-203. Cfr. anche Infante, *I cammini dell'angelo nella Daunia*, cit., 120-125.

nella casa sua, e con molta cortesia ci trattò, et alloggiò quella sera, essendo afezzionato a i Toscani, e a i Fiorentini, per essere stato, come diceva, in quelle parti, alcuna volta a vendere della manna, di cui gran copia si raccoglie in questo monte di Santo Angelo».

Il 29 settembre scese in grotta, recitando, come era consuetudine dei pellegrini, preghiere lungo la scalinata, celebrò sull'altare maggiore di san Michele e tenne anche la sua omelia durante la solenne messa cantata. Nella stessa mattina riuscì a visitare anche il castello della cittadina: *Venuta poi l'ora del Vespro, in compagnia degli altri pellegrini scendemmo la veneranda scala di 56 scaloni circa, che conduce alla sacra grotta e chiesa, dicendo per ogni scalone un pater nostro et un'Ave Maria. E confesso che così peccatore, non potei da due o tre volte, in scendendo cotale scala, contenere le lagrime. Stetti al primo scalone ginocchioni, ma poi per la gran moltitudine vegendo che gli altri stavano in piedi dicendo detto pater nostro et Ave Maria co' la faccia volta in verso la spilonca, mi conformai loro. Scesa detta scala, larga et ampia, et arrivati alla porta ch'è di bronzo, aspettammo qui un poco, in certo cortile, con silenzio, tanto che ella si aperse. Poscia, entrando, dicemmo le nostre orazioni, visitando, dopo il santissimo sacramento, lo altare consacrato da San Michele Arcangelo: e considerammo molto bene tutto quel sacro luogo, eletto da i Santi Angeli».* Dopo la celebrazione del vespro si avviò verso Manfredonia. Il giorno successivo ebbe modo di vedere le rovine dell'antica Siponto, fino a giungere poi, lungo la via litoranea, attraverso Trani, Bisceglie, Molfetta, Giovinazzo, a Bari, dove visitò le spoglie di san Nicola.

10. Itinerari nelle fonti nautiche

Si sono conservate numerose opere legate alle esperienze dei viaggi via mare, sia quelle di marinai, naviganti, commercianti, proprietari di navi, sia quelle di pellegrini. Il pellegrinaggio ai Luoghi Santi, infatti, implicò spesso l'attraversamento del mare, brevi tragitti o lunghe traversate quali erano le rotte che solcavano le acque dell'Oceano. Gli itinerari marini, al pari dei percorsi viari, si configurarono come tramite del pellegrinaggio e ne divennero in molti casi elemento costitutivo, segnando un percorso affascinante, ma al tempo stesso perico-

loso. Giorgio Otranto⁵¹ ha evidenziato gli innumerevoli pericoli legati al pellegrinaggio via mare, richiamando le difficoltà delle rotte, così come le condizioni talvolta assai precarie delle navi che solcavano le acque, il rischio di contagio e di malattie dei pellegrini ammassati nelle stive, i timori legati agli attacchi dei pirati, l'arrivo improvviso di tempeste, i naufragi dovuti alle più diverse circostanze. Con la scrittura delle opere di viaggio via mare interagisce una storia religiosa complessa, diversamente articolatasi nel corso dei secoli, influenzata da scelte spirituali, esperienze individuali e collettive, antichi e nuovi culti, devozioni, preghiere a Dio e ai santi per affrontare il pericolo dei flutti⁵². Soprattutto nel Mediterraneo, a motivo dei viaggi e degli scambi marittimi consentiti dalla non eccessiva distanza della terraferma dal mare, sorsero ed ebbero una lunga storia numerosi culti e santuari marittimi⁵³. Si possono individuare opere nelle quali la descrizione delle rotte si fonde e si confonde con la 'geografia sacra' e con le descrizioni della Terra Santa: alcune di esse, infatti, oltre all'indicazione delle distanze, delle correnti, delle direzioni, riportano anche il riferimento a luoghi di culto, chiese e monasteri. Nelle fonti nautiche il paesaggio diventa parte integrante e fondamentale del viaggio, sia come elemento indispensabile per indicare la rotta da seguire, sia come luogo dell'esperienza intima e spirituale del navigante o del pellegrino⁵⁴.

Particolarmente significativo ai fini del nostro discorso è *Lo Compasso de navegare*⁵⁵, ad oggi ritenuta la più antica guida di navigazione mediterranea in volgare, esempio della codificazione delle caratteristiche formali dei portolani. L'opera, composta tra il 1250 e il 1265 ca., comprende due parti complementari: il portolano, ovvero la guida scritta per navigare nel Mediterraneo, e la carta nautica dello stesso mare. Il testo, divenuto modello per altre guide italiane e stra-

⁵¹ G. Otranto, *Pericoli, patimenti e disavventure dei pellegrini in Occidente tra Tarda Antichità e Medioevo*, *VetChr*, 55, 2018, 5-32; Id., *Pellegrinaggi compostellani e pugliesi*, cit., 21-45.

⁵² A. Vauchez, *L'homme au péril de la mer dans le miracles médiévaux*, in J. Jouanna, J. Leclant, M. Zink (cur.), *L'homme face aux calamités naturelles dans l'Antiquité et au Moyen Âge*, Paris, 2006, 183-195.

⁵³ I. Aulisa, *Rischi della navigazione e santuari nelle fonti nautiche tra antichità e medioevo*, *C&C*, 17/2, 2022, 405-441.

⁵⁴ I. Aulisa, *Peregrinagia maritima tra Mediterraneo e Atlantico: rotte, paesaggi e geografia sacra nelle fonti nautiche del medioevo*, *InvLuc*, 45, 2023, 1-23.

⁵⁵ Ed. B. R. Motzo, *Il Compasso da navigare. Opera italiana della metà del secolo XIII*, Cagliari, 1947.

niere, dal XIII al XVI secolo fu ricopiato, rimaneggiato, accresciuto, inglobato in portolani posteriori. Nello scritto il paesaggio occupa uno spazio privilegiato: sono contemplati, infatti, riferimenti a chiese e monasteri, anche se questi vengono citati non per il loro valore religioso, ma per la loro funzione pratica, quella di costituire punti di riferimento per segnalare scogli e secche, o perché ubicati nelle vicinanze di isole e porti. Si possono prendere in considerazione, ad esempio, la descrizione di Santa Maria di Leuca, che comprende la menzione della chiesa dedicata alla Vergine⁵⁶ o le informazioni relative al tratto da Barletta a Siponto e a Monte Sant'Angelo⁵⁷.

In un altro testo di carattere marittimo, il *Liber de existencia riveriarum*, è riservato uno spazio particolare al Monte Gargano e al santuario di san Michele Arcangelo. L'autore dapprima ricorda il Monte dell'Angelo, un tempo chiamato Gargano⁵⁸, e poi cita la *basilica*, l'unico edificio religioso così denominato e l'unico così ricordato in tutta l'opera⁵⁹. Soprattutto in corrispondenza di alcuni punti critici della navigazione, infatti, i luoghi di culto che si stagliavano ed erano visibili all'orizzonte, come il santuario micaelico posto sulla montagna garganica a circa 850 metri slm, assumevano una rilevanza particolare nella loro qualità di punti di riferimento per la traversata e, nello stesso tempo, quali destinatari delle preghiere di supplica dei naviganti. Diverse opere nautiche, accanto alle numerose indicazioni di carattere tecnico che aiutavano il navigante durante la traversata, registrano la

⁵⁶ Ed. Motzo, *Il Compasso da navigare*, cit., 26: «De questo capo entro al capo de Leoche XX millara per greco ver lo levante... En no capo de Leoche à una chiegia che à nome Sancta Maria».

⁵⁷ Ed. Motzo, *Il Compasso da navigare*, cit., 28: «De Sipanto al Monte de Sancto Angelo XV millara per greco ver tramontana. De Barlecto entro a Monte Sancto Angelo à fondo sorgidore, ma da la costiera del dicto monte è milliore sorgidore. Lo Monte de Sancto Angelo è en mare molto alto, e tucta l'altra terra ver Barlecto è plana».

⁵⁸ *Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei*, ed. P. Gautier Dalché, *Carte marine et portulan au XII^e siècle. Le Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei* (Pise, circa 1200), Rome, 1995, vv. 1362-1363: «A quo in austro mons Sancti Angeli, olim dictus mons Garganus, qui terminat inter Apuliam»; cfr. anche v. 1391: «Atque montem Garganum ima dictum...».

⁵⁹ *Liber de existencia riveriarum et forma maris nostri Mediterranei*, ed. Gautier Dalché, *Carte marine et portulan au XII^e siècle*, cit., vv. 1525-1526: «Usque ad montem Garganum supra quem sita est basilica sancti Michaelis archangeli».

menzione di templi, edifici sacri e santuari⁶⁰. I promontori con un tempio costituivano, infatti, un punto di riferimento rassicurante per i naviganti e si configuravano come mute preghiere in pietra per la protezione divina dai pericoli degli abissi⁶¹. Alla loro valenza religiosa era strettamente connessa quella di punti chiaramente riconoscibili da una distanza anche elevata: tra le necessità incombenti per una navigazione sicura essi contribuivano a conoscere la propria posizione in uno spazio apparentemente anonimo⁶².

Di particolare interesse, sotto questo profilo, risulta un portolano di natura peculiare, databile alla metà del XV secolo, trasmesso da un manoscritto di area toscana attualmente conservato presso la Biblioteca Nazionale Centrale di Firenze⁶³. Esso include una successione di santuari e luoghi di culto e, proprio a motivo di tale elenco, è noto come *Portolano sacro* o *Portolano dei santi del Mare Nostrum*⁶⁴. L'elenco comprende 130 santuari e annovera sia mete di pellegrinaggio famose, sia cappelle litoranee di piccole dimensioni e di minore importanza per il pellegrinaggio via terra.

Nel caso del *Portolano sacro* i marinai si affidano alla protezione di patroni cui sono intitolati santuari di grande rilevanza, come per la Puglia quello, appunto, di san Michele sul monte Gargano o di san Nicola a Bari, ma anche – allo stesso modo e con la stessa intensità – a santi titolari di luoghi di culto di minori dimensioni, come la chiesa

⁶⁰ S. Medas, *Il più antico testo portolanico attualmente noto: lo Stadiasmo o Periplo del Mare Grande*, Mayurqa, 33, 2009, 348.

⁶¹ E. C. Semple, *The Templed Promontories of the Ancient Mediterranean*, *The Geographical Review*, 17, 1927, 353-386; M. Romero Recio, *Cultos marítimos y religiosidad de navegantes en el mundo griego antiguo*, Oxford, 2000, 113-125; J. Morton, *The Role of the Physical Environment in Ancient Greek Seafaring*, Leiden-Boston-Köln, 2001, 177-206.

⁶² Aulisa, *Rischi della navigazione e santuari nelle fonti nautiche*, cit., 405-441.

⁶³ Ms. Magliab., VII [8], 1145, 25^v-27^v; M. Bacci, *Portolano sacro. Santuario e immagini sacre lungo le rotte di navigazione del Mediterraneo tra tardo medioevo e prima età moderna*, in E. Thunø, G. Wolf (cur.), *The Miraculous Image in the Late Middle Ages and Renaissance. Papers from a conference held at the Accademia di Danimarca in collaboration with the Biblioteca Hertziana (Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte)* (Rome, 31 May-2 June 2003), Roma, 2004.

⁶⁴ Sul testo cfr. I. Aulisa, *I santuari visti dal mare: l'Adriatico nel Portolano sacro*, in Ead. (cur.), *I Santuari e il Mare. Atti del III Convegno Internazionale AIRS (Santuario Santa Maria di Monte Berico - Vicenza, 15-17 aprile 2013)*, Bari, 2014, 111-148.

di Santa Maria del Casale⁶⁵, nella piccola penisola che fiancheggia il porto di Brindisi, a 2 km circa dal centro urbano, attestata dagli inizi del XIV secolo (1310-1311).

⁶⁵ È detta “del Casale” dall’antico borgo che le si sviluppava intorno. Secondo la tradizione, la chiesa sarebbe stata eretta per assolvere ad un voto fatto alla vergine del Casale per avere un figlio da Filippo, principe di Taranto e fratello del re Roberto, e sua moglie Caterina, figlia di Balduino, conte di Fiandra e imperatore di Costantinopoli: cfr. M. S. Calò Mariani, *La Chiesa di S. Maria del Casale presso Brindisi*, Bari, 1967.

L'IMMAGINE DEI VISIGOTI NELLA CRONACA DI IDAZIO

Francesco BOTTI*
(Università Ca' Foscari Venezia)

Parole chiave: *Idazio, Visigoti, Teodorico II, Suevi, Isidoro di Siviglia, Giordane, Sidonio Apollinare.*

Riassunto: *L'obiettivo di questa ricerca è quello di analizzare l'immagine poco lusinghiera che Idazio ci ha lasciato dei Visigoti, a partire da due passi della Cronaca che descrivono le violenze commesse dalle truppe di Teodorico II durante la campagna spagnola del 456-457 (Hyd., 174 e 186). Confrontando questi episodi con altri simili all'interno dell'opera e facendo un parallelo col trattamento che Idazio riserva agli Suevi, si intende dimostrare come il vescovo abbia volutamente accentuato alcuni aspetti del comportamento dei Visigoti, in particolare nei confronti delle chiese e del clero cattolico, per giustificare il giudizio integralmente negativo che ci dà di loro. Si cercherà quindi di capire le ragioni politiche, religiose e personali che l'hanno spinto a costruire una narrazione simile, che è invece assente nelle altre fonti che descrivono gli stessi fatti (Giordane e Isidoro).*

Keywords: *Hydatius, Visigoths, Theodoric II, Sueves, Isidore of Seville, Jordanes, Sidonius Apollinaris.*

Abstract: *The description of the Visigoths in the Chronicle of Hydatius. The aim of this research is to analyse the unflattering image Hydatius gives us of the Visigoths, focusing on two passages from the Chronicle that describe the abuses committed by Theodoric II's troops during the Spanish campaign of 456-457 (Hyd., 174 and 186). By comparing these episodes with similar ones within the Chronicle and by drawing a parallel with Hydatius' treatment of the Sueves, this investigation seeks to demonstrate how the bishop deliberately emphasised certain aspects of the Visigoths' behaviour, particularly towards the churches and the Catholic clergy, in order to justify his wholly negative judgement of them. The study will finally attempt to understand the political, religious and personal reasons that prompted him to construct such a narrative, which is absent in the other sources describing the same events (Jordanes and Isidore).*

* francesco.botti@unive.it. Ci tengo a ringraziare la professoressa Girotti per avermi pazientemente seguito durante l'elaborazione di questo articolo nel corso degli studi all'Università di Bologna.

Cuvinte-cheie: *Hydatius, vizigoți, Theodoric II, suevi, Isidor de Sevilla, Iordanes, Sidonius Apollinaris.*

Rezumat: Descrierea vizigoților în Cronica lui Hydatius. Scopul acestei cercetări este de a analiza imaginea nefavorabilă pe care Hydatius ne-o oferă despre vizigoți, concentrându-se pe două pasaje din Cronică ce descriu abuzurile comise de trupele lui Theodoric al II-lea în timpul campaniei din Hispania din anii 456-457 (Hyd., 174 și 186). Prin compararea acestor episoade cu altele similare din cadrul Cronicii și prin trasarea unui paralelism cu modul în care Hydatius îi tratează pe suevi, această investigație urmărește să demonstreze cum episcopul a accentuat în mod deliberat anumite aspecte ale comportamentului vizigoților, în special față de biserici și de clerul catolic, pentru a-și justifica judecata profund negativă asupra lor. Studiul va încerca, în cele din urmă, să înțeleagă motivele politice, religioase și personale care l-au determinat să construiască o astfel de narațiune, absentă în celelalte surse care descriu aceleași evenimente (Iordanes și Isidor).

Premessa

La *Cronaca* di Idazio copre quasi un secolo di storia (379-468), dal regno di Teodosio fino agli ultimi anni del suo autore, che corrispondono anche agli ultimi anni della Spagna romana, ma, lungi dall'essere una semplice compilazione di eventi, tra le righe ci fornisce un giudizio di questo periodo e dei suoi protagonisti. Com'è naturale, i fatti più recenti sono trattati in maniera più completa e dettagliata, ma tra di essi ce n'è uno che assume una centralità particolare, cioè la campagna visigota in Spagna del 456-457. Questa, per Idazio, rappresenta una cesura importante nella storia spagnola e il racconto del suo svolgimento, oltre che delle sue conseguenze, occupa una sezione consistente della *Cronaca*, compresi alcuni passaggi insolitamente lunghi e intensi. In questa sede vorrei concentrarmi soprattutto su due di essi (Hyd. 174 e 186), in cui Idazio abbandona lo stile conciso che mantiene di solito e descrive invece più vividamente le violenze dei Visigoti nei confronti di alcune città romane, con un'attenzione specifica per la profanazione delle chiese e dei luoghi sacri.

Il grande rilievo che la *Cronaca* dà a questa campagna è già stato oggetto di studio e non ci sono particolari dubbi sul fatto che Idazio abbia voluto farne un fulcro della sua narrazione, ma credo che si possano fare alcune riflessioni sull'immagine che ci viene fornita dei Visigoti, (troppo) irrevocabilmente negativa e spesso ripresa in maniera acritica nei lavori moderni. Idazio scrive almeno una dozzina d'anni dopo gli eventi che racconta, in un contesto ormai molto cambiato e in

cui i Visigoti sembravano destinati ad affermarsi come nuova potenza regionale. Si cercherà quindi di capire quale potesse essere la sua disposizione nei confronti dei Goti mentre lavorava alla *Cronaca* e quanto questa abbia influito sulla descrizione che ci ha lasciato del loro pur breve passaggio. Per prima cosa sarà necessario ripercorrere il racconto idaziano per mettere in luce alcune sue forzature, restituendo agli eventi il giusto peso anche in relazione al contesto particolare in cui si sono prodotti. In seguito sarà utile istituire un confronto tra quanto avviene coi Visigoti e il trattamento che Idazio riserva invece agli altri barbari presenti nella Penisola Iberica, in particolare gli Suevi, con cui aveva avuto a che fare in prima persona e su cui, nonostante tutto, mantiene un giudizio sospeso. Un ultimo confronto con gli scritti di Sidonio Apollinare, infine, credo possa aiutare a interpretare meglio le parole di Idazio, dimostrando quanto potesse essere strumentale la sua retorica, non da ultima quella sulla profanazione delle chiese, e quanto sia falsata, anche se non necessariamente in cattiva fede, la sua descrizione dei Visigoti.

La campagna visigota del 456-457: il contesto storico e le fonti

Alla metà del V secolo la Penisola Iberica era di fatto divisa tra Romani e Suevi, dopo che questi ultimi, guidati dal loro re Rechila, avevano allargato i loro domini oltre le frontiere della Galizia. La Tarraconense, nonostante i problemi dovuti alle bande di Bagaudi attive lungo la valle dell'Ebro¹, era stabilmente nelle mani di Roma, mentre nella Betica e nella Cartaginense gli attacchi degli Suevi avevano creato non poche difficoltà all'amministrazione imperiale². Idazio, la nostra

¹ Le rivolte dei Bagaudi, che già interessavano la Gallia, si erano estese anche alla Tarraconense negli anni '40, spingendo il governo romano a organizzare diverse spedizioni per soffocarle. Le prime campagne risalgono al 441-443 (Hyd., 125 e 128), ma non furono risolutive, data la recrudescenza delle ribellioni alla fine del decennio (Hyd., 141 e 142). Un nuovo intervento fu organizzato quindi nel 453, con l'aiuto di truppe visigote (Hyd., 158). Per una raccolta delle fonti sul movimento dei Bagaudi e una discussione delle interpretazioni moderne, si veda Sánchez León 1996a e 1996b.

² Idazio ci informa che Rechila iniziò ad espandersi verso la Lusitania nel 439 (Hyd., 119) e due anni dopo prese la Betica e la Cartaginense (Hyd., 123), strappando così a Roma i territori che aveva recuperato dopo la partenza dei Vandali. Tuttavia, come ha osservato Kulikowski 2004, 180-184, quella degli Suevi non doveva essere un'occupazione vera e propria, che avrebbe richiesto forze molto più ingenti

fonte principale per questo periodo, descrive le attività militari romane in Spagna e gli interventi contro i Bagaudi, ma non nasconde le difficoltà dell'impero, soprattutto nella vicina Gallia, dove nel frattempo si stava affermando il regno dei Visigoti. Questi, sempre più attivi anche in Spagna al fianco delle truppe romane, avevano stretto legami con gli Suevi e nel 455, dopo la morte di Valentiniano III e il breve regno di Petronio Massimo, appoggiarono, e forse favorirono, l'elezione di Avito³. Nello stesso anno gli Suevi ruppero il trattato di pace stipulato pochi anni prima e ricominciarono a saccheggiare i territori che, almeno nominalmente, erano tornati sotto il controllo di Roma⁴, fornendo così il pretesto con cui le fonti giustificano l'intervento visigoto dell'anno successivo.

Questi sono i fatti per come possiamo ricostruirli dalle fonti che ce ne parlano, cioè Idazio, Isidoro e Giordane⁵. In un primo momento sia i Romani che i Visigoti cercarono di mediare con i loro bellicosi vicini suevi, ma di fronte al fallimento delle trattative, nell'autunno del 456, l'imperatore Avito autorizzò il re Teodorico II a varcare i Pirenei con un esercito di Visigoti e alleati Burgundi. I due eserciti si scontrano il 5 ottobre sul fiume Órbigo, poco lontano da Astorga, e i Goti ottennero una vittoria schiacciante, costringendo alla fuga il re svevo Rechiario. Questi fu catturato poco più tardi a Porto, dove forse aveva cercato di imbarcarsi per fuggire, e venne fatto prigioniero e poi ucciso, mentre ciò che rimaneva del suo esercito si arrendeva. Le fonti sono concordi nel dire che questa sconfitta rappresentò un colpo durissimo per il regno svevo, che si trovò senza una guida e alla mercé di

di quelle di cui disponevano, e da diverse allusioni di Idazio sembra che, nonostante una nuova sconfitta romana nel 446 (Hyd., 134), fosse stata ripristinata una qualche forma di controllo imperiale nella zona, che cessò definitivamente solo dopo la partenza di Maggioriano nel 460 (p. 192).

³ I Visigoti, pur non rivelandosi sempre alleati affidabili, avevano combattuto diverse volte al fianco dei Romani in Spagna (Hyd., 63, 67, 68, 77, 134 e 158), scontrandosi con Vandali, Alani, Suevi e Bagaudi, anche se con gli Suevi Teodorico aveva riallacciato i rapporti nel 449, dando in sposa sua figlia a Rechiario (Hyd., 140). Per quanto riguarda l'elezione di Avito è difficile capire esattamente che ruolo giocò Teodorico, ma le fonti suggeriscono che i Visigoti ebbero un peso nella vicenda (in particolare Sid., *Carm.*, VII, 506 e segg. e Isid., *Hist. Goth.*, 31; cfr. anche Hyd., 163 e Marius Aventicensis, *Chron.*, a. 455).

⁴ Hyd., 168. Il trattato è quello del 452-3, cfr. Hyd., 155.

⁵ Lo scontro tra Visigoti e Suevi è citato brevemente in *Chron. Caesaraug.*, a. 458 (con una data errata) e in maniera più estesa in Hyd., 170 e segg., Iord., *Get.*, XLIV, 229-234 e Isid., *Hist. Goth.*, 31-32 e 87-90.

Teodorico, il quale cercò infatti di porre sul trono un suo uomo di fiducia: Agiulfo. Questa soluzione tuttavia ebbe vita breve. Agiulfo si rivelò troppo indipendente e fu presto eliminato, mentre gli Suevi sprofondavano in una lunga guerra civile che vedeva opposti vari signori locali in lotta fra loro. I Visigoti intanto, già nella prima metà del 457, tornarono verso la Gallia, dove la deposizione di Avito aveva reso più incerta la situazione politica.

La campagna dei Visigoti in Spagna, che fu tutto sommato di breve durata, è raccontata da Idazio con una certa ricchezza di dettagli, ma sono soprattutto due gli episodi a cui viene dato uno spazio inconsueto rispetto alla normale brevità della *Cronaca*. Si tratta del sacco di Braga del 28 ottobre 456 e di quello di Astorga e Palencia della primavera del 457, a cui sono dedicati due passi che, per lunghezza e *pathos* nella narrazione, hanno pochi paralleli nel resto dell'opera⁶. A Braga, racconta Idazio, i Goti non fecero spargimenti di sangue, ma presero comunque molti prigionieri, anche tra quelli che si erano rifugiati in chiesa. I luoghi sacri poi furono saccheggianti e profanati, la chiesa fu usata come una stalla e i membri del clero furono umiliati pubblicamente. Ad Astorga invece, e poi a Palencia, le truppe gote fecero strage della popolazione e devastarono la città, accanendosi di nuovo contro le chiese e le loro ricchezze e prendendo in ostaggio due vescovi. Nel raccontare questi episodi, è evidente la volontà di Idazio di sottolineare una rottura nel comportamento dei Visigoti e di Teodorico, che fino a poco prima era ancora definito *fidus Romano imperio*⁷, ma che si rivela poi nemico di quegli stessi iberici che in teoria doveva proteggere dalle scorrerie degli Suevi. Tutto ciò è invece completamente assente dalle altre fonti. L'opera di Giordane, tendenzialmente favorevole ai Goti, descrive Teodorico come *moderatus* e non solo non fa menzione di alcuna violenza contro la popolazione romana, ma sostiene, al contrario di Idazio, che anche nei confronti degli Suevi il re fu clemente⁸. Isidoro invece fa per questo periodo una sorta di epitome della *Cronaca* idaziana, riprendendo le stesse parole e spesso intere frasi del vescovo galiziano, ma anche lui taglia completamente sugli episodi di

⁶ Hyd., 174 e 186.

⁷ Hyd., 170.

⁸ Iord., *Get.*, XLIV, 231 parla di Teodorico come *moderatus*, in opposizione a Rechiario, che con grande superbia (*animo pretumido*) ignora le richieste di pace. Poco dopo (233) Giordane dice che il re, una volta vinta la battaglia, risparmiò i vinti e non permise altre violenze, in contraddizione con Hyd., 175.

Braga, Astorga e Palencia. Le ragioni di questa omissione sono da ricercare forse nel diverso contesto in cui opera Isidoro, che vive in un regno visigoto ormai cattolico e ben radicato in Spagna, dove un attacco così aperto, pur dopo tanto tempo, poteva essere sconveniente. Inoltre la prospettiva di Idazio, immerso in quegli eventi senza poterne prevedere le conseguenze, non era necessariamente uguale a quella del vescovo di Siviglia, che li guardava ormai da lontano e gli dava dunque un peso diverso.

Il racconto di Idazio

La nostra unica fonte su questi episodi quindi è Idazio che, come molti hanno osservato, considera la campagna visigota in Spagna uno spartiacque, il vero e proprio climax della *Cronaca*⁹. In un momento di difficoltà per l'impero, dopo la fine improvvisa e violenta della dinastia teodosiana, Teodorico entrò in Spagna per difendere gli interessi di Roma, ma finì per saccheggiare le città romane e imporsi come vero arbitro della regione. Anche se probabilmente non ci fu da subito un'occupazione in piena regola, da quel momento gli eserciti goti poterono muoversi liberamente all'interno della Penisola Iberica¹⁰, mentre la *infelix Gallecia*¹¹ di Idazio subiva le conseguenze dello sbandamento del regno svevo. Qualche anno dopo inoltre, assieme ai Goti arrivò in Spagna anche l'arianesimo, che si diffuse tra gli Suevi della Galizia e andò ad aggravare una situazione religiosa già difficile¹². Al di là del fatto

⁹ L'opinione sostanzialmente concorde degli studiosi è ben riassunta da Burgess 2002, 22: «The focus and climax of Hydatius' chronicle is the Gothic invasion of Spain in 456-7. Hydatius expends more space, more detail and more emotion on this short sequence of events between 5 October 456 and early April 457 than on anything else in his entire history».

¹⁰ Idazio dice che Teodorico rientrò in Gallia nel 457 (Hyd., 186), ma negli anni successivi alcuni eserciti goti tornarono nuovamente in Spagna (Hyd., 192, 193, 201, 206). I Visigoti erano all'epoca la maggiore potenza militare della regione, ma il governo romano era ancora in piedi e quelle di cui parla Idazio sono operazioni militari limitate, non certo il segno di una vera e propria annessione di territori, che è attestata solo a partire dal 472-3 e poi in misura maggiore negli ultimi anni del secolo (si veda Burgess 2002, 23-24, Castellanos 2020, 1-8 e Arce 2020).

¹¹ Hyd., 219.

¹² Nell'introduzione alla *Cronaca*, Idazio denuncia il *deformem ecclesiastici ordinis statum* della Galizia (Hyd., 7 (Introduzione)), dove tanti vescovi erano eletti al di fuori delle procedure ordinarie (ad esempio Hyd., 102 e 124) e dove la complicata situazione politica rendeva praticamente impossibile organizzare concili e

che Idazio vedesse o meno in questi eventi l'ultima prova dell'imminente fine del mondo, come è stato più volte ipotizzato, quel che è certo è che li presenta come un punto di non ritorno rispetto agli equilibri precedenti, l'inizio di una stagione di violenze e di presagi negativi che si moltiplicano fino alla cupa chiusura della *Cronaca*¹³. Proprio per questo motivo però, è legittimo chiedersi quanto le descrizioni di Idazio siano affidabili e, in particolare nei due passi sui saccheggi delle città romane, se la volontà di dare una certa immagine negativa dei Visigoti non prevalga sulla verità storica¹⁴. Non sarebbe infatti la prima volta che Idazio calca volontariamente la mano per sottolineare la centralità di un evento. Se pensiamo ad esempio alla descrizione dell'invasione del 409, così chiaramente ispirata al modello biblico della profezia di Ezechiele, vediamo bene come il vescovo sia capace, quando vuole, di dare una lettura fortemente orientata della storia¹⁵.

riunioni. Questo minava sicuramente l'unità della Chiesa locale e, come testimonia Toribio di Astorga (*Ep. ad Idatium et Ceponium*), favoriva il persistere di pratiche scorrette, che finivano poi per essere associate, anche erroneamente, ai culti manichei o all'eresia priscillianista. Di queste eresie sappiamo poco, anche perché le fonti ne parlano spesso in modo impreciso e hanno la tendenza a identificare in questi termini tutte le pratiche eterodosse, ma dovevano costituire un problema sentito dal clero galiziano, vista anche l'attenzione che Idazio dedica ai provvedimenti presi da Toribio e da papa Leone, che si interessò personalmente alla situazione spagnola (Hyd., 130, 133, 135, 138 e 145, Leo Mag., *Ep.*, 15). Come ha osservato Díaz 2011, 207, tuttavia, la relativa abbondanza in Galizia di fonti su eresie e paganesimo rispetto ad altre regioni della Spagna non deve farci esagerare l'entità di questi problemi che, seppur meno attestati altrove, dovevano riguardare anche le altre parti della Penisola.

¹³ Alcuni studiosi hanno interpretato l'atmosfera generalmente negativa della *Cronaca* e l'inserimento crescente di presagi e prodigi come un segno del fatto che Idazio credesse nell'imminente fine del mondo. Secondo Burgess 1988, 155-193, ampiamente ripreso negli studi successivi, Idazio credeva che l'Apocalisse sarebbe arrivato nel 482 e dunque ha inteso la sua opera come un racconto degli ultimi giorni dell'umanità, mentre altri, ad esempio Muhlberger 1990, 260-264, si sono dimostrati più cauti nel valutare l'apocalitticismo della *Cronaca*.

¹⁴ Come ha fatto notare Kulikowski 2004, 155-156 infatti, Idazio ha spesso la tendenza a raccontare gli eventi con un punto di vista fortemente negativo e dunque «it is often necessary to look at what Hydatius says while rejecting the way he says it».

¹⁵ Il passo di Hyd., 48 cita e riprende da vicino la profezia di Ez., 14, 21, tanto che, come ha detto Lizzi 2013, 37, «è forte l'impressione che molto del quadro dipinto da Idazio debba la sua coerenza drammatica alla volontà di far corrispondere al meglio la descrizione dei mali spagnoli con la predizione profetica».

Nel caso del sacco di Braga questo modo di procedere sembra ripetersi. Di tutta la vicenda, la *Cronaca* cerca di dare risalto alla profanazione dei luoghi sacri, sostenendo che, anche se i Visigoti non fecero vittime, la loro azione fu comunque *maesta et lacrimabilis*, e le violenze sono paragonate a quelle che l'ira divina aveva inflitto a Gerusalemme.

Theudorico rege cum exercitu ad Bracaram extremam civitatem Galaciae pertendente V Kal. Novembris die dominico etsi incruenta, fit tamen satis maesta et lacrimabilis eiusdem direptio civitatis. Romanorum magna agitur captivitas captivorum, sanctorum basilicae effractae, altaria sublata atque confracta, virgines dei exim quidem abductae, sed integritate servata, clerus usque ad nuditatem pudoris exutus, promiscui sexus cum parvulis de locis refugii sanctis populus omnis abstractus, iumentorum pecorum camelorumque horrore locus sacer impletus scripta super Hierusalem ex parte caelestis irae revocavit exempla¹⁶.

Anche qui però c'è il fondato sospetto che, più che scegliere un riferimento che si adattasse bene alla situazione, Idazio abbia piuttosto adattato la descrizione a un modello scritturale e alle storie sulla distruzione del Tempio, dandoci così un'immagine distorta degli eventi¹⁷. Sappiamo infatti che Braga, già capitale provinciale della Galizia e sede del metropolita, era uno dei più importanti centri del regno svevo e, anche se questo non aveva probabilmente una vera e propria capitale, la città era stata per lunghi periodi sede della corte e centro della vita

¹⁶ Hyd., 174, Dopo che il re Teodorico si diresse con l'esercito verso Braga, la città più lontana della Galizia, domenica 28 ottobre ebbe luogo in quella città un saccheggio che, anche se incruento, fu tuttavia abbastanza triste e lamentabile. Furono fatti prigionieri molti Romani, si irruppe nelle basiliche, gli altari furono rovesciati e spezzati, le vergini di Dio furono portate via di lì, pur conservandone l'illibatezza, il clero fu denudato fino alla nudità della vergogna, tutto il popolo, uomini, donne e bambini, fu portato via dal rifugio dei luoghi santi, il luogo sacro fu orribilmente riempito di cavalli, pecore e cammelli. Tutto ciò ricordava in parte gli esempi di ira divina scritti su Gerusalemme.

¹⁷ Idazio dice che la chiesa di Braga fu riempita di cavalli, pecore e cammelli, ma proprio il particolare anomalo dei cammelli ha spinto Arce 1995 a ipotizzare che la descrizione sia ispirata a qualche scritto apocalittico sulla rovina del tempio di Gerusalemme, dove la presenza di cammelli è più giustificabile. Anche Delaplace 2015, 270 ha fatto notare la sostanziale contraddizione di Idazio, che descrive con termini di una certa gravità un saccheggio che, come lui stesso è costretto ad ammettere, fu incruento.

politica¹⁸. Era inoltre un punto di passaggio quasi obbligato per chi, come Rechiario, si dirigesse da Astorga verso Porto e non è da escludere che il re vi abbia trovato rifugio temporaneamente, magari nella speranza di riuscire a riorganizzarsi. Né Idazio né le altre fonti ci dicono nulla della fuga del re, se non la sua tragica fine, ma non è così sorprendente che Teodorico abbia saccheggiato la capitale del suo rivale e che, con Rechiario in fuga, ma potenzialmente ancora pericoloso, abbia regolato la situazione a suo favore, anche facendo dei prigionieri tra i romani. È del tutto plausibile poi che le truppe gote siano entrate con violenza in alcune chiese, che abbiano trascinato fuori le persone che vi avevano cercato rifugio e che, nel clima concitato del saccheggio, abbiano preso di mira il clero cattolico. Idazio insiste molto su questo aspetto, ma bisogna riconoscere che nessuna di queste cose era così inusuale nei contesti di guerra antichi ed è molto probabile che i Visigoti, mossi dalla prospettiva di fare bottino a spese dei loro nemici, abbiano puntato alle ricchezze delle chiese più che alle chiese in sé.

Parzialmente diverso è il caso di Astorga e Palencia, dove effettivamente i Goti non si limitarono al saccheggio, ma fecero vittime tra la popolazione civile. Teodorico, che aveva ricevuto la notizia della caduta di Avito mentre era sotto le mura di Mérida, visto che la città resisteva, aveva rinunciato a prenderla con la forza ed era rientrato in Gallia, ma sulla strada del ritorno aveva inviato alcuni contingenti in Galizia. Idazio ci informa che alcuni soldati goti erano già presenti ad Astorga, ufficialmente per occuparsi delle bande di Suevi che ancora erano presenti sul territorio, ma all'arrivo delle nuove truppe la guarigione della città si abbandonò al saccheggio. Anche Palencia subì una sorte simile, mentre fallì il tentativo di prendere il *Coviacense castrum* (probabilmente l'attuale Valencia de Don Juan).

Theudoricus adversis sibi nuntiis territus mox post dies paschae quod fuit II Kal. Aprilis, de Emerita egreditur et Gallias repetens partem ex ea, quam habebat, multitudine variae nationis cum ducibus suis ad campos Gallaeciae dirigit. Qui dolis et periuriis instructi, sicut eis fuerat imperatum, Asturicam, quam iam praedones ipsius sub specie Romanae ordinationis intraverant, mentientes ad Suevos qui remanserant, iussam sibi expeditionem ingrediuntur pace fucata solita arte perfidiae. Nec mora promiscui generis reperta illic caeditur multitudo, sanctae effringuntur ecclesiae, altaribus direptis et demolitis sacer

¹⁸ Díaz 2000.

omnis ornatus et usus aufertur. Duo illic episcopi inventi cum omni clero abducuntur in captivitatem, invalidior promiscui sexus agitur miseranda captivitas, residuis et vacuis civitatis domibus datis incendio camporum loca vastantur. Palentina civitas simili quo Asturica per Gothos perit exitio. Unum Coviacense castrum tricesimo de Asturica miliario a Gothis diutino certamine fatigatum auxilio dei hostibus et obsistit et praevalet. Quam plurimis ex eorum manu interfectis reliqui revertuntur ad Gallias¹⁹.

Di nuovo, anche se qui il saccheggio non fu incruento, il punto focale della narrazione è la violenza contro i luoghi santi e ritornano, quasi con le stesse parole di prima, le immagini dell'irruzione nelle chiese, gli arredi sacri rubati, gli altari divelti e i religiosi fatti prigionieri. Come già nel caso di Braga, il racconto di Idazio è molto efficace nel denunciare la durezza dei Goti, ma la sua insistenza sulla loro furia sacrilega sembra eccessiva. Questo infatti non è certamente l'unico caso di un esercito che sulla via del ritorno cerca di ammassare bottino da riportare in patria, né stupisce più di tanto che i Visigoti, liberi ormai anche dall'autorità di Avito, abbiano fatto delle vittime tra la popolazione. Se le chiese furono colpite, e non furono comunque le uniche, il motivo è da ricercare nelle ricchezze che custodivano, anche se sicuramente questi sacchi erano un'aperta violazione degli accordi che Teodorico aveva preso col vecchio imperatore e su questo punto Idazio non gli fa sconti. Se, come si è detto, fino a poco prima della campagna il re era stato definito *fidus*, ora invece dei Goti si descrive la *perfidia*,

¹⁹ Hyd., 186, Teodorico, spaventato da notizie sfavorevoli, lasciò Merida poco dopo il giorno di Pasqua, che fu il 31 marzo, e mentre tornava in Gallia mandò verso le pianure della Galizia una parte di quella moltitudine di vari popoli che aveva con sé, assieme ai loro comandanti. Questi, avvezzi all'astuzia e all'inganno, simulando intenzioni pacifiche con la solita slealtà, come gli era stato ordinato entrarono ad Astorga, dove già erano entrati i predoni di Teodorico sotto falso mandato di Roma, fingendo che gli fosse stato ordinato di intervenire contro gli Suevi rimasti. Senza indugi, uccisero una gran quantità di persone di ogni tipo che trovarono lì, violarono le sante chiese e dopo aver divolto e fatto a pezzi gli altari, portarono via tutti gli ornamenti e gli oggetti sacri. Fecero prigionieri, assieme a tutto il clero, due vescovi che trovarono lì e portarono via un misero gruppo di indifesi di entrambi i sessi e, dopo aver dato alle fiamme le case vuote rimaste in città, devastarono le località della pianura. La città di Palencia subì per mano dei Goti una distruzione simile a quella di Astorga. Solo la fortezza di Coviacum (Valencia de Don Juan), a trenta miglia da Astorga, anche se stremata da un lungo combattimento, con l'aiuto di dio si oppose ai nemici e prevalse. Dopo che molti della loro schiera furono uccisi, i sopravvissuti tornarono in Gallia.

la slealtà e la facilità con cui ricorrevano all'inganno. Questo, che è in realtà un tratto comune a tutti i barbari, stando alle notizie di Idazio²⁰, è un primo elemento per capire perché la *Cronaca* presenti i Goti e la loro campagna in termini così negativi.

Teodorico era arrivato in Spagna forte del mandato imperiale, per ristabilire l'ordine che l'espansionismo degli Suevi minacciava²¹. L'obiettivo era dunque stabilizzare la situazione politica, mentre nel 457 le cose in Spagna erano sensibilmente peggiorate. Con Avito deposto e relegato a Piacenza, l'autorità imperiale nelle province era più debole di prima, i Visigoti avevano di fatto mano libera nella Penisola Iberica, ma non la forza di pacificarla, e il collasso del regno svevo aveva creato scompiglio anche in quelle regioni, come la Galizia, che prima godevano di una relativa stabilità. Il rapido e infelice passaggio di Maggioriano in Spagna, qualche anno più tardi, non riuscì a dare risposta a questi problemi, soprattutto nella lontana Galizia, e Idazio stesso poco dopo si trovò coinvolto in prima persona nel turbine delle guerre intestine agli Suevi e venne tenuto prigioniero per alcuni mesi. Il vescovo dunque, quando ormai anziano scriveva la *Cronaca*, doveva vedere l'intervento dei Goti come la causa scatenante dei nuovi disordini che affliggevano la Galizia, ripiombata nell'incubo della guerra dopo anni in cui, con fatica, si era cercato di trovare un *modus vivendi* con gli Suevi. Lui che si era speso personalmente per aprire canali diplomatici con gli occupanti e aveva sinceramente sperato nella pace, vedeva ora i suoi sforzi vanificati, a causa di coloro che in teoria agivano a nome dell'impero²². Si capisce quindi perché gli riservi un giudizio così severo e un'immagine tutt'altro che positiva.

²⁰ I Goti, dice Idazio, sono *dolis et periuriis instructi* e agiscono con *solita ars perfidiae* (Hyd., 186), ma anche gli Suevi sono definiti a più riprese *gens perfida*, avvezzi all'inganno e al tradimento degli accordi (Hyd., 188, 190, 208, 219).

²¹ Delaplace 2015, 271 ha ipotizzato che l'obiettivo di Avito non fosse tanto quello di liberare gli iberici dalla minaccia sveva, ma piuttosto di preparare il terreno in vista di un'invasione dell'Africa, come avrebbe fatto qualche anno dopo Maggioriano. Questa ipotesi, seppur plausibile, manca però di prove certe e di riscontri convincenti nella *Cronaca*.

²² Nel 431 Idazio aveva guidato un'ambasceria presso Ezio (Hyd., 96 e 98) per chiedergli di mediare con gli Suevi e trovare un accordo che, dopo una prima fase di trattative nel 433, fu siglato definitivamente nel 438 (Hyd., 100 e 113). Da lì in poi la Galizia visse un periodo di pace che si interruppe solo quando la disfatta di Rechiario gettò nel caos il regno svevo. Come ha giustamente osservato Gelarda 2009, Idazio racconta spesso delle scorrerie dei barbari, ma è altrettanto attento a riportare

Visigoti e Suevi a confronto

Questo non basta tuttavia a spiegare il risentimento di Idazio. I Goti infatti non erano certo gli unici responsabili della situazione di crisi dell'impero o del *miserabile tempus*²³ che la Galizia si trovava a vivere. Gli Suevi sono di gran lunga più presenti nella *Cronaca* e tantissime volte Idazio ricorda i loro saccheggi e le violenze a danno dei romani, così come la violazione degli accordi e la furbizia che li caratterizzava. Eppure le notizie che li riguardano, pur tradendo un'insofferenza evidente verso di loro, sono sempre brevi e concise. Idazio registra questi episodi nello stile asciutto delle cronache, fedele al suo proposito iniziale di raccontare le difficoltà dell'impero, ma senza dare degli Suevi un'immagine particolare, se non quella più generica di barbari inaffidabili e pericolosi. Coi Visigoti invece, nel momento in cui diventano protagonisti della storia spagnola, Idazio si dilunga in un racconto più dettagliato, che ha il suo apice nelle scene di violenza contro i luoghi sacri e il clero cattolico. È difficile credere che, in tanti anni di guerre e scorrerie, gli Suevi non abbiano mai rivolto la loro attenzione contro le chiese e le loro ricchezze oppure che non abbiano mai catturato notabili romani e anche membri del clero per chiedere poi un riscatto. Queste pratiche erano diffuse anche in altre regioni dell'impero e sicuramente la Galizia non faceva eccezione, eppure Idazio non accusa mai gli Suevi di azioni sacrileghe. Anche quando lui stesso, all'interno della sua chiesa, viene preso in ostaggio da Frumario, non dà particolare risalto a questo fatto e preferisce piuttosto parlare della responsabilità di alcuni *delatores*²⁴. Coi Visigoti invece, pur in assenza di episodi davvero eclatanti, racconta una storia che ha una certa dose, se non di invenzione, quantomeno di esagerazione.

La breve campagna del 456-457, consacra i Goti come popolo sacrilego, capace non solo di farsi nemico degli iberici, ma anche nemico della fede. Fa da contraltare la vicenda di Mérida, dove, secondo il racconto della *Cronaca*, Teodorico viene fermato dalle tremende apparizioni della martire Eulalia che protegge la città²⁵. Della resistenza militare di Mérida non si dice nulla, mentre tutta la vicenda ruota at-

tutte le notizie che riguardano le trattative di pace, tradendo il suo desiderio, pragmatico, ma sincero, di arrivare a una convivenza pacifica.

²³ Hyd., 7 (introduzione).

²⁴ Hyd., 201. Cfr. anche Hyd., 207.

²⁵ Hyd., 182.

torno all'intervento divino, che salva la città dal saccheggio e testimonia, se ce ne fosse bisogno, l'avversione di Dio nei confronti dei barbari ariani che la assediavano²⁶. L'ultimo atto della vicenda, per così dire, è di qualche anno dopo, quando, verso il 465, Remismondo riuscì finalmente a riunificare gli Suevi sotto il suo comando e a ristabilire un'intesa coi Visigoti²⁷. In questo contesto di rinnovata alleanza maturarono le condizioni per la diffusione anche tra gli Suevi dell'arianesimo. Fu lo stesso Remismondo, già convertito al credo dei Goti, ad appoggiare l'azione di Ajax, un missionario che portò in Galizia quello che Idazio definisce il *pestiferum virus* dell'arianesimo²⁸. Sappiamo da Isidoro che i re suevi rimasero ariani fino alla seconda metà del VI secolo, quando il re Teodomiro si convertì al cattolicesimo²⁹, ma anche se Idazio questo non lo poteva sapere, nei suoi ultimi anni deve aver visto l'inizio di questo processo. Gli Suevi, da sempre pagani, si erano forse timidamente avvicinati al cristianesimo, e la *Cronaca* non manca di menzionare come Rechiario fosse di fede cattolica³⁰. La loro conversione all'eresia ariana, fatto già di per sé grave agli occhi di un vescovo cattolico, li allontanava definitivamente dai galiziani e li legava più saldamente ai Visigoti, di cui Idazio intuiva bene la responsabilità in questo processo.

Conclusioni

Se consideriamo la situazione alla fine degli anni '60, quando Idazio scriveva, possiamo capire perché nel ripensare alla campagna dei Goti abbia deciso di dedicarle tanta attenzione. Il vescovo aveva visto la fine del dominio romano sulla Spagna e a sostituirlo, questa sembrava essere la prospettiva, c'erano lo scompiglio e gli sconvolgimenti provocati da popoli ostili, quella *iniquarum perturbatio nationum* di cui si parla nell'introduzione alla *Cronaca*³¹. Accanto all'insta-

²⁶ Mérida era già stata al centro di un episodio simile nel 429, quando, secondo la *Cronaca*, lo suevo Ermigario aveva cercato di prendere la città e aveva violato il santuario della martire Eulalia, trovando la morte poco dopo (Hyd., 90).

²⁷ Hyd., 223 e 226, Iord., *Get.*, XLIV, 234, Isid., *Hist. Goth.*, 33 e 90.

²⁸ Hyd., 232.

²⁹ Isid., *Hist. Goth.*, 90-91.

³⁰ Hyd., 137, ripreso anche da Isid., *Hist. Goth.*, 86-87. Sulla religione degli Suevi e sul loro avvicinamento al cristianesimo cfr. Díaz 2011, 215 e segg.

³¹ Hyd., 7 (introduzione).

bilità politica si poneva poi il problema della situazione religiosa. Le difficoltà della Chiesa spagnola erano note da tempo e la frammentazione della Penisola Iberica non poteva far altro che aggravarle. L'impossibilità di riunirsi in concilio, l'isolamento e le nomine illegittime di nuovi vescovi avevano minato la stabilità della Chiesa e se Idazio aveva sperato in una futura conversione degli Suevi, le sue speranze erano state frustrate. A fare da arbitro in Spagna non c'era più un imperatore cattolico, ma un re ariano, che sembrava intenzionato a diffondere il suo credo anche fra gli altri barbari della penisola. Nella *Cronaca* le voci sull'Africa sono rare, ma Idazio aveva sicuramente qualche notizia sui provvedimenti anti-cattolici di Geiserico e l'esempio dei Vandali non doveva essere rassicurante³². Gli episodi del 456 e 457 sono tutto sommato di modesta entità, nulla di paragonabile a quanto avveniva nelle province africane, ma non è la loro gravità a giustificare il rilievo che hanno nel testo idaziano. Si tratta di esempi funzionali a veicolare ai lettori una certa immagine dei Visigoti, che rispecchia il risentimento per i danni che avevano già provocato alla Spagna e all'impero e anche il triste presagio di quello che poteva seguire. Leggendo i passi che raccontano della loro discesa dalla Gallia, si ha l'impressione che i Goti perdano il controllo di sé e delle loro azioni, venendo meno alla loro missione e colpendo la Spagna come un flagello divino. Nemici della Chiesa e traditori di Roma, sono l'incarnazione di quei *furentes* di cui Idazio parlava nell'introduzione, eretici appunto, come giustamente traducono le più recenti edizioni della *Cronaca*, ma anche violenti e dissennati³³. Anche se non viene stabilito un legame esplicito tra la loro fede ariana e le violenze contro le chiese, come avviene ad esempio nel caso dei Vandali, questo aspetto del loro agire diventa nel racconto un tratto distintivo della loro identità. I Visigoti di Idazio sono sì infidi e traditori, come tutti gli altri barbari, ma sono anche profanatori. Il loro passaggio nella Penisola Iberica somiglia all'abbattersi di una piaga biblica e fa eco al racconto altrettanto cupo e apoca-

³² Idazio era a conoscenza almeno dell'espulsione del vescovo di Cartagine Quodvultdeus nel 439 e parla di persecuzioni contro i cattolici anche in Sicilia (Hyd., 118 e 120).

³³ Hyd., 7 (introduzione) denuncia le tristi condizioni della Chiesa, la fine della libertà e la rovina dell'ortodossia *ex furentium dominatione permixta iniquarum perturbatione nationum*. L'edizione francese di Tranoy 1974 traduceva il termine *furentes* come "peuples en furie", mentre le edizioni di Burgess 1993 e Köster, Scardino 2019 hanno preferito renderlo come "eretici".

littico dell'invasione del 409. Di fronte a questo quadro non si può che essere molto cauti nell'usare le informazioni della *Cronaca*, che certamente ci permette di capire come Idazio, e con lui molti suoi contemporanei, abbia vissuto quegli anni travagliati, ma ci restituisce un'immagine dei Goti abbastanza lontana dalla realtà storica.

È interessante, per concludere, confrontare questi passi con quanto scrisse Sidonio Apollinare pochi anni più tardi, quando i Visigoti si impadronirono della Gallia meridionale. Nelle sue lettere il vescovo di Clermont esprime grande preoccupazione per l'avanzata di Eurico e si rammarica per la *moritura libertas* dell'Alvernia³⁴, ma si lamenta anche, non senza qualche esagerazione, delle condizioni miserevoli della Chiesa in Aquitania e del fanatismo ariano dei Visigoti³⁵. Come è stato notato, Sidonio in altre occasioni si dimostra molto più indulgente sulle questioni religiose e anzi, nel parlare proprio di Teodorico II, aveva minimizzato il problema del suo credo non ortodosso, un neo in un ritratto per il resto positivo³⁶. È solo quando coi Visigoti c'è ormai guerra aperta che Sidonio si interessa al loro credo ariano e lo usa contro di loro³⁷. Idazio, dal canto suo, parla spesso di violenze e saccheggi, ma è solo in corrispondenza della campagna dei Goti che queste descrizioni si fanno più dettagliate e assumono un valore più profondo, andando a coinvolgere i luoghi sacri³⁸. Come in Sidonio, un tema in altri casi marginale, quando non del tutto ignorato, diventa qui un elemento centrale, sfruttato con abilità per caratterizzare negativamente i Visigoti. Rimane invece un'ambiguità di fondo quando si parla degli Suevi, la stessa che c'è anche in Sidonio nei confronti dei Burgundi. In quel caso il vescovo decide semplicemente di non parlare del credo dei suoi vicini barbari, che certamente non amava, ma che comunque proteggevano Clermont dalle scorrerie di Eurico. Questo era reso possibile anche dal fatto che probabilmente esistevano, a corte

³⁴ Sid., *Ep.*, VII, 7, 6.

³⁵ Sid., *Ep.*, VII, 6.

³⁶ Sid., *Ep.*, I, 2, 4.

³⁷ Harries 1994, 233: «Although the question of religion was not central, the issue of Arianism could be exploited against the Goths in time of war».

³⁸ Hyd., 43, che riporta la notizia del sacco di Roma del 410, è l'unico altro passo della *Cronaca* in cui, seppur in maniera molto più concisa, si ritrova la stessa attenzione verso la sorte dei luoghi santi. Idazio ricorda infatti le stragi fatte dai Goti, ma dice anche che Alarico aveva rispettato le chiese della città e quanti vi avevano trovato rifugio.

come tra la popolazione, dei fedeli cattolici e che in generale i Burgundi non erano considerati così tenacemente legati all'arianesimo come i Visigoti³⁹. La religiosità degli Suevi è ancora più incerta, ma possiamo supporre che Idazio non vedesse in loro degli avversari irriducibili. Costretto ad accettare la loro presenza in Galizia, il vescovo sperava in una convivenza pacifica e probabilmente, un giorno, in una loro conversione. Che peso avesse avuto l'adesione di Rechiario al cattolicesimo e quanti tra gli Suevi l'avessero seguito è difficile da stabilire, ma è possibile che fosse iniziato un processo di conversione e che il successivo slittamento verso l'arianesimo fosse ancora recente e non definitivo nel momento in cui Idazio scriveva. Forse per questo, rispecchiando in qualche modo l'ambiguità degli stessi Suevi, la *Cronaca* ne descrive le malefatte, ma senza darne un giudizio inappellabile, come avviene invece nel caso dei Visigoti.

Bibliografia

- Arce 1995 = J. Arce, *El catastrofismo de Hidacio y los camellos de la Gallaecia*, in *Los últimos romanos en Lusitania*, a cura di A. Velazquez, E. Cerrillo e P. Mateos, Mérida, 219-229.
- Arce 2020 = J. Arce, *The Visigoths in Hispania. New Perspectives on their Arrival and Settlement*, in *The Visigothic Kingdom. The Negotiation of Power in Post-Roman Iberia*, a cura di S. Panzram e P. Pachá, Amsterdam, 59-78.
- Burgess 1988 = R.W. Burgess, *Hydatius: A Late Roman Chronicler in Post-Roman Spain. An historiographical Study and new critical Edition of the Chronicle*, tesi di dottorato non pubblicata.
- Burgess 1993 = R. W. Burgess (a cura di), *The Chronicle of Hydatius and the Consularia Constantinopolitana: two contemporary accounts of the final years of the Roman Empire*, Oxford.
- Burgess 2002 = R. W. Burgess, *From Gallia Romana to Gallia Gothica: the view from Spain*, in *Fifth-Century Gaul: A Crisis of Identity?*, a cura di J. Drinkwater e H. Elton, Cambridge, 19-27.
- Castellanos 2020 = S. Castellanos, *The Visigothic Kingdom in Iberia: Construction and Invention*, Philadelphia.
- Delaplace 2015 = C. Delaplace, *La fin de l'Empire romain d'Occident : Rome et les Wisigoths de 382 à 531*, Rennes.

³⁹ Harries 1994, 232-233.

- Díaz 2000 = P. C. Díaz, *El reino suevo de Hispania y su sede en Braga*, in *Sedes Regiae (ann. 400-800)*, a cura di G. Ripoll e J. M. Gurt, Barcelona, 403-423.
- Díaz 2011 = P. C. Díaz, *El reino suevo (411-585)*, Madrid.
- Gelarda 2009 = I. Gelarda, *Guerre e diplomazia in Iberia nel Chronicon del vescovo Idazio*, *Hormos*, 1, 294-306.
- Harries 1994 = J. D. Harries, *Sidonius Apollinaris and the Fall of Rome. AD 407-485*, Oxford.
- Kötter, Scardino 2019 = J.-M. Kötter e C. Scardino (a cura di), *Chronik des Hydatius: Fortführung der Spanischen Epitome*, Paderborn.
- Kulikowski 2004 = M. Kulikowski, *Late Roman Spain and its cities*, Baltimore.
- Lizzi 2013 = R. Lizzi, *I vescovi, i barbari e l'impero di Roma*, in *Potere e politica nell'età della famiglia Teodosiana*, a cura di I. Baldini Lippolis e S. Cosentino, Bari, 27-50.
- Muhlberger 1990 = S. Muhlberger, *The Fifth-Century Chroniclers: Prosper, Hydatius, and the Gallic Chronicler of 452*, Cambridge.
- Sánchez León 1996a = J. C. Sánchez León, *Les sources de l'histoire des Bagaudes : traduction et commentaire*, Paris.
- Sánchez León 1996b = J. C. Sanchez Leon, *Los Bagaudas: rebeldes, demonios, martires: revueltas campesinas en Galia e Hispania durante el bajo imperio*, Jaen.
- Tranoy 1974 = A. Tranoy (a cura di), *Hydace, Chronique*, tome I, introduction, texte critique, traduction, par Alain Tranoy, Paris.

UN CAPITOLO DI STORIA DEGLI STUDI DEL NOVECENTO SULLA POESIA BUCOLICA GRECA E LATINA*

Antonella BRUZZONE**
(Università degli Studi di Sassari)

Keywords: *Bruno Luiselli, Greek and Latin bucolic poetry, Lutatius Catullus and his literary "circle", Virgil and Appendix Vergiliana, Calpurnius Siculus, Nemesian.*

Abstract: *A chapter of the history of twentieth-century studies on Greek and Latin bucolic poetry. This paper focuses on studies relating to Greek and Latin bucolic poetry from the 1960s to the 1980s through the lens of Bruno Luiselli's research activity, who showed interest in this subject area at the beginning of his career: the article published in Maia on Nemesian's I ecloga dates back to 1958. This interest, far from being accidental or episodic, unfolds over the course of about a decade, culminating in the dense volume on the origins and forms of bucolic poetry in Greece and Rome (Studi sulla poesia bucolica, Cagliari, Editrice Sarda Fossataro, 1967). Later, on the occasion of the Virgilian Bimillenary celebrations (1982), Luiselli returned to deal with the fourth eclogue from a different perspective, concentrating on the early Christian interpretation of the poem, and deepening, in line with the privileged scope of his more mature investigations, that interpretation in properly historical-theological terms, that is, the history of patristic theology.*

Parole chiave: *Bruno Luiselli, poesia bucolica greca e latina, Lutatius Catullus e il suo "circolo" letterario, Virgilio e Appendix Vergiliana, Calpurnius Siculus, Nemesianus.*

Riassunto: *Questo lavoro si focalizza sugli studi relativi alla poesia bucolica greca e latina degli anni '60/'80 del Novecento attraverso il punto di vista*

* Testo lievemente rielaborato della relazione presentata in occasione del Convegno *Tra Romani e Germani. Giornata di studio in memoria di Bruno Luiselli*, tenutosi presso l'Accademia Nazionale dei Lincei il 22 febbraio 2024. La relazione è attualmente in corso di pubblicazione nella collana accademica «Atti dei Convegni Lincei».

** bruzzone@uniss.it

dell'attività di ricerca di Bruno Luiselli, il quale mostrò interesse per tale area tematica all'inizio della sua carriera: è del 1958 l'articolo pubblicato in *Maia* sulla I ecloga di Nemesiano. Questo interesse, lungi dal configurarsi come accidentale o episodico, si dispiega nell'arco di circa un decennio, e culmina nel denso volume su origini e forme della poesia bucolica in Grecia e a Roma (Studi sulla poesia bucolica, Cagliari, Editrice Sarda Fossataro, 1967). Più tardi, in occasione delle celebrazioni del Bimillenario virgiliano (1982), Luiselli tornerà a occuparsi della IV ecloga in un'ottica diversa, concentrandosi sulla interpretazione veterocristiana del componimento, e approfondendo, in linea con l'ambito privilegiato delle sue indagini più mature, quella interpretazione in termini propriamente storico-teologici, ovvero di storia della teologia patristica.

Cuvinte-cheie: Bruno Luiselli, poezia bucolică greacă și latină, *Lutatus Catulus* și „cercul” său literar, *Vergiliu* și *Appendix Vergiliana*, *Calpurinius Siculus*, *Nemesianus*.

Rezumat: *Un capitol din istoria studiilor din secolul al XX-lea dedicate poeziei bucolice grecești și latine.* Această lucrare se concentrează asupra studiilor referitoare la poezia bucolică greacă și latină din anii '60-'80 ai secolului XX, prin prisma activității de cercetare a lui Bruno Luiselli, care a manifestat interes pentru această tematică încă de la începutul carierei sale: în 1958 a publicat în revista *Maia* un articol despre prima eclogă a lui Nemesianus. Acest interes, departe de a fi întâmplător sau episodic, se desfășoară pe parcursul a circa un deceniu și culminează cu volumul dens dedicat originilor și formelor poeziei bucolice în Grecia și la Roma (Studi sulla poesia bucolica, Cagliari, Editrice Sarda Fossataro, 1967). Mai târziu, cu ocazia celebrărilor Bimilenarului virgilian (1982), Luiselli revine asupra celei de-a patra ecloge dintr-o perspectivă diferită, concentrându-se asupra interpretării vetero-creștine a compoziției și aprofundând, în concordanță cu domeniul privilegiat al cercetărilor sale mai mature, această interpretare în termeni strict istorico-teologici, adică din perspectiva istoriei teologiei patristice.

Questo lavoro intende focalizzarsi sugli studi relativi alla poesia bucolica greca e latina degli anni '60/'80 del Novecento attraverso il punto di vista dell'attività di ricerca di Bruno Luiselli.

L'interesse di Luiselli per la poesia bucolica risale agli inizi della sua attività di ricerca: è del 1958 l'articolo pubblicato in *Maia* sulla prima ecloga di Nemesiano¹. Questo interesse, lungi dal configurarsi come accidentale o episodico, si dispiega nell'arco di circa un decen-

¹ Luiselli 1958a.

nio, e culmina nel denso volume su origini e forme della poesia bucolica in Grecia e a Roma del 1967². Più tardi, in occasione delle celebrazioni del Bimillenario virgiliano (nel corso di un Convegno che si tenne a Sassari nel 1982), Luiselli tornerà a occuparsi della quarta ecloga virgiliana secondo un'ottica diversa, concentrandosi sulla interpretazione veterocristiana del componimento, e approfondendo, in linea con l'ambito privilegiato delle sue indagini più mature, quella interpretazione in termini propriamente storico-teologici, ovvero in termini di storia della teologia patristica³.

Sono studi ricchi di idee e di spunti che hanno avuto una collocazione di rilievo nello sviluppo successivo delle ricerche sulla bucolica antica⁴ (mentre la produzione di Luiselli si sarebbe poi orientata verso altre aree tematiche). Vorrei qui considerare in breve, senza ovviamente pretesa di sistematicità né di esaustività, alcuni degli aspetti che in seguito hanno mostrato un percorso evolutivo o ottenuto fortuna, e comprendere i modi della loro attualizzazione.

1. Fino a Virgilio

Mi riferisco in primo luogo al volume del 1967. È un libro contenitore, presenta vari argomenti che riguardano il mondo greco e il mondo latino: ma dietro le molteplici tematiche si scorge una volontà organica di raccogliere gli sparsi elementi in una ampia cornice, per ricostruire l'origine della bucolica greca e ricomporre in una unità i *disiecta membra* della bucolica latina fino all'età augustea⁵.

1.1. Nel mondo greco

La prima sezione del libro è riservata alla bucolica greca. Sulla base delle testimonianze antiche del mondo greco e latino in merito

² Cfr. l'elenco dettagliato delle pubblicazioni alla fine di questo lavoro.

³ Luiselli 1983-1984.

⁴ A questo riguardo ricordo qui soltanto i contributi ricompresi in Fantuzzi-Papangelis 2006a (che in diversi casi ne rilanciano temi e motivi: nel corso del lavoro ne citerò puntualmente alcuni) e Schierl 2020 (per una essenziale panoramica sul *genus* nella letteratura latina: Virgilio, Calpurnio Siculo, Nemesiano).

⁵ Come lo stesso Luiselli afferma in epigrafe al volume, esso arricchisce e sostituisce i precedenti *Studi sulla poesia bucolica latina I*, apparsi nel 1960 negli *Annali della Facoltà di Lettere - Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari*.

all'origine del *genus*, Luiselli discute, dialogando con la moderna critica, il suo presunto legame con i culti e la connessione con altri generi letterari di matrice religiosa, come la poesia comica. Sottolinea il debito di Teocrito nei confronti del mimografo Sofrone, da cui deduce l'esistenza di una relazione tra il mimo cittadino e l'idillio pastorale⁶: incontrovertibile l'efficacia della documentazione, sia greca sia latina, prodotta a riguardo.

Luiselli insiste altresì sul rapporto con musica canto e danza, sul ruolo del mito agrario di Dafni, di cui rileva le valenze antropologiche, e sullo spiccato carattere dionisiaco del mondo letterario pastorale; e segnala la preponderanza nei testi greci dell'elemento pastorale su quello agricolo. Luiselli parla di una innegabile dimensione pastorale dell'antica *mens* greca⁷, che si canonizza nella poesia omerica nell'appellativo ποιμὴν λαῶν (un'espressione che esibisce paralleli in altre lingue indoeuropee), e in generale nel riflettersi diffuso della pastorizia nella sfera della mitologia eroica.

1.2. Nel mondo latino

La parte più cospicua del libro verte sulla bucolica latina. Si tratta di approfondimenti di natura letteraria filologica linguistica esegetica, in cui l'attenzione costante al minuto dato testuale non è fine a sé stessa né è imputabile a una attitudine erudita, ma si schiude sempre ad ariose visioni storico-culturali.

1.2.1. Tra II e I secolo a.C.

Per i Latini che precedono Virgilio Luiselli esplora in primo luogo il cosiddetto circolo di Lutazio Catulo, e rintraccia con finezza i motivi bucolici che negli epigrammi di questi autori si associano alle tematiche erotico-soggettive. Emblematici in tal senso sono alcuni componimenti di Porcio Licino (fr. 6 Morel) e di Valerio Edituo (fr. 2 Morel).

⁶ Cfr. ora per esempio Krevans 2006; Reed 2006 (per l'incidenza anche sulla poesia bucolica greca successiva). Sulla complessità delle matrici teocritee e più in generale sul mondo bucolico pre-teocriteo Acosta-Hughes 2006; Pretagostini 2006; Fantuzzi 2006.

⁷ Sulla figura del pastore (anche relativamente a Dafni) nella tradizione letteraria e culturale greca si veda per esempio Gutzwiller 2006.

Come indizio della predilezione a Roma per l'epigramma a sfondo agreste-pastorale tra la fine del II secolo e l'inizio del I secolo a.C. Luiselli riporta un epigramma scritto in greco (*Anth. Pal.* IX 217) da un certo Mucio Scevola⁸, che sembra rielaborare uno spunto inserito da Teocrito nell'*Idillio* 4.

Penetranti considerazioni vengono svolte, malgrado l'esiguità dei testi pervenuti, anche a proposito di Levio e di Sueio.

1.2.2. Pollione e Virgilio

A lungo Luiselli si sofferma su Asinio Pollione, affrontando le difficili problematiche della controversia letteraria, da alcuni supposta⁹, che con lui Virgilio avrebbe obliquamente istituito nel proemio dell'ecloga sesta (che Luiselli prende in esame poi anche per altri aspetti: ci tornerò più avanti), nonché soprattutto del ruolo ricoperto da Pollione stesso nella storia della produzione bucolica.

Luiselli confuta la teoria di un Pollione spregiatore della poesia bucolica, che avrebbe indotto Virgilio al genere un po' più elevato della quarta ecloga, la quale sarebbe indicata, inopinatamente, dalla *iunctura reges et proelia* del v. 3. Adduce tra i vari argomenti il v. 84 dell'ecloga terza in cui, all'interno di un carme amebeo tra i due pastori Dameta e Menalca, Dameta (nella circostanza a nome di Virgilio) proclama:

Pollio amat nostram, quamvis est rustica, Musam.

In questa frase Luiselli percepisce una nota quasi di commozione e di orgoglio per la considerazione e per l'apprezzamento che al contrario Pollione sembrava manifestare nei confronti della *humilis* attività di Virgilio poeta pastorale. E, a ulteriore sostegno, opportunamente richiama l'*accipe iussis / carmina coepta tuis* di ecl. 8, 11-12.

Nell'ecloga terza all'affermazione di Dameta risponde Menalca, vv. 86-87:

⁸ Questo poeta Mucio Scevola è identificabile con Quinto Mucio Scevola, figlio dell'augure e menzionato da Plinio il Giovane *epist.* 5, 3, 5 tra gli illustri personaggi autori di *versiculi severi parum*: si veda poco oltre nel testo.

⁹ Hubaux 1930, in primo luogo, i cui assunti non sono da Luiselli condivisi. Sulla questione cfr. ora i riferimenti bibliografici addotti *infra* nella nota 16.

*Pollio et ipse facit nova carmina: pascite taurum,
iam cornu petat et pedibus qui spargat harenam.*

In virtù della tecnica amebea, che pone in corrispondenza *nostram Musam* (v. 84), cioè la poesia bucolica di Virgilio, con i *nova carmina* (v. 86) di Pollione, i *nova carmina* dovrebbero essere assunti come allusivi al genere bucolico: dunque si dovrebbe pensare o che sull'esempio di Virgilio anche il suo protettore Pollione si fosse dedicato alla poesia pastorale oppure viceversa che lo stesso Pollione avesse preceduto Virgilio nell'uso del verso teocriteo. Luiselli giudica improbabili entrambe le opzioni, e con una disamina più stringente proprio della tecnica amebea impugna direttamente l'interpretazione di *nova carmina* in riferimento a una produzione bucolica di Pollione. Infatti se si seguisse questa interpretazione, i due membri corrispondenti, cioè *nostram Musam* (vale a dire la poesia bucolica virgiliana) e *nova carmina* (cioè sempre poesia bucolica), si attesterebbero sulla medesima posizione, in contrasto con la 'regola' del *carmen amoebaeum*, per cui tra i membri paralleli deve prodursi un certo scarto, con il secondo membro che rilancia, introducendo rispetto al primo qualcosa di più e di diverso¹⁰.

Quanto alla tipologia di questi *nova carmina* composti da Pollione, Luiselli scarta sia l'interpretazione di chi postula che essi consistano in un *epos* sulle guerre civili (fonte comune di *carm.* 2, 1 di Orazio e di alcuni passi del poema di Lucano), sia quella di chi vi ravvisa un nesso con il genere tragico, sia quella serviana di *nova* = *magna*, *miranda*. Luiselli inclina a credere che Menalca intenda la poesia erotica di Pollione, ovvero quei *versiculi severi parum* fra i cui cultori Plinio il Giovane in *epist.* 5, 3 (che ho già sopra, nota 8, ricordato) annovera, a scopo autoapologetico, anche Pollione e altri *doctissimi*, *gravissimi*, *sanctissimi homines*, i quali pure non avevano avuto riserve a *talia scribere*. Dunque *levia carmina*, contenenti motivi poetici 'nuovi' rispetto alla severa tradizione romana: il collegamento tra la produzione virgiliana e la produzione pollionea si instaura secondo Luiselli appunto sul piano della *novitas*, un valore che sancisce la comune matrice neoterica (nell'aggettivo *nova* si avverte peraltro una sfumatura

¹⁰ Tutta la problematica è stata riaffrontata di recente, con pregevoli approfondimenti e sviluppi, da Marchetta 2018, 393-431.

ricercata), e non sul piano del genere letterario (bucolico, quello virgiliano, erotico-epigrammatico, con ogni probabilità, quello pollioneo).

1.2.3. Gallo in Virgilio e la sua “formula poetica”

A Cornelio Gallo¹¹, uno tra gli autori latini perduti che più ha stimolato il lavoro critico degli studiosi, Luiselli ha riservato pagine notevoli.

Quando Luiselli scriveva il suo libro, di Gallo si conosceva solo un pentametro (p. 99 Morel *uno tellures dividit amne duas*), tramandato per tradizione indiretta; appena una decina di versi mutili furono poi ritrovati nel 1978 in un frammento di papiro conservato dalle sabbie egiziane di Qaşr Ibrim.

Di fondamentale importanza per ricostruire la sua figura poetica risultano le ecloghe sesta e decima di Virgilio. Naturalmente non posso nemmeno sfiorare qui le numerose e delicate questioni esegetiche che coinvolgono queste opere virgiliane e che Luiselli scandaglia in profondità insieme a tutte le notizie che gli antichi offrono su questo poeta. Accenno solo ad alcune sue posizioni a proposito del gruppo di versi citati o riscritti molto da vicino nella decima ecloga da Virgilio a Gallo dedicata. Le sue riflessioni hanno avuto in seguito ripercussioni significative sulla definizione della poetica di Gallo e del carattere delle sue opere.

Come è noto, nel corso dell'ecloga decima (ma senza fornire indicazioni precise), nella descrizione del lamento del poeta per l'abbandono da parte dell'amata a vantaggio di un rivale, il commento di Servio all'altezza del v. 46 annota: *hi [...] omnes versus Galli sunt, de ipsius translatis carminibus*. Ma quali, e quanti, siano i versi di Gallo “trasferiti” da Virgilio, e come vada intesa questa *translatio*, e in che misura si sia legittimati a ricavare di autenticamente galliano dai versi

¹¹ Figura centrale in uno snodo decisivo sia della storia di Roma sia della storia letteraria latina, Gallo fa da mediatore tra la raffinata cultura ellenistica (fu amico di Partenio e quindi ammiratore di Euforione, oltre che dei «neoterói»), intrisa di dottrina, e la grande poesia augustea. Autore di quattro libri di *Amores*, Gallo è dichiarato da Quintiliano *inst.* 10, 1, 93 (e da altre liste di elegiaci) quale fondatore dell'elegia erotica latina, ma come tale appariva già ai lettori della decima ecloga virgiliana, dove la vicenda di un ἐρωτικὸν πάθημα risulta quasi un emblema di quel genere, così come il conflitto tra modelli di vita antitetici.

di Virgilio sono dubbi cruciali sui quali gli studiosi continuano da sempre a interrogarsi e a speculare, avanzando ipotesi anche molto diverse tra loro. Luiselli analizza ogni dettaglio, giungendo alla conclusione che la rielaborazione di luoghi poetici galliani da parte di Virgilio sia da riconoscersi non solo nei vv. 46-49, come ammesso per lo più dalla critica, ma in tutta la sezione compresa tra il v. 46 e il v. 69, dalla quale emerge una ideologia che deve essere ricondotta senza dubbio a Gallo e non a Virgilio. Il passaggio dalla sezione 'virgiliana' a quella 'galliana' è segnato dal *nunc* del v. 44, dove accanto alla spiccata funzione avversativa, di cui tante volte in latino l'avverbio viene a caricarsi, si mantiene viva l'originaria accezione temporale, come specifico richiamo dal vagheggiamento del sogno all'attualità del reale¹². Nei vv. 50- 51,

*ibo et Chalcidico quae sunt mihi condita versu
carmina pastoris Siculi modulabor avena,*

Luiselli individua una "formula poetica" dal netto valore programmatico: Gallo si propone di contaminare con tratti agresti-pastorali (il pastore siculo è Teocrito) la sua poesia erotico-soggettiva, la quale doveva contemplare anche una componente erudita secondo il gusto di Euforione di Calcide¹³. Gallo non rinuncia dunque alla sua poesia amorosa fortemente soggettiva in distici (non sussiste alcuna solida ragione per congetturare che Gallo avesse scritto in esametri, e tanto meno carmi bucolici): egli ne è l'*inventor*¹⁴; piuttosto la inserisce in un paesaggio bucolico-arcadico: uno sfondo su cui all'occorrenza innestare la vicenda dei suoi *amores* (questo rivelano le immagini dei vv. 53-54: gli *amores* che egli andrà a incidere sulla corteccia degli alberi), così come nell'ambito dell'epigrammatica erotica era già accaduto nei versi di Porcio Licino (fr. 6 Morel) o come nell'ambito dell'elegia d'amore accadrà per esempio nei versi di Tibullo; Gallo aggiunge poi una connotazione erudita, che si riconnetteva a Euforione di Calcide.

¹² Cfr. ora la articolatissima lettura di Marchetta 2018, 99-212.

¹³ A questo dovrebbe alludere l'aggettivo *Chalcidicus*: si intende alla poesia di Euforione, cioè composta secondo l'erudito gusto euforioneo, atteso che Euforione, come già Luiselli sosteneva e come appare ormai accertato, non dovette essere autore di elegie.

¹⁴ Colui che aveva portato a matura e definitiva configurazione le premesse gettate da Catullo e da Calvo. Si veda *supra* la nota 11.

1.2.4. *Dirae e Lydia tra Gallo e Virgilio*

In continuità con le valutazioni su Gallo rilevanti appaiono le intuizioni relative ai poemetti *Dirae* e *Lydia* dell'*Appendix Vergiliana* (di questi Luiselli si occupa nell'ultimo capitolo del volume), che mescolano insieme scenari bucolici e situazioni elegiache. I due testi (103 esametri l'uno, 80 esametri l'altro) sono stati trasmessi senza soluzione di continuità e furono a lungo confusi, per la ricorrenza dello stesso nome *Lydia* nei vv. 89, 95 e forse 41 delle *Dirae*, e per le analogie, i punti di contatto tra le vicende che sembrano l'una il seguito dell'altra. Luiselli discute minuziosamente dell'autonomia delle due opere, della diversità dei rispettivi autori (considerevole la dovizia dei materiali addotti), della implausibilità e della arbitrarietà di attribuire l'una o l'altra opera a Valerio Catone (e, di fatto, in mancanza di dati concreti, della impossibilità di formulare ipotesi circa l'identificazione dei due autori), della loro datazione; esamina attentamente tutti gli aspetti connessi con ambientazione e tematiche pastorali e agresti in rapporto alla tradizione precedente (Teocrito, Virgilio) e successiva (Nemesiano).

Le *Dirae* sono inquadrare da Luiselli nel *genus* delle ἀπαί, di cui esponente era stato Euforione: il poeta è costretto ad abbandonare il suo potere per una espropriazione e per questo lancia numerosissime maledizioni ai suoi campi, perché il nuovo proprietario non possa godere di essi; accanto al tema delle maledizioni Luiselli osserva il tema erotico-soggettivo: il poeta rivolge il suo estremo addio a una donna di nome *Lydia*, di cui è innamorato.

Della *Lydia* Luiselli mette in risalto una certa propensione per i dettagli eruditi e mitologici; e collega il lamento dell'uomo innamorato e dolente per la perdita della sua donna, appunto *Lydia*, al genere elegiaco: si tratta in effetti della voce tipica del poeta elegiaco, abituato a soffrire, che qui invidia e desidera la condizione felice del sereno contesto agreste-pastorale nel quale la sua *Lydia* si è rifugiata. Lì la donna continua (almeno così immagina il poeta-amante) a commemorare l'amore vissuto con lui, ripetendo i versi del poeta (v. 6 *et mea submissa meditatur carmina voce*) e i versi che lei stessa cantava all'orecchio dell'uomo (v. 7 *cantat et interea mihi quae cantabat in aurem*), e magari componendone ancora per confidare alla natura le sue pene d'amore – che ora però appaiono *iucundae*, come sublimare, liberate da afflizione (v. 19 *dum mea iucundas exponat cura querelas*). Ancora, la bellezza della donna è delineata in intima comunione con la bellezza

dei campi (vv. 1-2 *invideo vobis, agri formosaque prata, / hoc formosa magis, mea quod formosa puella*); e la natura partecipa emotivamente ai sentimenti umani, come è peculiare della dimensione bucolica (vv. 16-18 *gaudebunt silvae, gaudebunt mollia prata / et gelidi fontes, aviumque silentia fient, / tardabunt rivi †labentes currite lymphae*).

Ora, questa fusione, conciliabilità, e nel contempo la tensione, tra mondo bucolico (lieto e pacifico: quello che l'autore delle *Dirae* ha dovuto suo malgrado lasciare, quello che accoglie *Lydia*) ed elegiaco (con lo struggimento di un poeta-amante che rimane rinchiuso nel suo orizzonte di disperazione), nonché la presenza degli elementi riconducibili a Euforione, portano Luiselli a individuare un preciso referente nella decima ecloga virgiliana, in cui il poeta bucolico Virgilio invita l'amico poeta elegiaco Gallo a desistere dagli affanni d'amore elegiaci e a riparare nel suo quieto universo bucolico¹⁵. Di qui l'ipotesi che nelle *Dirae* e nella *Lydia* ci sia una conflazione, oltre che di forme, di motivi in generale virgiliani (ripresa del tema del forzato allontanamento dalla campagna natia, uso della versificazione esametrica monostica) e più in particolare galliani (recuperati dalla decima ecloga virgiliana, e cioè appunto potenzialmente risalenti a Gallo), che riguardano nello specifico quella enunciazione programmatica riportata da Virgilio nei vv. 50-51 della decima ecloga.

1.2.5. Virgilio

Contributi di grande impegno Luiselli offre alla lettura delle *Bucoliche* virgiliane, le quali, al di là della rassicurante impressione di una trasparente limpidezza, sono notoriamente un testo di esegesi assai complessa.

1.2.5.1. Il proemio dell'ecloga sesta

Per esempio Luiselli si misura con la *quaestio*, già a quei tempi *vexatissima*, relativa al proemio dell'ecloga sesta, una *quaestio* per la

¹⁵ Sarà poi questa la lettura di Conte 1986, 100-129, che rimarrà 'classica'. L'autore della *Lydia* sembra aver assimilato e riproposto il nucleo tematico della decima ecloga con un reimpiego di tessere bucoliche. Cfr. per es. vv. 16-17 *mollia prata et gelidi fontes* ≈ ecl. 10, 42 *hic gelidi fontes, hic mollia prata* e soprattutto vv. 9-19, una sezione delimitata dal refrain dei vv. 8 e 20 *invideo vobis, agri*. Importante in merito Rosati 2020.

verità ancora oggi aperta e dibattuta¹⁶. Come si sa, il problema si impernia sulle due possibili interpretazioni dell'iniziale *prima*, vv. 1-5:

*prima Syracosio dignata est ludere versu
nostra neque erubuit silvas habitare Thalea.
cum canerem reges et proelia, Cynthus aurem
vellit et admonuit: «pastorem, Tityre, pinguis
pascere oportet ovis, deductum dicere carmen».*

Se all'aggettivo *prima* si riconosce una funzione attributiva, l'informazione che se ne desume sarebbe di segno autobiografico: Virgilio affermerebbe di aver cominciato la sua attività poetica coltivando il genere bucolico; se invece all'aggettivo *prima* si riconosce una funzione predicativa, ne deriverebbe una asserzione di stampo eminentemente letterario: Virgilio affermerebbe di essere stato il primo a prodursi in latino nel genere bucolico.

Dopo avere scrupolosamente vagliato ogni elemento, Luiselli si orienta per la seconda tesi, quella della primazia nel *genus*, che nessuno avrebbe potuto a Virgilio contestare malgrado altri autori prima di lui (per esempio Porcio Licino, Sueio e lo stesso Cornelio Gallo) nella loro poesia avessero accordato spazi anche significativi al mondo pastorale – come già Luiselli rilevava (ne accennavo poco fa), e come anche di recente è ampiamente accettato¹⁷.

Luiselli assume i primi versi come una «professione di fede callimachea», effettuata sul fondamento della poesia bucolica virgiliana di ispirazione teocritea: l'appellativo *pastor* con cui Apollo si rivolge a Virgilio (Titiro) nel v. 4 specifica la qualità autentica della sua vocazione poetica e quindi l'inclinazione secondo cui questa vocazione era tenuta a estrinsecarsi. Virgilio si conforma al canone della originalità, già da Luiselli invocato a proposito dei rapporti di Virgilio con Asinio Pollione, su cui insiste Callimaco nel prologo degli *Aitia* (vv. 25-28: “ed inoltre anche questo ti ordino: dove non passano i carri pesanti / là cammina. Che non dietro le impronte degli altri / tu spinga il tuo coc-

¹⁶ Mi limito qui a citare Cucchiarelli 2012, 317-329 (con ulteriori riferimenti bibliografici) e Marchetta 2018, 433-474.

¹⁷ A proposito di Gallo in particolare cfr. per es. Ross 1975, 36 nota 3, 82, 86 e *passim*; Harrison 2007, 62, 67, 70.

chio, né per la via larga, ma per sentieri / non calpestati, pur se guiderai per strada più angusta”¹⁸). Inoltre il suo *carmen* pastorale è *deductum*, v. 5, ovvero “dimesso”, “scarno”, in contrasto con le appena menzionate *pingues oves*, vv. 4-5, ma anche “sottile”, “fine” nel senso della Μοῦσα λεπταλέη, cioè della “poesia raffinata, elegante”, orgogliosamente rivendicata a sé da Callimaco proprio all’inizio degli *Aitia* e proprio nel medesimo tipo di contrasto con la “vittima quanto più pingue” (vv. 23-24). A questo si associano la “tenuità” dello zufolo, rimarcata nel v. 8, *agrestem tenui meditabor harundine Musam*, prezioso esempio di *versus aureus*, e la scelta che Luiselli non manca di evidenziare del verbo *ludere*, v. 1, come il più adeguato alla poesia di tono minore, leggero, quale appunto la bucolica, rispetto a *canere*, v. 3, usato in riferimento ai *reges et proelia*, cioè al progetto epico. Il tutto insomma concorre a garantire la consonanza del genere bucolico teocriteo con i cardini dell’estetica callimachea, e una conferma di questo Luiselli trova peraltro nell’elegia 3, 3 del “Callimaco romano” Propertio.

1.2.5.2. L'ordine di composizione delle Bucoliche

Con acume e competenza Luiselli affronta anche la questione dell’ordine di composizione delle ecloghe, e cerca di comprendere la *ratio* della loro disposizione attuale: gli esiti a cui perviene risultano assai convincenti. A ciò è in parte correlato il dibattito inerente all’Arcadia, se cioè il motivo dell’Arcadia come patria della poesia bucolica sia precedente a Virgilio oppure sia nato con Virgilio¹⁹, e alle implicazioni della diversificata gamma delle ambientazioni delle sue ecloghe. Luiselli vi si inserisce, prospettando una interpretazione di ampio respiro, che coglie nella evoluzione letteraria ed esistenziale del poeta la sua lettura più profonda, idealizzata e spiritualizzata, del ‘mito’ dell’Arcadia.

¹⁸ Traduzione di D’Alessio 1996.

¹⁹ Le due posizioni principali in merito sono quelle di Snell 1963, cap. XVI, che parla di una invenzione virgiliana sulla scia della lettura di Polibio 4, 20 – un passo in cui si illustra la cultura musicale degli abitanti della regione greca dell’Arcadia –, e quella di Jachmann 1952, che parla di una dipendenza di Virgilio dalla bucolica post-teocritea. Si veda l’equilibrata sintesi di Barra 1984. Puntualizzazioni in Fantuzzi-Papanghelis 2006b, IX-XI; Marchetta 2018, 206-212.

2. Dopo Virgilio

Alla bucolica post-augustea Luiselli destina diversi saggi pubblicati in riviste. Le sue ricerche si incentrano in particolare su Calpurnio Siculo e su Nemesiano e risultano indubbiamente pioneristiche. Almeno un cenno vorrei farne in conclusione.

2.1. Calpurnio Siculo

Le *Note su Calpurnio Siculo*, uscite nel 1960²⁰, attengono all'identificazione del poeta, alla struttura e alla coerenza interna della prima ecloga, alla sua data di composizione. Ivi Luiselli tocca anche, sotto vari profili, il tema dei rapporti di questa prima *Bucolica* con l'*Apocolocyntosis* senecana, un tema che approfondisce poi in un puntuale saggio del 1963 edito in *Atene e Roma*.

2.2. Nemesiano

Di Nemesiano, un autore ancora oggi poco frequentato dagli studi, Luiselli si occupa nel 1958, nell'articolo che ho citato in apertura. Identifica con l'imperatore Marco Aurelio Caro il Melibee indicato nella prima ecloga²¹, e suggerisce di collocare cronologicamente il componimento nel periodo immediatamente successivo alla sua morte. L'indagine su questo autore si allarga anche al *Cynegeticon*, sul cui proemio scrive, sempre nel 1958, in *Studi Italiani di Filologia Classica*²².

BIBLIOGRAFIA

- Gli studi di Bruno Luiselli sulla poesia bucolica (un elenco in ordine cronologico)

Luiselli 1958a = B. Luiselli, *L'identificazione del Melibee di Nemesiano e la data di composizione della I ecloga*, *Maia*, n.s. 10, 189-208.

²⁰ Nello stesso volume, il 28, degli *Annali della Facoltà di Lettere - Filosofia e Magistero dell'Università di Cagliari* in cui erano stati pubblicati gli *Studi sulla poesia bucolica latina I*: cfr. *supra* la nota 5.

²¹ Cfr. di recente Schierl 2020, 281.

²² Luiselli 1958b.

- Luiselli 1960a = B. Luiselli, *Studi sulla poesia bucolica latina I*, AFLC, 28, 29-124.
- Luiselli 1960b = B. Luiselli, *Note su Calpurnio Siculo*, AFLC, 28, 135-153.
- Luiselli 1963 = B. Luiselli, *L'Apocolocyntosis senecana e la prima Bucolica di Calpurnio*, A&R, n.s. 8, 44-52.
- Luiselli 1967 = B. Luiselli, *Studi sulla poesia bucolica*, Cagliari.
- Luiselli 1983-1984 = B. Luiselli, *Il profetismo virgiliano nella cultura veterocristiana*, in *Virgilio nel Bimillenario*, Università di Sassari - Convegno di Studi 1982, Sandalion, 6-7, 133-149.

- Altra bibliografia citata

- Acosta-Hughes 2006 = B. Acosta-Hughes, *Bucolic Singers of the Short Song: Lyric and Elegiac Resonances in Theocritus' Bucolic Idylls*, in Fantuzzi-Papanghelis 2006a, 25-52.
- Barra 1984 = G. Barra, *Arcadia*, in *Enciclopedia Virgiliana*, vol. I, Roma, 272-273.
- Conte 1986 = G. B. Conte, *The Rhetoric of Imitation. Genre and Poetic Memory in Virgil and Other Latin Poets*, Ithaca-London.
- Cucchiarelli 2012 = Publio Virgilio Marone, *Le Bucoliche*. Introduzione e commento di A. Cucchiarelli. Traduzione di A. Traina, Roma.
- D'Alessio 1996 = Callimaco, *Aitia. Giambi. Frammenti minori. Frammenti di sede incerta*. Traduzione e note di G. B. D'Alessio, testo greco a fronte, Milano.
- Fantuzzi 2006 = M. Fantuzzi, *Theocritus' Constructive Interpreters, and the Creation of a Bucolic Reader*, in Fantuzzi-Papanghelis 2006a, 235-262.
- Fantuzzi-Papanghelis 2006a = *Brill's Companion to Greek and Latin Pastoral*. Edited by M. Fantuzzi and Th. Papanghelis, Leiden-Boston.
- Fantuzzi-Papanghelis 2006b = M. Fantuzzi - Th. Papanghelis, *Editors' Introduction*, in Fantuzzi-Papanghelis 2006a, VII-XVII.
- Gutzwiller 2006 = K. Gutzwiller, *The Herdsman in Greek Thought*, in Fantuzzi-Papanghelis 2006a, 1-23.
- Harrison 2007 = S. J. Harrison, *Generic Enrichment in Vergil and Horace*, Oxford-New York.

- Hubaux 1930 = J. Hubaux, *Les thèmes bucoliques dans la poésie latine*, Bruxelles.
- Jachmann 1952 = G. Jachmann, *L'Arcadia come paesaggio bucolico*, *Maia*, 5, 161-174.
- Krevans 2006 = N. Krevans, *Is There Urban Pastoral? The Case of Theocritus' Id. 15*, in Fantuzzi-Papanghelis 2006a, 119-146.
- Luiselli 1958b = B. Luiselli, *Il proemio del «Cynegeticon» di Olimpio Nemesiano*, *SIFC*, 30, 73-95.
- Marchetta 2018 = A. Marchetta, *Rileggendo le Bucoliche di Virgilio*, Roma.
- Pretagostini 2006 = R. Pretagostini, *How Bucolic are Theocritus' Bucolic Singers?*, in Fantuzzi-Papanghelis 2006a, 53-73.
- Reed 2006 = J. D. Reed, *Continuity and Change in Greek Bucolic between Theocritus and Virgil*, in Fantuzzi-Papanghelis 2006a, 209-234.
- Rosati 2020 = G. Rosati, *Gallo in Virgilio e Saffo in Ovidio: due meta-poeti nella riflessione della Lydia pseudo-virgiliana*, *Dictynna. Revue de poétique latine* [En ligne], 17, 1-7.
- Ross 1975 = D. O. Ross jr, *Backgrounds to Augustan Poetry: Gallus Elegy and Rome*, Cambridge.
- Schierl 2020 = P. Schierl, *Bukolik als Reflexionsraum literarischer Dynamiken: Calpurnius, Nemesian und der Klassiker Vergil*, in *Klassik und Klassizismen in römischer Kaiserzeit und italienischer Renaissance*. Herausgegeben von M. Föcking und C. Schindler, Stuttgart, 267-283.
- Snell 1963 = B. Snell, *La cultura greca e le origini del pensiero europeo*, trad. it., Torino³ [orig.: *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*, Hamburg 1946].

MARE UNDIQUE ET UNDIQUE CAELUM: IL TOPOS DEL VIAGGIO IN MARE NELL'EPISTOLA 49 DI PAOLINO DI NOLA

Maria Carolina CAMPONE*

(Dipartimento Umanistico, Accademia Militare "Nunziatella" Napoli)

Keywords: *Epistle 49, Paulinus Nolanus, fides, God gubernator, nautical metaphor.*

Abstract: *Mare undique et undique caelum: the topos of the sea voyage in Paulinus of Nola's Epistle 49.* Epistle 49 is an important document of the philosophical substratum present in the epistolary and carmina of Paulinus Nolanus. Taking up a theme widely present in classical literature and in Stoic and Neoplatonic philosophy, the author presents the mystical experience as the only one capable of ensuring the salvation of the faithful and of creating the basis for a new society capable of resisting social contingencies. The typical lexicon of romanitas is widely re-semanticized, but it is above all the points of contact with the Platonic lesson that make this writing an exceptional document of Paulinus' contribution to early Christian thought.

Cuvinte-cheie: *Paulinus Nolanus, Epistola 49, fides, Dumnezeu gubernator, metaforă nautică.*

Rezumat: *Mare undique et undique caelum: topos-ul călătoriei pe mare în Epistola 49 a lui Paulinus de Nola.* Epistola 49 constituie un document important al substratului filozofic prezent în corespondența și poeziile lui Paulinus Nolanus. Preluând o temă larg prezentă în literatura clasică și în filosofia stoică și neoplatonică, autorul prezintă experiența mistică ca fiind singura capabilă să asigure mântuirea credincioșilor și să creeze bazele unei noi societăți capabile să reziste contingentelor sociale. Lexiconul tipic al lui romanitas este larg resemanticizat, dar mai presus de toate punctele de contact cu lecția platoniciană fac din această scriere un document excepțional al contribuției lui Paulinus la gândirea creștină timpurie.

* carolina.campone@gmail.com

L'Epistola 49 di Paolino di Nola costituisce un complesso documento della formazione filosofica dell'autore, che solo di recente è stata oggetto di approfondita indagine¹.

Scritta da Paolino dopo la sua nomina a vescovo e dunque dopo il 409², essa è indirizzata a Macario, influente personaggio dell'amministrazione imperiale, di cui il prelato sollecita l'intervento presso il senatore Postumiano, onde far restituire al suo legittimo proprietario, l'armatore Secondiniano, una sua nave di cui si era appropriato ingiustamente un amministratore lucano.

Facendo ricorso alla tecnica dell'*ekphrasis*, Paolino crea una sofisticata cornice narrativa, per cui nell'episodio occasionale (la richiesta rivolta a Macario) se ne incastra un altro, incentrato sulla dettagliata descrizione dell'intervento prodigioso di Cristo e Felice a favore del vecchio marinaio Valgio, abbandonato dal resto dell'equipaggio nella nave in balia delle onde, ma salvato dalla grazia divina.

L'autore realizza qui, secondo i raffinati canoni estetici dell'epoca tardoantica, una fitta intertestualità, dimostrando come la pratica letteraria cristiana dei primi secoli si venga a sovrapporre a quella ampiamente consolidata dei poeti latini che costruivano testi imitando, reinterpretando, citando³. Ciò determina una fitta rete di rimandi – con gradi diversi di esplicitezza e intenzionalità – ai quali tuttavia il testo è irriducibile, tanto più che l'autore scrive nel punto di confluenza di due *Weltanschauungen*, in cui spesso dei dati tradizionali sono richiamati per contrapposizione⁴. Riproponendo una complessa metafora nautica utilizzata anche da Agostino nella dedica a Manlio Teodoro, cristiano neoplatonico, che apre il *De beata vita*, per alludere al viaggio dell'uomo verso la felicità, Paolino presenta il *topos* di ascendenza omerica dell'uomo in balia delle acque. Il fine, realizzato grazie all'intervento della grazia divina, è identico nei due autori cristiani, ma gli elementi che compongono il racconto restano impliciti e presuppongono, come sempre nel Nolano, un destinatario diversificato. Oltre Macario, in grado probabilmente di individuare la rete testuale di fondo, se ne intravede un altro, meno preparato ossia tutti coloro cui Macario vorrà leggere il documento e che si fermeranno a un livello di comprensione superficiale.

¹ Cfr Campone 2025.

² Cfr Santaniello 1992, II, 547.

³ Cfr Conte-Barchiesi 1989, 81-82.

⁴ Al riguardo, cfr Tanca 2017; Campone 2025, 131-133.

Il racconto ha per protagonista un vecchio marinaio che, addormentatosi su una nave, mentre infuria la tempesta, è spinto dai flutti prima verso Roma, poi verso l'Africa, la Sicilia e, infine, la Lucania.

Che la presentazione di Valgio sia esemplificata immediatamente ed esplicitamente sui grandi modelli della classicità è evidente sin dall'inizio, allorché la disperazione e solitudine dell'anziano è resa evidente dal ricorso a un'espressione – *mare undique et undique caelum* – che costituisce la ripresa di un noto verso virgiliano⁵:

*Senex ille, qui nescierat se relictum, ut iactari voluique sensit,
ab intimo navis emergit, vacua omnia, mare undique et undique caelum videt; cum et metum et periculum misero solitudo cumaret, sex dies et noctes ieiunus condidit. [...] Tum ipsum iam mortis quam vitae cupidior finemque poenarum animae exitu desiderantem misericors et miserator dominus adire comminus et verbi cibo animare dignatus est*⁶.

Lo scrittore ricorre qui con maestria alla figura etimologica per sottolineare lo stato d'animo di Valgio, definito *miser* perché preda del terrore, in soccorso del quale arriva un Dio che è *misericors et miserator* e che quindi interviene in suo aiuto.

La fides: da vincolo etico a caratteristica divina

L'aspetto benevolo e compassionevole del Dio cristiano determina uno specifico campo semantico (*dignatus est... confortatus ... gratia*) volto a sottolineare la forza dell'intervento salvifico divino:

*Mira fides et ineffabilis pietas domini salutaris, qui senem, si forte somno piger lentius ad gerenda consurgeret, et molli manu ante praepalpans, ne trepidus expergefieret, vellicata blande auricula suscitavit, cum leviter adnitens senex a primo statim conatu suo manibus angelicis res effectas videret*⁷.

Tale intervento è caratterizzato da *mira fides et ineffabilis pietas*: nel mondo romano e nello specifico del campo religioso, la *fides* costituiva la fiducia o fede nella divinità, mentre in ambito giuridico era la base dell'istituto della clientela, la prima istituzione comunitaria

⁵ Verg. *Aen.* V, 9.

⁶ Paul. Nol., *ep.* 49, 2, 1-10.

⁷ Ivi, 3, 1-7.

romana di cui abbiamo notizia⁸, e dei *foedera* con i quali lo Stato trasformava i suoi ex nemici in alleati⁹.

Fides però aveva un altro ambito di significato molto importante: quello di credito, tanto morale quanto finanziario, in virtù del quale la *fides* implica un gesto di fiducia compiuto liberamente. Come osserva Benveniste, essa garantisce il rapporto tra due persone o due entità statali di forze diverse ed è la virtù cardine delle promesse e dei giuramenti, tanto che Cicerone arriva a stabilire una paretimologia molto discutibile (*fides* < *fit quod dictum est*)¹⁰ che tuttavia mette ben in luce le implicazioni culturali sottese a tale concetto.

Essa era il segno distintivo del credito e dell'affidabilità del popolo romano, rappresentando non solo l'atto di fiducia, ma anche la qualità simmetrica di essere affidabile e credibile. Nel caso dell'essere umano che si affida alla divinità, la *fides* è *legitima*, sancita da promesse e preghiere, inviolabile proprio perché iscritta nell'ordine divino.

La *fides* cristiana, nella sua accezione di credito attestata presso i Padri della Chiesa, è tale in quanto costituisce un credito dell'uomo verso Dio, un atto di libera adesione volontaria, che presuppone la libertà totale di chi la concede.

La novità di Paolino è che in lui ora è Dio a concedere la *fides* all'uomo e non viceversa, con un atto di libera scelta sottolineato dalla *pietas*, vero e proprio concetto di valore del mondo romano, sentimento che implicava la cura degli altri, ma che ora è impiegato non più in riferimento al culto dell'uomo verso gli dei, ma viceversa all'atteggiamento di Dio verso l'uomo. Se negli autori cristiani la *pietas* viene richiamata entro un sistema di riferimento sempre meno orizzontale e più verticale ossia non più in relazione alla patria, alla famiglia, alle divinità, ma solo al culto divino, in Paolino la situazione si ribalta con un movimento dall'alto verso il basso, da Dio verso l'uomo, del tutto inusitato.

Il valore di questo sentimento è sottolineato dallo scrittore con una efficace epanalepsi, allorché scrive che il Signore *nec alia istum pietate quam omnem hominem in huius mundi pelago voluntatem dedita patri usque ad crucis mortem pietate miseratus est*¹¹.

⁸ Cfr Valvo 2018. Sulla complessità della nozione di *fides*, cfr Freyburger 1986.

⁹ Sui *foedera*, cfr Luraschi 1985.

¹⁰ Cic. *rep.* 4, 7 (fr.2).

¹¹ Paul. Nol. *Ep.* 49, 5, 30-33.

Il sentimento divino è così forte che Paolino ricorre a un'espressione incisiva: il Signore, per salvare Valgio *ut somnum torporis excuteret, sinum prae-buit, ut quietem perpetuam ministraret*¹².

L'immagine materna di Dio, derivata dal Cristo-chioccia delle Sacre Scritture (*Lc* 13, 34; *Mt* 23, 37), attestata in Paolino già nel Carme 22, indirizzato a Giovio e composto intorno al 400¹³, conferisce una forte coloritura mistica al brano. L'immagine del grembo divino in cui Valgio trova riparo si inserisce nell'alveo di una consolidata tradizione, volta a esplicitare un'esperienza mistica, che è «conoscenza sperimentale delle realtà divine», attraverso cui lo Spirito manifesta «le sue recondite profondità»¹⁴.

Poco più oltre, l'asceta ripropone la stessa immagine chiarendo che Valgio *in sinu Christi dormisse*¹⁵ sottolineando in tal modo come l'esperienza del naufrago sia improntata a un'evidente condizione di passività mistica, in cui l'anima si pone in una condizione di positiva attesa di tutto ciò che viene dall'alto¹⁶.

La *pietas* divina nei confronti di Valgio comporta dunque una totale rivoluzione ideologica, che si accompagna a una radicale reinterpretazione dei tradizionali valori romani: nell'ambito del *mos maiorum* la *pietas* era saldamente collegata all'*humanitas*, un ideale di generica e benevola inclinazione verso il genere umano dalle sfumature cangianti¹⁷. Se già con Lattanzio il termine aveva assunto una coloritura affatto diversa da quella ciceroniana¹⁸, dilatando i confini ristretti del termine verso una inedita universalità, Paolino prosegue il percorso di risemantizzazione del lessico tipico della *romanitas*, tanto da chiarire che *Ipse dominus haec eadem pietatis suae munera, quae toto vult agi mundo, in hoc sene uno agere dignatus est*¹⁹.

¹² Ivi, 7, 4-6.

¹³ Cfr Campone 2019.

¹⁴ Borriello 1998, 465.

¹⁵ Paul. Nol. ep. 49, 14, 12-13.

¹⁶ Cfr D'Urso 2016.

¹⁷ Cfr Schadewaldt 1973; Oniga 2009, 187-209; Fernicola 2024, 157-162.

¹⁸ Nell'Arpinate essa è un tratto universale che accomuna la natura umana, purché civilizzata sotto l'egida di Roma. Cfr Veyne 1989, 289-333, in part. 388.

¹⁹ Paul. Nol. ep. 49, 7, 1-3.

In tal modo l'*humanitas* classica viene riassorbita entro una più incisiva misericordia: non a caso, il *misericors et miserator dominus*²⁰ interviene prontamente, poiché *omnem hominem in huius mundi pelago voluntatem dedita patri usque ad crucis mortem pietate miserratus est*²¹.

Il concetto di *misericordia* genera uno specifico campo semantico dal sapore particolarmente incisivo, perché unito a verbi (*dignor, operor*) volti a scandire l'eccezionalità tempestiva del miracoloso salvataggio di Valgio.

In tale ottica, il Signore è definito *salutaris*²², poiché è il suo intervento a garantire la salvezza di Valgio e proprio in virtù di tale sua caratteristica, di lì a poco il Dio cristiano è indicato quale *mundi gubernator* con un'espressione gravida di conseguenze.

Il Dio gubernator di Paolino

L'utilizzo di lessemi legati al governo (in senso politico e motorio) e al potere regale come espressione dell'attività divina affonda le sue radici nel mondo greco, dove, da Pindaro in poi²³, Zeus è descritto come "timoniere" dell'universo e all'attività del nocchiero rimanda infatti il verbo *gubernare*.

Si tratta di immagini e metafore popolari, attestate nei presocratici e nel teatro²⁴, ereditate da Platone²⁵ e assorbite dallo stoicismo, come si rileva da una lettura dell'*Inno a Zeus* di Cleante (III sec. a.C.)²⁶. In particolare, nella filosofia stoica κυβερνῶ (reggo il timone, governo) è il verbo riservato all'azione di 'guida' della ragione sull'intero essere umano, unico organismo vivente ad essere guidato dal *logos*²⁷, ma, nel contempo, è impiegato per esprimere anche l'attività divina sull'universo intero²⁸, esplicitamente associato da Crisippo al

²⁰ Ivi, 49, 2.

²¹ Ivi, 5, 30-33.

²² Ivi, 3, 1-2.

²³ Pind. *Pyth.* 5, 122.

²⁴ Soph. *Ai.* 34s.; Eur. *Suppl.* 880.

²⁵ Pl. *Crit.* 109c; *Symp.* 186e; 197b; 197e; *Polit.* 272e.

²⁶ Cfr De Simone 2021.

²⁷ SVF III 390 = Plut. *uirt. mor.* 10,450d. Già Platone comunque aveva riferito questo verbo all'attività dell'anima: *Phaed.* 247c.

²⁸ SVF II 1171: ὁ κόσμος ἡγεῖται τε καὶ κυβερνᾶται; Posidonio fr. 386,61 Theiler.

sostantivo, tematicamente forte in ambito stoico, *pronoia* (provvidenza)²⁹.

A Roma, *guberno* è spesso attestato in associazione a *rego* nella presentazione del divino come si vede in Cicerone, che propone un contesto simile a quello poi descritto da Paolino e legato al concetto di *providentia*, allorché l'Arpinate scrive che *mundum omnem gubernet et regat*³⁰. Nella traduzione latina del *Timeo* platonico da lui curata, *guberno* non si riferisce alla generica azione divina sul cosmo, come è invece nella maggioranza delle attestazioni ciceroniane del lessema, ma alla vita dell'uomo e implica, quindi, l'idea dell'interesse e della premura della divinità per il genere umano: il demiurgo predispone, infatti, che gli déi più giovani dirigano la vita degli uomini, per evitare che questi ultimi si procurino da soli inutili sofferenze³¹. Nel passo in questione, l'Arpinate inserisce la diade *regerent et gubernarent* per tradurre il composto greco διακυβερνῶ, verbo piuttosto raro di matrice platonica³².

Le attestazioni cosmologiche di *guberno/gubernator*, così come quelle dei corrispettivi greci κυβερνῶ/κυβερνήτης, sono numerose: la metafora efficace e archetipica del governo della nave, attestata abbondantemente nella letteratura greca³³, rende questi lessemi particolarmente adatti a esprimere l'idea dell'azione del dio che, reggendo il mondo, lo districa dal caos. Il loro uso teologico è debitore non solo alla metafora nautica, ma anche all'impiego, già con valore traslato, di *guberno/κυβερνῶ* in ambito politico; privato del suo valore tecnico, il verbo ricorre infatti anche come equivalente di *moderor* o in associazione a quest'ultimo, secondo una modalità nota agli autori cristiani³⁴.

In effetti, il significato del verbo latino, come del suo corrispettivo greco, è caratterizzato da un alto valore metaforico³⁵: entrambi sono infatti termini tecnici del lessico nautico e significano propriamente 'tenere saldo il timone'; 'mantenere la rotta'; 'governare la nave

²⁹ SVF II 1184: κυβερνῶνται δὲ ὑπὸ τῆς καθόλου προνοίας.

³⁰ Cic. *de nat. deor.* 2, 73; sull'associazione *guberno-rego*, cfr anche 1, 100.

³¹ Cic. *Tim.* 46.

³² Pl. *Tim.* 42; *Leg.* 709.

³³ Alceo, fr. 208a V; 6 V; 73 V. La metafora nautica percorre *I sette contro Tebe* e si ritrova in Platone, *Pol.* VI, 488a-489d. Al riguardo, Rigotti 1989, 41-60; Id. 1992, 95.

³⁴ Aug. *c. Adim.* 26.

³⁵ Cic. *Tusc.* 5, 104; Sall. *Iug.* 45, 1; Cat. 51, 25.

attraverso le onde'. L'originaria accezione marinara di *guberno* gli conferisce un dinamismo che si mantiene anche nei suoi impieghi traslati, perché esso esprime un movimento finalizzato ('dirigere'; 'condurre ad un fine'; 'volgere al giusto'), svolto da una figura, quella del *gubernator* (κυβερνήτης), che riveste una posizione di comando non solo per la sua superiorità gerarchica rispetto al resto dell'equipaggio, ma anche per la responsabilità che ne caratterizza il ruolo e per la capacità di far fronte agli imprevisti³⁶. Anche nelle accezioni in cui il valore proprio sfuma e prevalgono significati più astratti – come 'organizzare', 'prendersi cura di', 'regolare' in relazione alle singole parti di un'unità composta, quale lo stato, il popolo, l'universo, le *res ecclesiasticae* – rimangono vive le componenti della volontà e del potere. Grazie proprio a questo aspetto volontaristico, il verbo si presta bene a esprimere il concetto del governo dell'anima sul corpo, ma anche dell'*anima mundi* sull'universo³⁷.

Da una nota *iunctura* lucreziana – *nutuque gubernat* – deriva l'uso di *guberno* in relazione sia al moto naturale degli astri sia all'azione armonizzatrice del dio che, ordinandole, stabilisce una sintonia tra le diverse parti del cosmo, come avviene in Manilio, per il quale quest'ultimo è un corpo composto da varie membra e paragonato al microcosmo umano governato dall'anima³⁸.

Anche tali sviluppi trovano la loro radice in Cicerone, il quale, in diversi luoghi, istituisce una similitudine fra il governo della nave e quello dell'universo, associando la figura del *gubernator* a quella dell'amministratore (*administrator*) della *domus*, del medico, del comandante dell'esercito (*imperator*). Tali similitudini sono richiamate costantemente nella descrizione dell'azione divina sull'universo secondo un parallelo di matrice stoica, invalso a proposito della famiglia lessicale di *administro*³⁹.

Negli autori cristiani anteriori e contemporanei a Paolino, la famiglia lessicale di *guberno* presenta un altissimo numero di occorrenze sia con valore traslato sia con valore tecnico (la metafora della

³⁶ Cic. *de div.* 2, 13.

³⁷ Calc. *comm.* 2, 150.

³⁸ Varr. *Sat. Men.* fr. 351; Manil. *Astr.* 2,823; 912; 925; 3,139; 208.

³⁹ Aug. *civ.* 10, 17; *civ.* 18, 41; *div. qu.* 24; *div. qu.* 52; *Gn. litt.* 8, 23, 44; *Gn. litt* 8, 24, 45; *lib. arb.* 3, 5; *agon.* 9.

nave è versatile e molto diffusa con diverse sfumature di significato)⁴⁰. Se si esclude Ambrogio, autore nel quale *guberno* e derivati ricorrono spesso con accezione morale (per esprimere sia il governo dell'anima sul corpo sia quello di Dio sull'anima stessa), Lattanzio è l'autore che presenta il numero più cospicuo di occorrenze di questi lessemi. Prima di lui, il modulo *providentia (mundum) gubernari*, coniato da Cicerone⁴¹, presenta solo qualche occorrenza sporadica e in ambito cristiano è attestato per la prima volta in Minucio Felice, con il sintagma *dei nutu gubernatur*⁴², attestato anche in Paolino⁴³, che accentua la componente volontaristica dell'attività divina.

Le attestazioni teologico-provvidenzialistiche della famiglia lessicale di *guberno* negli autori cristiani riflettono, in linea di massima, l'uso classico cosmologico e ricorrono spesso in un contesto apologetico nell'ambito del confronto fra le posizioni cristiane e quelle filosofiche pagane. L'idea del governo divino dell'universo, sintetizzata nel modulo *mundum omnia gubernari*, talvolta con l'aggiunta del verbo *rego*, è trasversale a un'abbondante produzione cristiana⁴⁴.

Nell'uso cristiano di *guberno* e derivati è inoltre possibile isolare l'idea del governo complessivo dell'universo, che si estende alle sue singole parti; la distinzione fra attività creatrice e azione governatrice dell'universo; il concetto della Provvidenza come *uirtus* e, infine, l'analogia fra l'attività della Provvidenza sull'universo e il carattere ispirato delle Scritture.

Tertulliano impiega *guberno* nel riferire la posizione di Varrone, secondo il quale l'azione dell'*anima mundi* divina sull'universo corrisponderebbe a quella dell'anima umana sul corpo, arrivando a parlare di un "timone della ragione" (*cum omnis rationis gubernaculo*⁴⁵), come

⁴⁰ Cristo è il *gubernator* che salva dalla tempesta del *saeculum* (Ambr. *hex.* 3,5,24); permette di superare gli scogli del peccato e conduce alla resurrezione (Petr. Chrys. *serm.* 8); in Cromazio di Aquileia, il motivo della *gubernatio mundi* è associato a quello della nave-croce (*serm.* 37,8): Dio è quindi creatore e salvatore allo stesso tempo; è il capitano che guida la nave nel percorso verso la virtù (Quodv. *virtut. carit.* 4).

⁴¹ Cic. *de nat. deor.* 2,73.

⁴² Min. Fel. *Oct.* 20, 2.

⁴³ Paul. Nol. *carm.* 6, 130.

⁴⁴ Frequenti esempi di questa *iunctura* in Lact., *inst.* 3,20,13; 4,3,3; 5,2,4; 7,3,25; Ambr. *Cain et Ab.* 1,1,4; *epist.* 31,1; *hex.* 1,2,7; Cromazio di Aquileia, in *Matth.* 42; Gir. in *Matth.* 1.

⁴⁵ Tert. *apol.* 11.

garanzia dell'ordine e della buona disposizione del corpo dell'universo. L'apologeta utilizza anche il sostantivo *gubernator* nel suo senso tecnico: la figura del capitano della nave è rappresentativa della concezione teologica platonica, perché esemplifica l'idea di un'azione immanente di Dio, in antitesi all'immagine del vasaio (*figulus*), che è metafora del modello stoico di una divinità che interverrebbe sul mondo dall'esterno⁴⁶.

In Lattanzio, l'uso di *guberno* e derivati si attesta, in modo più evidente che in altri autori cristiani, su valori essenzialmente classici. Nella maggior parte dei casi, infatti, questi lessemi compaiono nell'ambito di un confronto con la filosofia pagana. Lattanzio offre diversi esempi del valore cosmologico di *guberno* e derivati ed è nel concetto stoico di *providentia gubernatrix rerum*⁴⁷ che egli individua il tema principale delle opere filosofiche di Cicerone (in particolare del *De natura deorum*), anche se l'idea del governo della Provvidenza sull'universo rappresenta, a suo avviso, una posizione ampiamente condivisa. In generale, in ambito cristiano le occorrenze della famiglia lessicale di *guberno* congiunte a *providentia*, risentono in larga parte del valore filosofico ben consolidato nella riflessione pagana, anche se con una ricchezza semantica ulteriore: oltre ai valori teologico-providenzialistici della famiglia lessicale di *guberno*, in ambito cristiano questi lessemi assumono infatti anche un valore che si potrebbe definire "educativo-correttivo" e "morale-pastorale"⁴⁸.

Il passaggio a una nuova accezione e a un arricchimento semantico del verbo si ha proprio in Paolino, con il quale l'azione governatrice di Dio evita l'errare dell'uomo – nella doppia accezione di 'vagare' e 'sbagliare' – spalancandogli le porte del paradiso:

*Rector enim noster sic undique cuncta gubernat,
ut modo qui nobis errorem mentis ademit
hic meliore via paradisi limina pandat*⁴⁹.

Con questi versi, la clausola *undique cuncta gubernat* acquisisce un valore escatologico ulteriore che sino a quel momento non

⁴⁶ Ivi, 47.

⁴⁷ Lact. *Inst.* 1, 2, 3.

⁴⁸ Al riguardo, cfr Dal Chiele 2018.

⁴⁹ Paul. Nol. *carm.* 32, 161-163.

aveva⁵⁰: attraverso la riflessione del Nolano, il valore sostanzialmente immanente che la metafora nautica aveva nella filosofia platonica e post platonica viene superato d'un balzo e il verbo va ad arricchire di un valore aggiunto l'azione divina.

Tale significativa svolta semantica avviene in un Carme, noto come *poema ultimum*, scoperto dal Muratori, la cui autenticità è stata a lungo contestata, ma di cui recentemente è stata riaffermata la paternità paoliniana sulla base di un'attenta analisi filologica⁵¹.

Nell'ambito tematico del Carme l'azione salvifica indicata dal verbo *guberno* si inserisce in un contesto ideologico di grande rilievo, in cui la metafora nautica si sviluppa già a partire dal v. 152, laddove la conversione è identificata con il porto della salvezza rappresentato dalla Chiesa (*sancta salutari ecclesia portu*⁵²) che sottrae il fedele alla tempesta del peccato (*postque vagos fluctus tranquilla sede locavit*⁵³). Ad assicurare la salvezza dal *vento suadente malo* è l'intervento di Cristo, definito *remige*, che fa in modo che la nave del fedele *eruta de scopulis*⁵⁴ resti incolume.

⁵⁰ Il Carme in questione viene datato fra la prima metà del IV secolo e il primo trentennio del successivo. In passato ritenuto di dubbia attribuzione, il testo è invece paoliniano: cfr Corsano 2003.

⁵¹ La questione dell'autenticità o meno del testo è legata al primo verso: *Discussi, fateor, sectas, Antonius, omnes*. Diversi studiosi, in passato, hanno spiegato *Antonius* come nominativo e perciò hanno sostenuto la non autenticità del carme (cfr Morelli 1912; Fabre 1948) o la sua attribuzione a Flavio Claudio Antonio, console nel 382 (cfr Poinssotte 1982; Cracco Ruggini 1979). Altri hanno rivendicato l'autenticità paoliniana (cfr Hermann 1949; Ruggiero 1996, II, 375). L'edizione critica ha restituito la paternità dell'opera a Paolino su basi filologiche (cfr Corsano 2003). In questa sede, importa aggiungere solo che l'uso del nominativo in luogo del vocativo per i nomi propri è attestato in latino per tutta l'età imperiale, a partire almeno da Augusto. Cfr Pisani 1938, 230. Quanto all'attribuzione a Flavio Claudio Antonio, essa non sembra accettabile non solo per i motivi indicati da Corsano (2003, 45), ma anche perché l'autore allude a vari carmi da lui composti (v. 5), mentre nella sua corrispondenza con Simmaco, Antonio ricorda le sue composizioni tragiche, ma non allude mai a una produzione poetica. Cfr Jones 1971. La polemica contro la filosofia classica riconduce nell'alveo dell'Epistola 16 a Giovio, cui rimanda anche la critica al mito di Er (cfr *carm.* 32, 34-39). Il rapporto fra i due testi era già stato sostenuto da Sirna, che tuttavia negava la paternità paoliniana del Carme. Quanto alla datazione, l'opera va collocata verso la fine del IV secolo proprio per i contatti con l'Epistola 16 datata al 400.

⁵² Paul. Nol. *carm.* 32, 154.

⁵³ Ivi, 155.

⁵⁴ Ivi, 159-160.

È chiaro dunque che, in tale contesto, l'azione escatologica di *guberno* sia fortemente amplificata, il che, mentre fa del *poema ultimum* un testo fondamentale per la storia culturale del cristianesimo antico, contribuisce ad attestare la paternità paoliniana del carme stesso.

Nelle pagine e nei versi del Nolano è anche il valore tecnico di *guberno* e dei suoi derivati, impiegati come lessemi tecnici del lessico nautico, ad acquistare significati ulteriori, sicché ora è il Verbo divino a fungere da timone (*gubernaculum*) della nave nel dirigere la vita del fedele⁵⁵, mentre altrove è la croce di Cristo ad assolvere la medesima funzione⁵⁶. Fondamentale, al riguardo, è l'epistola 23, inviata nel 400 a Severo, in cui l'asceta invita l'amico a guardare a Cristo, fondamento dell'amicizia cristiana e paragona le anime a navi che navigano veloci sui flutti del mondo:

*Sic et naves, quae fluctibus mundi supernatant, et fide veri
atque opere iusti a dextris, ut scriptum est, et sinistris velut remis ar-
mantur, qui verbo dei quasi gubernaculo diriguntur et ad auram spi-
ritus sancti sensuum suorum sinus pandunt et cordis sui velum vincu-
lis caritatis*⁵⁷.

Nel Carme 17, il classico *propemptikon* di augurio per Niceta conferisce nuovo valore alla croce attraverso il ricorso alla medesima metafora nautica, con un'interiorizzazione della metafora stessa di grande valore nella storia della spiritualità:

*Sed gubernaculo crucis hanc regente
nunc ratem in nobis pia vela cordis
pandimus Christo referente laetos
flamine dextro*⁵⁸.

Nel contesto dell'Epistola 49, l'espressione *mundi gubernator* ne riprende una senecana⁵⁹ attestata anche in Lattanzio⁶⁰: come nel filosofo di Cordova, anche in Paolino il *gubernator* incarna l'autorità

⁵⁵ Così anche nell'*ep.* 23, 30, 11.

⁵⁶ Cfr Paul. Nol. *carm.* 19, 729.

⁵⁷ Paul. Nol. *ep.* 23, 30, 7-13.

⁵⁸ Paul. Nol. *carm.* 17, 181-183.

⁵⁹ Sen. *ad Luc.* 9, 2, 27.

⁶⁰ Nel *De ira dei* (19, 6), lo scrittore africano ricorre alla formula *mundi administrator*, dove il *nomen agentis* arricchisce un patrimonio lessicale e metaforico già fissatosi nella tradizione filosofica cui Lattanzio attinge.

dotata di particolare competenza e perizia nei pericoli, la cui accortezza, che porta a buon fine la navigazione, è, nell'uno, modello di condotta del *sapiens*, nell'altro, sicurezza per il cristiano.

Tali sviluppi semantici si legano nell'asceta all'uso che egli fa del verbo *rego* e in generale dei termini indicanti l'azione creatrice di Dio. Più oltre, infatti, Paolino chiarisce che il Signore guida la nave *non solum navem sed ipsum quoque (...) regens*⁶¹.

Nell'utilizzo di questo predicato, la riflessione paoliniana si sostanzia ancora una volta dell'esempio senecano, dal momento che in ambedue gli autori *rego* è impiegato tanto per indicare il governo divino del cosmo quanto, con un'accezione decisamente psicologica, il controllo delle passioni⁶².

L'associazione *rego-guberno* con i rispettivi derivati si riscontra nell'accezione cosmologico-teologica di questi lessemi, per esprimere l'azione regolatrice esercitata da Dio sull'universo, anche in associazione ad altri verbi o a forme derivate, indicanti l'attività creatrice/produttrice e la presenza costante della divinità nel mondo, che viene tenuto insieme proprio dall'azione divina.

Il particolare valore semantico dei due verbi e dei sostantivi da essi derivati accresce il valore simbolico del racconto.

La bonitas divina

L'intervento divino è caratterizzato da una *indefessa bonitas*⁶³, sulla quale conviene soffermarsi. La *bonitas*, lungi dal ridursi a una generica indicazione della qualità divina, ricorre anche nell'epistola 34 quale caratteristica precipua della divinità stessa e fondamento di una società rinnovata in chiave cristiana. Attraverso il confronto fra i due testi, emerge la coloritura particolare che tale sostantivo assume in relazione al rapporto fra l'uomo e Dio.

L'Epistola 34 è in realtà un sermone dedicato al tesoro del tempio (*De gazophylacio*), che potrebbe risalire a un periodo compreso fra il 402 e il 404. Esso è caratterizzato da un'insistenza sull'affermazione della bontà divina e di Dio come *bonus* e *iustus*, che, per le peculiarità del brano⁶⁴, non sembra alludere genericamente a una qualità intrin-

⁶¹ Paul. Nol. *ep.* 49, 6, 1-2.

⁶² Cfr Sen. *ep.* 58, 29.

⁶³ Paul. Nol. *ep.* 49, 8.

⁶⁴ Cfr Campone 2025, 117-122.

seca al Dio cristiano, a definire la quale sarebbe bastato il primo aggettivo⁶⁵. L'accenno alla *bonitas* è inserito al termine di un discorso basato sul rapporto fra chi compie un beneficio e chi lo riceve, rapporto cui allude la specifica scelta lessicale (*empti... domino... dona... accipit... pretio et viles et venales*). La stessa situazione ne accompagna la presenza all'interno del *De beneficiis* del Cordovano, in cui il conflitto proposto dal filosofo fra il benefattore e l'interlocutore ingrato si risolve attraverso la strategia vincente del *nutrire fidem*, riassunta in una *melior via*, che consiste nel vincere gli ingrati per mezzo di un'ostinata bontà⁶⁶.

La presenza dell'opera senecana nell'epistola paoliniana – ampiamente dimostrata solo di recente⁶⁷ – è evidente soprattutto dal susseguirsi di concetti che, pur caratteristici del cristianesimo, nella loro concatenazione logica e presentazione risalgono al trattato senecano. In particolare, la differenza fra *creditum* e *beneficium*, fondamentale nel testo senecano, è riproposta anche nel *De gazophylacio*, in cui il primo dei due concetti determina uno specifico campo semantico, mentre il secondo si lega indissolubilmente alla *bonitas*.

Mentre nell'Epistola 34 lo scrittore ricorre spesso a verbi dal forte valore psicologico e morale (*suadet, monet*), nell'Epistola 49 l'azione verbale sottolinea la forza dell'intervento divino miracoloso (*miserante... operaretur*).

In ambedue i testi i lessemi verbali utilizzati da Paolino e le rispettive famiglie lessicali dicono come lo scrittore si inserisca nell'ambito di una tradizione di stampo filosofico articolata e complessa e come adatti i termini da essa derivati ad esprimere un concetto di Dio e 'Provvidenza' piuttosto ampio.

In Paolino l'idea di Provvidenza, fondamentale negli autori cristiani, si trova in relazione al problema della libertà umana e della grazia, che per l'asceta costituisce un importante aspetto del modo di agire della Provvidenza stessa. La grazia è un dono della bontà divina alle sue creature: essa libera dai peccati e tormenta i nemici⁶⁸, fa sgorgare

⁶⁵ *Bonitas* nel latino classico indicava infatti una generica bontà d'animo o la virtù divina. Cfr Cic. *dom.* 57.

⁶⁶ Sen. *de ben.* 7, 31, 1.

⁶⁷ Cfr Campone 2025, 117-122.

⁶⁸ Cfr Paul. Nol. *carm.* 19, 237-240.

sorgenti e fiumi di vita dalle reliquie dei santi⁶⁹, arricchisce i poveri⁷⁰, assicura la sopravvivenza dei defunti⁷¹, moltiplica i germi della vita eterna⁷², rinnova le anime sterili⁷³ e, attraverso il battesimo, fa di chi lo riceve un uomo nuovo, venendo a sua volta rinnovata⁷⁴, per cui, senza di essa, l'uomo resta schiavo dei piaceri carnali⁷⁵.

La sua azione salvifica era stata illustrata nell'Epistola 34 attraverso il ricorso ai concetti di *dispositio* e *dispensatio* ai lessemi derivati, per alludere al piano salvifico di Dio e all'azione della Provvidenza, azione che, nell'Epistola 49, è invece chiarita dal participio *dispensans*⁷⁶ che rimanda al nocciolo del messaggio paolino (Rom 5, 12-21) incentrato sul piano salvifico di Dio⁷⁷.

Il verbo *dispenso* e i termini appartenenti alla stessa famiglia lessicale rimandano infatti a un'immagine del Dio amministratore, regolatore e distributore dei beni: in particolare, il sostantivo *dispensatio* (così come *dispositio*) nel latino cristiano si specializza per esprimere l'ordine divino finalizzato alla salvezza, significato questo che si consolida con Tertulliano⁷⁸.

Paolino utilizza il participio *dispensans* in tale accezione, peraltro in connessione con *regens*, sottolineando la forza armonizzatrice della grazia divina.

In sostanza, in ambedue le lettere, la grazia divina è in stretta relazione con la *bonitas*, derivando ambedue dalla Provvidenza, la cui azione è mirabilmente spiegata nel Carme 21, vera e propria presentazione della storia in chiave provvidenziale⁷⁹. Lo specifico impiego di *bonitas* in unione a *fides*, nelle Epistole 34 e 49, ricorda un tratto peculiare del pensiero senecano: già nel *De beneficiis*, la *bonitas* era infatti proposta come soluzione di un conflitto fra il benefattore e l'interlocutore ingrato, risolvendosi attraverso la strategia vincente del *nutrire fidem*, riassunta in una *melior via*, che consiste nel vincere gli in-

⁶⁹ Cfr ivi, 360-362.

⁷⁰ Cfr Paul. Nol. *carm.* 16, 269ss.

⁷¹ Cfr Paul. Nol. *carm.* 21, 633.

⁷² Cfr Paul. Nol. *carm.* 27, 497.

⁷³ Ivi, 258-259.

⁷⁴ Cfr Paul. Nol. *carm.* 28, 184.

⁷⁵ Cfr Paul. Nol. *carm.* 24, 581-584.

⁷⁶ Paul. Nol. *ep.* 49, 6.

⁷⁷ Cfr Mascellani 1990.

⁷⁸ Tert. *adv. Val.* 28; *adv. Prax.* 4.

⁷⁹ Cfr Campone 2025, 125-128.

grati per mezzo di un'ostinata bontà⁸⁰. Il paradigma etico che orienta l'azione del benefattore – che nel nostro caso è divino – si colloca in un orizzonte di praticabilità, cui allude, in Seneca e nell'Epistola 34 di Paolino, la metafora agricola; nell'Epistola 49, quella nautica.

In ambedue i testi epistolari, il Nolano, accostando *bonitas* e *munus*⁸¹, riprende il valore tecnico del primo termine, attraverso il quale indica la forza concreta della bontà divina, che opera al di fuori dei legami gentilizi, familiari e clientelari in una comunità basata sulla coesione sociale, il cui vincolo è la fede e in cui la possibilità di un percorso di vita felice dipende dall'accettazione della volontà divina.

L'aspetto precipuo dell'impegno di Dio per l'uomo è connotato in Paolino dalla sua gratuità e operatività, tale da determinare nell'Epistola 49 due opposti campi semantici corrispondenti a due piani spaziali diversificati: da un lato, il campo dell'azione e dell'operosità connesse alla *bonitas* divina (*hortante... suscitavit... perspicuum praestabat auxilium... operante... vigilare sollicitum iubebat... excuteret*) e tali da disegnare un movimento ideale dal basso verso l'alto; dall'altro quello della passività e della stanchezza (*ceciderit... procubare... fessum... dormire... fatigato*) proprie di Valgio, definito in tutto il testo *senex*, fermo su un piano orizzontale in cui si muove per inerzia o non si muove affatto.

Il viaggio in mare: dal nostos omerico alla svolta paoliniana

Anche la metafora tradizionale della filosofia come porto, ricorrente in Cicerone e Seneca⁸², è completamente ribaltata nel testo di Paolino. Essa è presente anche in Agostino, ma, mentre nel vescovo di Ippona il ruolo della filosofia mantiene in un certo qual senso la sua funzione, in quanto primo approdo verso la *beatitudo* della terraferma⁸³, nell'Epistola 49 l'arrivo della nave a Roma e il suo repentino allontanamento segnano l'inversione di rotta definitiva del cristiano, che ora può dirigersi verso mete ben diverse. Non a caso, il primo approdo

⁸⁰ Sen. *de ben.* 7, 31, 1.

⁸¹ Paul. Nol. *ep.* 49, 7, 1-3. Sull'importanza del *munus* nella società romana, quale vincolo che fonda la *communitas*, cfr Zagagi 1982.

⁸² Sen. *ad Luc.* 53. Al riguardo si vedano Oroz Reta 1968; Merguet 1987; Valenzano 1982; Armisen Marchetti 1989.

⁸³ Aug. *de beat. Vit.* 1, 1.

è definito *portus* ossia porto edificato dall'uomo e da questo la corrente allontana l'imbarcazione, mentre l'approdo definitivo è indicato col termine *litus*⁸⁴ che in latino era usato per la costa naturale, opera di Dio e non dell'uomo.

Il *topos* del navigante sballottato dalle onde – ampiamente diffuso nella letteratura classica e nelle Scritture – è, in questa lettera, di stampo nettamente senecano ed è proprio al Cordovano che l'Epistola 49, superando il tramite agostiniano, si riallaccia direttamente, giacché in essa, come nel filosofo⁸⁵, solo il *sapiens* viaggia verso il porto sicuro, mentre in Agostino il percorso in mare è comune a tutti gli uomini; e come era per il Cordovano, anche qui la differenza dei punti di approdo segnala i diversi gradi di possesso della sapienza-fede.

Tuttavia, in Paolino, il *sapiens* per eccellenza è la grazia divina e non l'uomo, al quale anzi Dio chiede di dormire e fidarsi di Lui. In Agostino, è evidente l'intenzione di identificarsi col mito odissiaco, richiamato anche dalla presenza delle Sirene, mito che invece nella lettera paoliniana è presente solo nel *topos* del viaggio in mare, mentre sono altri i temi greci che agiscono nella trama testuale. Il sonno come momento conoscitivo era topico nella letteratura greca, in cui rappresenta un'esperienza gnoseologica diversa da quella ordinaria⁸⁶, ma ora in Paolino lo *status* del dormiente è ribaltato. Egli non vede Dio in sogno, ma dorme per consentirgli di operare e dunque resta passivo – nel senso mistico del termine⁸⁷ – per arrivare alla vera conoscenza. Non a caso, Paolino definisce l'azione divina come *mysterio salutiferae passionis*⁸⁸ e le sue fasi come *mystica argumenta*⁸⁹.

Nella lettera indirizzata a Macario, il sonno ha una valenza simile a quella codificata nella *Politeia* platonica⁹⁰ ossia è impiegato come metafora che allude a una condizione di veglia vissuta come dormendo. La differenza però consiste nel fatto che nell'episodio di Valgio il sonno non è sinonimo di una conoscenza basata sulla sola opinione, come nell'Ateniese, ma del vero stato di conoscenza del fedele, che consiste nell'affidarsi all'Altro.

⁸⁴ Paul. Nol. *ep.* 49, 8, 14-15.

⁸⁵ Sen. *ad Luc.* 72, 9-10.

⁸⁶ Cfr Guidorizzi 2013; Fronterotta 2020.

⁸⁷ Cfr Giardini 1999.

⁸⁸ Paul. Nol. *ep.* 49, 10, 30-31.

⁸⁹ Ivi, 11, 22.

⁹⁰ Cfr Pl. *Pol.* 476c3-d1; 533c1-534d1.

Il mito omerico tuttavia non è eliminato, ma costituisce l'ossatura di base del testo, poiché l'uomo sballottato dalla tempesta, che, dopo giorni di navigazione senza perdere di vista le stelle, è scagliato lontano dall'isola di Scheria per volere di Poseidone e deve continuare a nuoto il viaggio, era divenuto topico da Omero in poi e ripreso anche da Agostino⁹¹.

Suggestivo al riguardo sembra il fatto che l'approdo sia fissato in Lucania, nella zona in cui, secondo una teoria da tempo invalsa⁹², sarebbe da cercare l'isola di Alcino, ma più che altro è il *topos* dell'eroe abbandonato dai compagni – di ascendenza omerica, mediato dall'esperienza sofoclea⁹³ – ad agire sulla memoria letteraria di Paolino. Non è casuale che è all'interno del neoplatonismo che il mito di Odisseo trovi una originale tendenza interpretativa, che affonda le sue radici negli scritti di Platone e, in particolare, nel *Fedone*, dialogo di cui Apuleio aveva fornito una traduzione latina e che Agostino dimostra di conoscere⁹⁴. Si tratta di un'obiezione di Simmia, il quale, non ancora convinto dell'immortalità dell'anima, utilizza una metafora nautica, che allude alla traversata di Odisseo, per esprimere la difficoltà dell'uomo di arrivare alla verità con le sue sole forze⁹⁵.

Il dialogo platonico costituisce un precedente interessante della riflessione paoliniana e ripropone il problema – di recente sollevato – della formazione filosofica dell'asceta nolano e dei suoi legami tanto con i circoli filosofici neoplatonici quanto con la riflessione stoica⁹⁶. La simbologia del viaggio in mare è ripresa per alludere alla condizione del credente salvato direttamente da Dio.

Conclusioni

Paolino reinterpreta in maniera originale una metafora ampiamente diffusa nella letteratura classica, nell'ambiente stoico e in quello neoplatonico⁹⁷, rielaborando in chiave cristiana uno spunto presente in quest'ultima corrente. In effetti, è negli scritti di Plotino e Porfirio

⁹¹ *Od.* V; *Aug. de beat.vit.* I.

⁹² Cfr Wolf-Wolf 1968; *Iid.* 1990.

⁹³ *Soph. Phil.*

⁹⁴ Cfr. *Sid. Apoll. ep.* II, 9, 5; Marrou 1987, 50.

⁹⁵ Sulla presenza del modello odissiaco nel *Fedone*, si veda Caserta 2015.

⁹⁶ Cfr Campone 2025.

⁹⁷ Cfr Tanca 2017, 81-83.

che la metafora nautica, a differenza della tradizione stoica, è chiaramente improntata ad uno spiritualismo filosofico che individua la beatitudine al di là della sapienza umana, dove la contemplazione dell'intelligibile, resa possibile dal platonismo, è posta al gradino più alto sopra le altre concezioni filosofiche. Ciò che invece il neoplatonismo condivide con le altre filosofie è la fiducia che il sapiente o filosofo – e tuttavia solo lui – possa compiere la traversata della vita fino al raggiungimento della meta, sia essa il porto della sapienza o la contemplazione ultrasensibile dell'Uno.

Nel Nolano l'intervento salvifico della grazia, in linea col pensiero cristiano, si muove in difesa dell'uomo pronto ad abbandonarsi a Dio e i legami con la tradizione precedente, condannata alla fine del racconto, risultano fusi in maniera tale da consentire all'autore una *retractatio* anch'essa chiaramente topica⁹⁸.

Lo scrittore, attraverso un'attenta risignificazione di termini propri del vocabolario della *romanitas*, propone una riflessione non solo etica e religiosa, ma politica, propria sin dalle origini dell'immagine simbolica della nave, in linea con la sua proposta di una società cristiana⁹⁹.

L'Epistola 49 costituisce un tassello importante per ricostruire il pensiero dell'autore, le sue fonti, i suoi rapporti con le coeve correnti filosofiche, su cui solo di recente si è iniziato a indagare. Essa costituisce una tappa importante nello sviluppo di un *topos* – l'uomo anziano e il suo rapporto col mare – destinato da Omero in poi ad attraversare la letteratura: echi scritturistici e filosofici sono abilmente fusi in maniera tale da consentire un recupero della filosofia pagana – apparentemente condannata dal nostro anche nell'Epistola 16 a Giovio – ma in realtà reinterpretata e consegnata ai secoli successivi.

Bibliografia

- Armisen Marchetti 1989 = M. Armisen Marchetti, *Sapientiae facies. Études sur les images de Sénèque*, Les Belles Lettres, Paris.
- Borriello 1998 = L. Borriello, *Esperienza mistica*, in *Dizionario di mistica*, a cura di L. Borriello-A. Caruana-M.R. Del Genio-N. Suffi, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 463-476.

⁹⁸ Cfr Paul. Nol. *ep.* 49, 8, 37-44.

⁹⁹ Cfr Campone 2021, 35-48.

- Campone 2019 = M. C. Campone, *Dabit ubera Christus. Metafore erotiche e rielaborazioni classiche nel concetto dell'immutabilità divina di Paolino di Nola, Augustinianum*, 59, 407-424.
- Campone 2021 = M. C. Campone, *Mens una, Triplex vis Paolino teologo (e) mistico*, Graphe.it, Perugia.
- Campone 2025 = M.C. Campone, *In ipsam arcem sapientiae Christum. Alle radici del pensiero di Paolino di Nola*, Graphe.it, Perugia.
- Conte-Barchiesi 1989 = G. B. Conte-A. Barchiesi, *Imitazione e arte allusiva. Modi e funzioni dell'intertestualità*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, I, *La produzione del testo*, a cura di G. Cavallo-P. Fedeli-A. Giardina, Salerno editrice, Roma, 81-114.
- Corsano 2003 = *Poema ultimum (carm. 32)*, testo critico di R. Palla, introduzione, traduzione e commento a cura di M. Corsano, ETS, Pisa.
- Cracco Ruggini 1979 = L. Cracco Ruggini, *Il paganesimo romano tra religione e politica (384-394 d.C.)*, *Accademia Nazionale dei Lincei. Memorie*, ser. 8, 23, 1-144.
- D'Urso 2016 = G. D'Urso, *Passività*, in *Nuovo Dizionario di Mistica*, a cura di L. Borriello-E. Caruana-M. R. Del Genio-R. Di Muro, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano, 1709-1710.
- Dal Chiele 2018 = E. Dal Chiele, *Guidare la mente, ordinare i ricordi. 'Governo' tra memoria, ispirazione e racconto nel De consensu evangelistarum di Agostino*, *Latinitas*, VI/2, 49-67.
- De Simone 2021 = P. De Simone, *Il concetto di dio nell'Inno a Zeus. L'esegesi allegorica e gli echi senecani*, *RFN*, 3, 707-724.
- Fabre 1948 = P. Fabre, *Essai sur la chronologie de l'oeuvre de Saint-Paulin de Nole*, Les Belles Lettres, Paris.
- Fernicola 2024 = F. Fernicola, *Misericordia vel humanitas: la metamorfosi della giustizia secondo Lattanzio*, in *Le parole della filosofia. Le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia*, a cura di A. Motta e L. Palumbo, Federico II University Press, Napoli.
- Freyburger 1986 = G. Freyburger, *Fides. Étude sémantique et religieuse depuis les origines jusqu'à l'époque augustéenne*, Les Belles Lettres, Paris.
- Fronterotta 2020 = F. Fronterotta, *Il sogno in Platone*, in *Somnia. Il sogno dall'antichità all'età moderna*, a cura di C. Buccolini-P. Totaro, Istituto per il Lessico Intellettuale Europeo e Storia delle Idee, Rom, 59-96.

- Giardini 1999 = F. Giardini, *Mistiche religiose e mistica cristiana, Angelicum*, 76/3, 451-494.
- Guidorizzi 2013 = G. Guidorizzi, *I Greci ed il Sogno, Il Compagno dell'anima*, Raffaello Cortina editore, Milano.
- Jones 1971 = A.H. M. Jones, *Fl. Claudius Antonius 5, The Prosopography of the Later Roman Empire*, 1, ed. by A.H.M. Jones-J.R. Martindale-J. Morris, Cambridge University Press, Cambridge, *ad vocem*.
- Hermann 1949 = L. Hermann, *Claudius Antonius et la crise religieuse de 394 ap. J.Ch.*, in *Pankarpeia. Mélanges offerts à H. Grégoire*, Éditions de l'Institut de Philologie et d'histoire orientales, Bruxelles, II, 329-342.
- Luraschi 1985 = G. Luraschi, *Foedus*, in *Enciclopedia Virgiliana*, a cura di F. Della Corte, II, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 546-550.
- Mascellani 1990 = E. Mascellani, *Prudens dispensator verbi. Romani 5, 12-21 nell'esegesi di Clemente Alessandrino e Origene*, La Nuova Italia editrice, Firenze.
- Merguet 1987 = *Lexicon zu den philosophischen Schriften Cicero's*, ed. H. Merguet, G. Fischer, Jena.
- Morelli 1912 = C. Morelli, *L'autore del cosiddetto poema ultimum attribuito a Paolino di Nola, Didaskaleion*, 1, 481-498.
- Oniga 2009 = R. Oniga, *Contro la post-religione. Per un nuovo umanesimo cristiano*, Fede & Cultura, Verona.
- Oroz Reta 1968 = J. Oroz Reta, *En torno a una metáfora augustiniana. "El puerto de la filosofía"*, *La ciudad de Dios*, 181, 836-841.
- Pisani 1938 = V. Pisani, *Augusto e il latino*, ASNP, s. II, 7, 2/3, 221-236.
- Poinsotte 1982 = J.-M. Poinssotte, *Le consul de 382 Fl. Claudius Antonius fut-il un auteur anti-païen*, *REL*, 60, 298-312.
- Rigotti 1989 = F. Rigotti, *Metafore della politica*, Il Mulino, Bologna.
- Rigotti 1992 = F. Rigotti, *Il potere e le sue metafore*, Feltrinelli, Milano.
- Ruggiero 1996 = Paolino di Nola, *I carmi*, a cura di A. Ruggiero, II, LER, Marigliano (Na).
- Santaniello 1992 = Paolino di Nola, *Le Lettere*, a cura di G. Santaniello, LER, Marigliano (Na) 1992.
- Schadewaldt 1973 = W. Schadewaldt, *Humanitas Romana*, in *ANRW*, I, 4, De Gruyter, Berlin-New York, 43-62.

- Sirna 1961 = F. G. Sirna, *Sul cosiddetto «poema ultimum» ps-paoliniano*, *Aevum*, 35, 1/2, 87-107.
- Tanca 2017 = E. Tanca, *L'Odissea di Agostino. Il prologo del «De beata vita» tra Omero e Plotino*, *Acme*, 1, 73-89.
- Valenzano 1982 = M. Valenzano, *La dedica del De beata vita di S. Agostino*, *CCC*, 3, 337-352.
- Valvo 2018 = A. Valvo, *La fides come centro di ogni societas*, *Annales Theologici*, 32, 473-481.
- Veyne 1989 = P. Veyne, *Humanitas: romani e no*, in *L'uomo romano*, a cura di A. Giardina, Laterza, Roma-Bari.
- Zagagi 1982 = N. Zagagi, *A note on "munus, munus fungi" in Early Latin*, *Glotta*, 60, 280-281.
- Wolf-Wolf 1968 = A. Wolf-HH. Wolf, *Der Weg des Odysseus. Tunis, Malta, Italien in den Augen Homers*, Wasmuth, Tübingen.
- Wolf-Wolf 1990 = A. Wolf-H. H. Wolf, *Die wirkliche Reise des Odysseus. Zur Rekonstruktion des homerischen Weltbildes*, Langen-Müller, Munich.

UT IUGUM CONTINET SIRPICULOS: A PROPOSITO DI 'SIRPI' E TRANSUMANZA IN VARRO RUST. 2,2,9

Dalila D'ALFONSO*
(Università di Foggia)

Keywords: Varro, *transumance*, De re rustica, sirpiculi.

Abstract: *Ut iugum continet sirpiculos: On 'sirpi' and transhumance in Varro rust. 2,2,9.* The contribution focuses on a key passage from Varro's De re rustica, which presents an original simile deeply connected to the theme of transhumance.

Cuvinte-cheie: Varro, *transumanță*, De re rustica, sirpiculi.

Rezumat: *Ut iugum continet sirpiculos: Despre «sirpi» și transhumanță în Varro rust. 2,2,9.* Contribuția se concentrează pe un pasaj cheie din De re rustica a lui Varro, care prezintă o comparație originală, profund legată de tema transhumanței.

Nel 1903, Gabriele D'Annunzio, intento a descrivere le atmosfere del primo autunno all'interno della poesia *Il Tessalo*, pubblicata nella raccolta di liriche *Alcyone*, si sofferma sull'immagine dei rivestimenti che abbracciano i fiaschi di vino, descrivendo un *giovine Settembre* impegnato a *intessere scirpi* attorno alle bottiglie:

*Ei vuole, mentre il giovine Settembre
circa il fragile vetro intesse **scirpi**,
bevere il nero vino all'otre obeso¹.*

Le foglie degli scirpi, flessibili e facili da annodare e attorcigliare, circondano, intrecciate a guisa di cestello, *il gonfio vetro dove il vino matura*, come il poeta ribadisce ulteriormente nel componimento *L'asfodelo*, appartenente alla medesima raccolta:

* dalila.dalfonso@unifg.it

¹ vv. 12-14. I testi della raccolta *Alcyone* sono tratti dall'edizione digitale a cura di A. Andreoli (2013).

*In Populonia ricca di sambuchi
io conobbi il marrubio che rapisce
l'odor muschiato al serpe maculoso
e l'ebbio che colora il vin novello
di sue bacche e lo **scirpo** che riveste
il gonfio vetro dove il vin matura².*

Ancora, qualche anno dopo, nell'atto primo de *La crociata degli innocenti. Mistero in quattro atti* (1915), D'Annunzio descrive un ambiente palustre al tramonto, immaginando nidi di gallinelle d'acqua agevolmente realizzati, ancora una volta, con levigate foglie di scirpi:

*Dal padule comincia a salire il concerto vespertino dell'innu-
merevole uccellame. Sulle isolette che forma il ranuncolo in fiore, già
le sciabiche tessono il nido con le foglie docili dello **scirpo**³.*

Il poco noto arboscello palustre e il suo docile fogliame fanno la loro comparsa nella produzione dannunziana come voce rara, ricercata, tuttavia profondamente connessa al mondo agricolo-pastorale: si tratta di un'appartenenza che, come si vedrà, affonda le sue radici nelle terre e nei lunghi cammini stagionali del passato, nei 'settembre' dell'antichità transumante⁴.

Sullo stagionale e ricorrente passaggio di animali da allevamento attraverso terre alternativamente pianeggianti e montuose si soffermava

² vv. 31-36.

³ D'Annunzio 1915, 112.

⁴ Poche altre sembrano essere le fugaci 'apparizioni' della pianta nel panorama della letteratura italiana: nell'*Hypnerotomachia Poliphili*, romanzo allegorico scritto nel 1499 da Francesco Colonna e considerato come il primo libro a stampa illustrato, *mobili scirpi* scossi dal vento si distinguono da *pontuti iunci* e *plichevoli vimini* (Colonna 2017, 19: cfr. Ariani-Gabriele 1998, 17-18); in età contemporanea, lo scrittore Tommaso Landolfi, nel suo racconto intitolato *La passeggiata* (1966), noto per essere interamente costruito su termini arcaici, insoliti, dal significato oscuro, descrive un paesaggio d'acqua stagnante in una miniera, che ospita, oltre alle rare alghe gigartine e alle zannichellie di palude, foglie di papiro e di scirpo (cfr. Macconi 2021); infine, alcuni trattati naturalistici del Sei-Settecento menzionano la pianta di scirpo palustre, come il *Trattato della coltivazione delle viti, e del frutto che se ne può cavare* dell'agronomo Giovan Vettorico Soderini (1600), il *Viaggio secondo per le due provincie senesi* del botanico Giorgio Santi (1798) e una *Dissertazione agrono-medica* del medico Ferdinando Gualdo pubblicata nel 1772 sul «Giornale d'Italia».

il poligrafo autore latino Marco Terenzio Varrone all'interno del secondo libro del trattato agronomico *De re rustica*, dedicato all'ampio tema – caro allo scrittore quanto quello dell'amministrazione della proprietà fondiaria – della gestione e della cura del bestiame⁵. Lo stesso erudito, infatti, oltre che esperto amministratore di poderi, era stato un attento allevatore, dedito alla *ratio ac scientia pastoris*, e proprietario – come dichiara espressamente nel proemio al libro⁶ – di *grandes pecuariae*: nello specifico, di *pecuariae oviariae in Apulia*, allevamenti di pecore in Puglia, e di *pecuariae equariae in Reatino*, allevamenti di cavalli in territorio reatino⁷.

In particolare, la pastorizia rappresenta per Varrone una branca di fondamentale importanza nel settore della zootecnia, oltre che un tassello essenziale nel quadro complessivo del suo trattato: nessuna specie animale, del resto, si è nel tempo dimostrata più adatta a vivere accanto all'uomo – e a rispondere ai bisogni della vita quotidiana dell'uomo – di quella ovina⁸.

All'inizio del libro *de re pecuaria*, pertanto, vengono riportate, attraverso le parole dell'agronomo Tremellio Scrofa⁹, alcune conside-

⁵ L'opera agronomica, composta da Varrone in vecchiaia e divisa in tre libri rispettivamente riservati ai temi dell'agricoltura, dell'allevamento di bestiame e dell'allevamento di animali da cortile, è dedicata all'allevatore Turrano Nigro, attivo tra Roma e la Gallia Cisalpina e ricordato come assiduo frequentatore della fiera dei Campi Marci (mercato indirizzato, nello specifico, agli allevatori di ovini e ai produttori di lana: cfr. Gabba-Coarelli 1975, 157; Sabattini 1978, 32-34). Tra i contributi più recenti sul trattato varroniano, si vedano Cardauns 2001, 14-29; Green 2012; Lewis 2013; Nelsestuen 2015; 2016; Doody 2017; Nelsestuen 2017; Padilla Peralta 2017; Brown 2019; Hall 2022; Paolucci 2023. Resta imprescindibile, per l'analisi del secondo libro, Pasquinucci 1979, 108-134.

⁶ Sul ruolo dei tre proemi che aprono i libri del trattato, cfr. Noè 1977.

⁷ *rust.* 2, *praef.*, 6: *E quis quoniam de agri cultura librum Fundaniae uxori propter eius fundum feci, tibi, Niger Turrani noster qui vehementer delectaris pecore, propterea quod te empturientem in campos Macros ad mercatum adducunt crebro pedes, quo facilius sumptibus multa poscentibus ministres, quod eo facilius faciam, quod et ipse pecuarias habui grandes, in Apulia oviarias et in Reatino equarias, [qua] de re pecuaria breviter ac summatim percurram ex sermonibus nostris conlatis cum iis qui pecuarias habuerunt in Epiro magnas, tum cum piratico bello inter Delum et Siciliam Graeciae classibus praeessem.*

⁸ Cfr. *rust.* 2,1,4-11.

⁹ Sul personaggio, rinomato agronomo e interlocutore nei primi due libri del trattato, cfr. Nelsestuen 2011 e relativa bibliografia.

razioni sui luoghi adatti alla pastura e viene immediatamente sottolineata la necessaria distinzione tra pascoli invernali e pascoli estivi:

*Neque eadem loca aestiva et hiberna idonea omnibus ad pascendum. Itaque greges ovium longe abiguntur ex Apulia in Samnium aestivatum atque ad publicanum profitentur, ne, si inscriptum pecus paverint, lege censoria committant*¹⁰.

Come annota Marinella Pasquinucci in merito alla pragmatica e ampia competenza dell'autore sul tema, «Varrone sa bene che il bestiame, grosso e minuto, ha bisogno di pascoli appropriati (*de r.r.* 2, 1, 16 e 17; 2, 3, 6-7; 2, 5, 11; 2, 5, 14) e soffre il caldo e il freddo eccessivi (1, 1, 22; 2, 2, 17); per questo motivo, è opportuno alternare erbaggi estivi e invernali (2, 1, 16; 2, 2, 9; cfr. 1, 6, 5)¹¹: le greggi che partono dalla Puglia, scrive, infatti, il Reatino, trascorrono l'estate nel Sannio, zona adatta al pascolo nei mesi della stagione calda, e il loro spostamento viene regolarmente comunicato agli esattori delle imposte per il transito in territorio pubblico¹².

Riallacciandosi, quindi, alla gestione delle greggi di sua proprietà, Varrone traccia con chiarezza i due cicli, rimasti, nella sostanza, inalterati, delle migrazioni stagionali affrontate dal bestiame¹³:

*Longe enim et late in diversis locis pasci solent, ut multa milia absint saepe hibernae pastiones ab aestivis*¹⁴.

Durante la stagione calda, i settecento capi di bestiame ovino di proprietà del Reatino¹⁵, seguendo i pastori, *aestivabant* sui monti abruzzesi; in seguito, con l'arrivo dei mesi freddi, essi *hibernabant*

¹⁰ *rust.* 2,1,16 (cfr. *ivi*, 2,9,16).

¹¹ Pasquinucci 1979, 112.

¹² Cfr. *infra*, n. 20.

¹³ A parlare, in questo passaggio, è il personaggio di Pomponio Attico: si tratta del Tito Pomponio Attico cavaliere e amico di Cicerone, destinatario delle sue lettere (raccolte nei sedici libri delle *Epistulae ad Atticum*) e dedicatario del *De amicitia* e del *De senectute*. La sua biografia fu notoriamente restituita da Cornelio Nepote: tra i contributi più recenti in merito, Bianay 2014; Nelsestuen 2023; Seal 2023; Xiaoxi 2024.

¹⁴ *rust.* 2,2,9.

¹⁵ Cfr. *rust.* 2,10,11 (a riguardo, Pasquinucci 1979, 115; Marcone 2016, 289, n. 20).

nelle fertili piane pugliesi¹⁶. Le due aree distanti del pascolo – viene quindi sottolineato poco più avanti – sono strettamente connesse e, a porre maggiormente in evidenza tale legame, sono paragonabili a due *sirpiculi*, due ceste intrecciate e unite dal giogo:

– *Ego vero scio – inquam –; nam mihi greges in Apulia hibernabant, qui in Reatinis montibus aestivabant, cum inter haec bina loca, ut iugum continet sirpiculos, sic calles publicae distantes pastiones*¹⁷.

L'improvvisa similitudine varroniana restituisce vividamente l'immagine di quelle *distantes pastiones*, invernali ed estive, che strade pubbliche univano con la medesima forza di una robusta pertica da trasporto¹⁸.

Esplícito, in primo luogo, è il riferimento dell'autore alla pratica della transumanza e alla rete delle *calles*, gli antichi tratturi¹⁹, il cui uso per lo spostamento di greggi e mandrie era regolamentato da un'importante *lex agraria* promulgata nel 111 a.C.²⁰. Quella di Varrone è stata riconosciuta come la prima e fondamentale testimonianza letteraria sul sistema delle migrazioni armentizie stagionali a largo raggio, sistema che conobbe un significativo sviluppo soprattutto dopo la guerra annibalica²¹. Furono, tuttavia, i popoli italici per primi a segnare

¹⁶ Cfr. *rust.* 2,17,9: *Apuli solent pecuarii facere, qui per calles in montes Sabinos pecus ducunt*. Sulla transumanza nel Tavoliere delle Puglie, cfr. Rinella-Rinella 2021.

¹⁷ *rust.* 2,2,9. Sul valore del brano varroniano nella definizione degli 'spazi pubblici' della transumanza, Cipriani-Masselli 2016, 177-179.

¹⁸ Cfr. Varr. *ling.* 5,31,135: *Iugum et iumentum ab iunctu*. Per la particolare accezione di *iugum* in questo passaggio, Lagioia 2018, 126, n. 20. Nelsestuen 2015, 94 individua nel passo un metaforico richiamo alla catena degli Appennini: in merito, ancora Lagioia 2018, XLV, n. 111.

¹⁹ Su *calles* e *tracturi*, cfr. André 1950, 105-108; Monno 2013-14; Cipriani-Masselli 2016; Lagioia 2018, 65-71.

²⁰ *CIL* I², n. 585. La legge, riferimento giuridico principale per la ripartizione e la gestione dell'*ager publicus*, è stata definita come «la *Magna Charta* della transumanza romana» (Marcone 2016, 291). A riguardo, cfr. Pasquinucci 1979, 102-106; Granet 1989.

²¹ Ulteriori testimonianze, esemplificativamente citate dagli studiosi, sono riscontrabili in Cic. *Cluent.* 59,161; Hor. *epist.* 1,27-28; Liv. 22,14,8-9; Sil. 7,365; cfr. Sabattini 1977; Pasquinucci 1979, 106ss.; Monno 2013-14, 184-185; Grelle 2016; Marcone 2016, 289ss. Una recente e completa rassegna delle fonti latine più antiche è in Lagioia 2018, 5-51.

le strade utilizzate dai pastori: all'origine degli antichi movimenti migratori di uomini e animali ci sarebbe, infatti, il complesso rituale sabino del *ver sacrum*, lo spostamento 'sacrificale' dei nati durante la primavera che, a seguito di un periodo di guerra, pestilenza o carestia, erano costretti a cercare, sotto la guida di un animale sacro, nuove terre fertili in cui stabilirsi e, così, placare le divinità in collera²².

Di fatto, il paesaggio fisico e umano della transumanza è stato, in ogni tempo, caratterizzato da fattori-cardine quali ciclicità e molteplicità, orizzontalità e verticalità, connessione e reciprocità: il sistema viario del pastoralismo a lunga distanza, costituitosi nei millenni e articolatosi in tratturi, tratturelli e bracci²³, ha rappresentato, e continua a rappresentare, una radicata realtà, la cui componente di coesione, persistenza e, soprattutto, complementarità è stata evidenziata con forza sin dall'antichità²⁴. Di tale interdipendenza complementare tra i

²² *Ver sacrum vovendi mos fuit Italis. Magnis enim periculis adducti vovebant, quaecumque proximo vere nata essent apud se, animalia immolatueros. Sed cum crudele videretur pueros ac puellas innocentes interficere, perductos in adultam aetatem velabant atque ita extra fines suos exigebant* (Fest 519-520 L. = 377-379 M.). In un primo momento, il rituale prevedeva il sacrificio di uomini e animali al dio Marte, sacrificio in seguito sostituito dalla migrazione sacra dei nati nel periodo primaverile, detti *sacrani*, sotto la guida di un animale totemico (come un toro, un picchio, un lupo), incarnazione del dio stesso (cfr. Fest. 425 L. = 320 M.). Detagliato l'esempio sul *ver sacrum* dei Mamertini descritto da Festo: *Mamertini appellati sunt haec de causa, cum fide toto Samnio gravis incidisset pestilentia, Sthenius Mettius eius gentis princeps, convocata civium suorum contione, exposuit se vidisse in quiete praecipientem Apollinem, ut si vellent eo malo liberari, ver sacrum voverent, id est, quaecumque vere proximo nata essent, immolatueros sibi; quo facto levatis post annum vicensimum deinde eiusdem generis incessit pestilentia. Rusum itaque consultus Apollo respondit, non esse persolutum ab his votum, quod homines immolati non essent: quos si expulissent, certe fore ut ea clade liberarentur* (150 L. = 158 M.). Ancora dal grammatico viene citato, in merito agli animali che guidavano la migrazione, l'esempio degli Irpini e del lupo: *Irpini appellati nomine lupi, quem irpum dicunt Samnites; eum enim ducem secuti agros occupare* (93 L. = 106 M.; sul caso dei Piceni guidati da un picchio, cfr. *ivi*, 235 L. = 212, 215 M.). La pratica era, con ogni probabilità, legata a problemi di sovrappopolazione, per cui si rendeva necessario il distaccamento di un gruppo di adulti e la ricerca di nuovi territori. Sul tema, si vedano La Regina 1991, 50ss.; Chiocchi 1997, 16ss.; Graziani-Avram 2011, 79-80; Díez de Velasco 2016; Sacco 2016-17; Tikkanen 2017; Tuteri 2019, 55-56; recenti studi sulla transumanza come fenomeno multidimensionale sono raccolti in Meini-Petrella 2023.

²³ Cfr. Graziani-Avram 2011, 82.

²⁴ «In generale si osserva comunque una notevole persistenza nei modi e nei percorsi dell'allevamento transumante (per le condizioni ambientali e climatiche e

pascoli invernali ed estivi Varrone stesso mostra ampia consapevolezza e, a dimostrazione di ciò, è possibile tornare a osservare con più attenzione i termini del paragone sul sistema transumante accuratamente costruito nel secondo libro del suo trattato.

Ut iugum continet sirpiculos: si tratta di una delle rare similitudini – o, per meglio dire, di una delle poche figure retoriche di contenuto – presenti nel libro²⁵ ed è certamente interessante riconoscere, nell'efficace immagine che descrive il pezzo di legno incurvato con due panieri legati alle estremità²⁶, l'obiettivo, da parte del Reatino, di sottolineare con vivida chiarezza l'unione tra la rete dei tratturi e i pascoli stagionali, punti focali del sistema migratorio transumante²⁷.

Insolita è la scelta lessicale compiuta da Varrone per meglio rappresentare l'idea delle due ceste solidamente intrecciate: le chiama *sirpiculi*, facendo ricorso a un sostantivo scarsamente diffuso, riconosciuto tecnicismo²⁸, che deve il suo nome alla pianta del *sirpus*, o *scirpus*²⁹, utilizzato in precedenza da Lucilio (per i *surpiculi holerorum*)³⁰ e da Plauto (che cita sgradevoli *surpiculi piscarii*)³¹.

Il nome *scirpus* è stato, spesso e volentieri, considerato un sinonimo del sostantivo botanico generico *iuncus*³²: classificato dalla

per il tradizionalismo dell'economia pastorale), purché i pascoli complementari, collegati da vie fissate dall'uso e/o da norme legislative, rimangano sufficientemente ampi e sfruttabili» (Pasquinucci 1979, 88).

²⁵ Un altro esempio di uso della similitudine è in *rust.* 2,7,11: oggetto del paragone, le cavalle troppo spesso in gravidanza e i campi eccessivamente coltivati. Sulla similitudine ricorrente tra eserciti e greggi in transumanza, e più in generale, sull'analogia tra *ars pecuaria* e *ars militaris* presente in numerosi autori della latinità, cfr. Lagioia 2018, XXXIX-L.

²⁶ Così già il filologo tedesco Johann M. Gesner (1773², 272, *ad loc.*), mentre Joseph J. Scaliger (1573, 64, 34; 235-236, 77) sosteneva che la similitudine volesse richiamare l'immagine di un carro trainato da animali e di un cesto chiamato *sirpea* (cfr. Pagani 1846, 898).

²⁷ «Le regioni di pascolo sono lontane, sono come due panieri tenuti insieme da un giogo; lungo questo giogo corrono i tratturi pubblici. Così, attraverso un movimento ondulatorio, il contenuto di uno dei panieri passa nell'altro» (Giardina 1989, 96).

²⁸ Cfr. Guiraud 2003, 105, n. 37.

²⁹ Sull'alternanza *sc-/s.*, cfr. Bertoldi 1942, 195, n. 1.

³⁰ Cfr. Lucil. ap. Non. 490,24: *tintinabulum abest hinc surpiculique holorum*.

³¹ Cfr. Plaut. *Capt.* 816-817: *eis ego ora verberabo surpiculis piscariis, / ut sciant, alieno naso quam exhibeant molestiam*.

³² Cfr. Bertoldi 1942, 193-194; 1948, 77ss.

tassonomia linneana, lo *scirpus palustris* è una pianta semi-acquatica effettivamente molto simile al giunco, del tutto priva di nodosità e dai fusti lisci, in grado di crescere in cespugli intricati e fitti³³. A proposito di questa peculiare caratteristica, il grammatico Festo descrive il fusto palustre riportando l'uso del termine nel noto proverbio *in scirpo nodum quaerere*, curioso detto che fa la sua comparsa nel contesto comico arcaico, in particolare nei *Menaechmi* di Plauto³⁴ e nell'*Andria* di Terenzio³⁵:

*Scirpus est id, quod in palustribus locis nascitur leve et procerum, unde tegetes fiunt. Inde proverbium est in eas natum res, quae nullius inpedimenti sunt, "in scirpo nodum quaerere"*³⁶.

“Cercare un nodo nello scirpo”, ossia, seguendo l'efficace la resa di Vittorio Alfieri nella sua traduzione delle commedie terenziane, “cercare il pelo nell'uovo”³⁷, adoperarsi per trovare inesistenti difficoltà.

Sulla caratteristica assenza di nodosità del sirpo di palude si sofferma anche Donato nel suo *Commentum* alla commedia terenziana, riportando la locuzione proverbiale:

*'scirpus' palustris res est et leuissima. Lucilius in primo 'nodum in scirpo, in sano facere ulcus'. Est autem 'scirpus' sine nodo et levis iunci species*³⁸.

Il grammatico annota l'attestazione del proverbio e dell'espressione sinonimica *in sano facere ulcus* in Lucilio³⁹, per poi definire lo scirpo come *species levis iunci*.

³³ La specie è stata analizzata dal botanico Linneo nel 1753 all'interno dell'opera *Species Plantarum*: cfr. von Linné 1764, 70ss. Sull'origine etrusca del nome, Bertoldi 1942, 193ss.

³⁴ Cfr. Plaut. *Men.* 247: *In scirpo nodum quaeris*.

³⁵ Ter. *Andr.* 941: *nodum in scirpo quaeri*. Sulla ripresa dell'espressione in età cristiana e in epoca medievale, Giovini 2010, 110.

³⁶ Fest. 444 L. (= 330 M).

³⁷ Cfr. Alfieri 1804, 98: *Ma via, / Spiacevol sei con tue dubbiezze: il pelo / Nell'uovo cerchi*. Sulla resa in traduzione del proverbio, che ‘passa’ da Machiavelli ad Alfieri, Clerc 2022, 15.

³⁸ *ad* Ter. *Andr.* 941.

³⁹ Cfr. Lucil. 52 K. (sul verso, Terzaghi 1970, 270, n. 4). Si veda anche Enn. *sat.* 70 V., ripreso da Isid. *orig.* 17,9,97, e menzionato nel passo di Festo. Monda 2012

Varrone, invece, distingue *iuncus* e *scirpus*, entrambi fusti palustri le cui foglie forniscono materiale per realizzare *funes*, *restes* e *tegetes*, funi, corde e stuoie:

*Quae nasci in fundo ac fieri a domesticis poterunt, eorum nequid ematur, ut fere sunt quae ex viminibus et materia rustica fiunt, ut corbes, fiscinae, tribula, valli, rastelli; sic quae fiunt de cannabi, lino, iunco, palma, scirpo, ut funes, restos, tegetes*⁴⁰.

È bene osservare, prima di tutto, il contesto in cui la similitudine varroniana dei due panieri compare, ossia 'nel bel mezzo' di recinti per il bestiame, tecniche di figliatura e consigli per la salvaguardia della salute delle greggi: tale posizione contribuisce senza dubbio a focalizzare l'attenzione del lettore sull'inaspettata immagine, collocata in un passaggio di stampo oltremodo 'pratico', improntato alla concretezza. In secondo luogo, viene da domandarsi come mai il Reatino abbia scelto un sostantivo come *sirpiculus* e non abbia, invece, fatto ricorso a termini più 'immediati' e diffusi in ambito agricolo-pastorale, come *fiscina*⁴¹ o il suo diminutivo *fiscella*⁴², ossia quelle 'multifunzionali' e più comuni ceste di giunco talmente utilizzate nell'ambito dell'allevamento, oltre che dell'agricoltura, da essere rimaste ben presenti in pratiche – e vocabolari – di transumanza di epoca recente⁴³.

Si riscontra, ad esempio, la presenza di *fiscinae* nell'elenco sopramenzionato di oggetti agricoli intrecciati con i vimini o realizzati in altro materiale rustico:

analizza il particolare significato di *scirpus* come "enigma" presente soltanto in Gell. 12,6 (a riguardo, anche Sebo 2013; in generale, sulla presenza di Varrone in Gellio, Holford-Stevens 2015).

⁴⁰ Cfr. *rust.* 1,22,1.

⁴¹ Varro *ling.* 5,139: *fiscina a ferendo dicta*. Si veda la presenza del termine in Plaut. *Merc.* 988; Cato *agr.* 13; 26; 67; 68; Cic. *Flacc.* 41; Verg. *georg.* 1,266; Ov. *fast.* 4,754; Plin. *nat.* 18,314; Colum. 10,307; 11,2,90; 12,39,3.

⁴² Sul comune uso di *fiscella* come canestro di giunchi che poteva contenere cereali, frutti, formaggio, cfr. Cato *agr.* 23; 24; 88,1; Ov. *fast.* 4,743; Tib. 2,3,15; Colum. 10, 402; 12,17,2; 12,18,2; 12,39,1.

⁴³ «Fiscella [*o friscella*]: Cestino di vimini o giunchi per mettere a colare e dare forma al formaggio fresco»: così il *Vocabolario della transumanza. Parole e immagini* a cura di R. De Seneen e R. Brescia pubblicato a Foggia nel 2013 (De Seneen-Brescia 2013, 8). Rimando anche alla *Postilla lessicale* sul glossario della transumanza in Spada 2002, 163-174, *spec.* 168.

*Quae nasci in fundo ac fieri a domesticis poterunt, eorum nequid ematur, ut fere sunt quae ex viminibus et materia rustica fiunt, ut corbes, fiscinae, tribula, valli, rastelli*⁴⁴.

Così pure, alcune *fiscellae* di vimini compaiono nel medesimo capitolo della similitudine varroniana, utilizzate, anche in questo caso, in un contesto particolarmente 'prosaico', come può essere quello della gestione degli accoppiamenti tra gli ovini:

*Deterrent ab saliendo, et fiscellas e iunco aliave qua re quod alligant ad naturam*⁴⁵.

Piccole 'gabbie di giunco' venivano impiegate per evitare la monta durante il periodo di gestazione delle pecore: dunque, l'uso delle *fiscellae* in pratiche di questo tipo – e nel medesimo capitolo – potrebbe aver reso necessaria, agli occhi dell'autore, una netta distinzione tra le più comuni ceste e cestelle di giunchi, caricate su dorsi di animali o trasportate dalle callose mani di pastori e agricoltori, e quei due panieri intrecciati e, diremmo, 'poeticamente' uniti dai pubblici tratturi al centro della similitudine⁴⁶.

Si tratterebbe, cioè, di uno di quei passaggi in cui il trattato del Reatino dimostra il suo taglio stilistico meno 'rustico', abbracciando scelte formali e contenutistiche improntate a una maggiore raffinatezza, a una sorta di erudita 'gentilezza di campagna'⁴⁷: tale aspetto della prosa varroniana è testimoniato dalla presenza, nello stesso libro

⁴⁴ *rust.* 1,22,1. Il Reatino cita anche le *fiscinae* utilizzate per la vendemmia (cfr. *ivi*, 1,26).

⁴⁵ *rust.* 2,2,14.

⁴⁶ Il sostantivo *sirpiculus* comparirà in versi poetici di età successiva, in Propertio, che utilizza un cestino intrecciato di sirpi per trasportare delle *rosae* – *pastorem ad baculum possum curvare vel idem / sirpiculis medio pulvere ferre rosam* (4,2,39-40: sul distico, Butterfield 2009) –, e in Columella, che nel decimo dei suoi *Libri rei rusticae*, dedicato all'orticoltura e scritto in esametri, come da riconosciuto modello virgiliano, si servirà di un *sirpiculus* nella raccolta dei fiori: *Et vos, agrestes, duro qui pollice mollis / demetitis flores, cano iam vimine textum / sirpiculum ferugineis cumulate hyacinthis* (10,303-305: cfr., sul libro, Saint Denis 1971; Cossarini 1977; Coppolino 1994; Gowers 2000; Dumont 2008).

⁴⁷ Cfr., sulla vivacità stilistica dell'opera, lontana dall'asciuttezza della precettistica, Traglia 1974, 28-29; sulla *dicacitas* che vivacizza i dialoghi del trattato, Cardauns 2001, 25-29.

II, di massime⁴⁸, fatti leggendari⁴⁹, antichi proverbi o riferimenti a episodi mitologici⁵⁰.

Non solo. Dietro la scelta lessicale di Varrone, si cela forse una motivazione più complessa e parzialmente emersa, basata sulla volontà, da parte dell'autore, di suggerire con maggiore efficacia la profonda interconnessione tra le terre della transumanza attraverso le strade percorse dai pastori.

A ben vedere, stando all'analisi linguistica, da *s(c)irpus* ha origine il peculiare *s(c)irpare* e dal verbo derivano il sostantivo *s(c)irpea*, lo stesso *s(c)irpiculus*⁵¹ e l'aggettivo *s(c)irpiculus-a-um*. È lo stesso Reatino, nel suo *De lingua latina*, a illustrare, a proposito di *falces sirpiculae*, falcetti utilizzati dai contadini nelle vigne⁵², il significato di *sirpare*, sinonimo di *alligare*:

*Falces sirpiculae vocatae ab sirpando, id est ab alligando; sic sirpata dolia quassa, cum alligata his, dicta*⁵³.

Le giare rotte e successivamente riparate, tenute insieme grazie a nuovi intrecci, sono *dolia sirpata*, i cui pezzi separati vengono circondati con più giri di elementi vegetali e riuniti saldamente⁵⁴.

⁴⁸ Cfr. *rust.* 2,2,2: *Sed ea melior aetas, quam sequitur spes, quam ea quam mors.*

⁴⁹ Cfr. *rust.* 2,4,18: *In quo illud antiquissimum fuisse scribitur, quod sus Aeneae Lavini triginta porcos peperit albos. Itaque quod portenderit factum, post tricesimum annum ut Lavinienses condiderint oppidum Albam. Huius suis ac porcorum etiam nunc vestigia apparent, quod et simulacra eorum aenea etiam nunc in publico posita, et corpus matris ab sacerdotibus, quod in salsura fuerit, demonstratur.*

⁵⁰ Cfr. *rust.* 2,2,9: *Nisi si, ut quidam putant, etiam illuc pervenerint, proverbium ut tollant anticum vel etiam ut μῦθον aperiant de Actaeone atque in dominum adferant dentes.*

⁵¹ Cfr. Lagioia 2018, 126, n. 19.

⁵² Così anche Cato *agr.* 11,4.

⁵³ *ling.* 5,31,137. Anche in un frammento della satira varroniana *Est modus matulae*, dedicata al vino e all'ubriachezza, il verbo fa la sua comparsa: *cupas uinarias sirpare noli. Adde cyathum uini in uxorculae pocillum* (fr. 116 B.). In questo caso, il presunto personaggio impegnato a elogiare gli eccessi del bere invita a non 'vincolare' e chiudere le botti di vino (cfr. Farese 2019, 69).

⁵⁴ «[...] vegetal elements of this kind consisted of hoops or wrappings similar to barrel staves that passed completely around the circumference of the vessel, binding the pieces tightly together» (Theodore Peña 2007, 216). Sulle modalità di

Al verbo *sirpare*, precisa ulteriormente Varrone, deve inoltre il suo nome anche un'altra tipologia di cesto, più grosso e realizzato con *virgae*, chiamato *sirpea*⁵⁵, strumento utilizzato principalmente per il trasporto di *stercus*⁵⁶:

*Sirpea, quae virgis sirpatur, id est colligando implicatur, in qua stercus aliudve quid vehitur*⁵⁷.

Interessante l'osservazione di Alessandro Lagioia sul possibile 'contenuto' dei *sirpiculi* che il Reatino rende protagonisti della sua similitudine, contenuto che, di certo, non può essere ricondotto al particolare carico delle *sirpeae*: come precisa lo studioso, «è verosimile che il Reatino associasse i due pascoli, invernale a valle ed estivo sul monte, a due ceste ricolme di erbaggi piuttosto che di letame»⁵⁸.

S(c)irpare, dunque, come 'vincolare', 'legare insieme'⁵⁹. Nel contesto delle migrazioni stagionali delle greggi, la presenza di due canestri intrecciati con il sirpo contribuirebbe a sottolineare, anche linguisticamente, lo stretto legame complementare tra le due regioni della transumanza, tra le terre d'Abruzzo e le piane di Puglia⁶⁰; non

riparazione di *dolia* si soffermano anche Catone (cfr. *agr.* 39,1) e Giovenale (cfr. 14, 308-310), che utilizzano piombo o quercia essiccata per ricomporre i pezzi del vaso (a riguardo, ancora Theodore Peña 2007, 214-216).

⁵⁵ Cfr. *rust.* 1,23,5.

⁵⁶ *Sirpeae* o *sirpiae stercerariae* in Cato *agr.* 10,3 e 11,4.

⁵⁷ *ling.* 5,31,139.

⁵⁸ Lagioia 2018, 126, n. 19.

⁵⁹ Due componimenti del canzoniere scritto dal notaio e poeta quattrocentesco Domenico da Prato, nato nel 1389 e morto, con ogni probabilità, nel 1432, testimoniano l'esistenza nella lingua italiana di un antico sostantivo *sirpo*, dalla significativa accezione di "legame" o "vincolo" (cfr. *sirpo* [var. di *scirpo*] in GDLI 19,95): [...] *nella occasion vedi disfare / città, castella, patrie, anzi reami, / per costui, che tu chiami, / mente legata in suo sirpo* noioso: / *ecco che nullo in lui truovi riposo* (XXXVII, 35-39 in Gentile 1993, 102); *Allor che ad ciascun fia col corpo aperto / (al buono il merto e gravi pene al rio) / ferma starò sempr'io, / col Factor la factura sua stringendo, / con sirpo che non è huom che 'l dicerna, / d'uno amoroso gaudio ogni hora ardendo* (LIX, 101-106 in Gentile 1993, 177). Tra i recenti studi dedicati alla produzione del poeta, Lanza 2000; Decaria 2008; 2017; 2024.

⁶⁰ «La concisa e nitida immagine varroniana, modellata sul sistema armentario medioitalico, concentra l'attenzione sul rilievo primario delle forme di collegamento tra i pascoli lontani e specifica chiaramente come il presupposto della transumanza antica fosse il contatto tra le aree di risorse complementari» (Bonetto 1997,

solo, quindi, la metaforica forza del giogo, ma anche la serrata trama dei sirpi privi di nodi concorre a evidenziare la coesione della rete di transumanza nell'antichità e la necessaria e integrata reciprocità delle aree di pascolo.

Dalle foglie della canna palustre sembrano, infine, svilupparsi e crescere intrecci destinati a non disfarsi; dalla loro fitta trama, annodata senza fretta da mani pazienti, nascono quei *sirpiculi* che Varrone paragona a terre profondamente connesse, unite da invisibili radici sotterranee e da ben tracciate strade di pastori, in grado di resistere al prepotente avanzare e al vano 'dipanare' del tempo.

Bibliografia

- Alfieri 1804 = *Opere postume di Vittorio Alfieri*. Tomo V/1: *Commedie di Publio Terenzio tradotte da Vittorio Alfieri da Asti*, London.
- André 1950 = J. André, *Les noms latins du chemin et de la rue*, REL, 28, 104-134.
- Andreoli 2013 = A. Andreoli (cur.), *D'Annunzio, Alcyone. Edizione digitale nel Centocinquantesimo della nascita di Gabriele D'Annunzio con il patrocinio della Fondazione "Il Vittoriale degli Italiani"*, e-Meridiani Mondadori.
- Ariani-Gabriele 1998 = M. Ariani, M. Gabriele (curr.), *Hypnerotomachia Poliphili*, Milano.
- Battaglia 1999 = S. Battaglia (cur.), *Grande Dizionario della Lingua Italiana* [GDLI]. Vol. XIX: Sil-Sque, Torino (rist. I ed. 1998).
- Bertoldi 1942 = V. Bertoldi, *Linguistica storica – Questioni di metodo. Seconda edizione interamente riveduta e rinnovata*, Genova-Roma-Napoli-Città di Castello.
- Bertoldi 1948 = V. Bertoldi, *Storia d'una tradizione mediterranea di lingua e di cultura. Aspetti di cultura mediterranea espressi dalle voci gemelle finis e funis e da altri nomi indicanti «giunco» e «fune»*, MH, 5.2, 69-82.
- Bianay 2014 = M. Bianay, *Atticus et ses amis: étude sur une politique de l'ombre au dernier siècle de la République*, PhD Diss. Université Paul Valéry-Montpellier 3.

156). Cfr., sul valore della complementarità tra pascoli distanti, Pasquinucci 1979, 79ss.; Monno 2013-14, 184, n. 21.

- Bonetto 1997 = J. Bonetto, *Le vie armentarie tra Patavium e la montagna*. Ut iugum continet sirpiculos, sic calles publicae distantes pastiones (*Varro rust. I,2,9*), Padova.
- Brown 2019 = N. G. Brown, *A Res Rustica for All the People? Varro, Villatica Pastio, and the Villa Publica*, *TAPhA*, 149.2, 317-351.
- Butterfield 2009 = D. J. Butterfield, *Prop. IV 2,40: Vertumnus in the dust?*, *EIKASMOS*, 20, 195-198.
- Cardauns 2001 = B. Cardauns, *De re rustica*, in B. Cardauns, *Marcus Terentius Varro. Einführung in sein Werk*, Heidelberg, 14-29.
- Chiocchi 1997 = A. Chiocchi, *Il filo e la trama. Cultura, identità e codici politici nel Mezzogiorno*, Mercogliano.
- Cipriani-Masselli 2016 = G. Cipriani, G. M. Masselli, *Da Calles a Tratturi. Per una storia della voce 'tratturi'*, in P. Caratù, A. Rubano (curr.), *Unità linguistica meridionale. Studi e ricerche in ricordo di Michele Melillo*, Foggia, 165-199.
- Clerc 2022 = S. Clerc, *Machiavelli, Terenzio, e i «sali della commedia»*, *Versants*, 69, 11-23.
- Colonna 2017 = F. Colonna, *Hypnerotomachia Poliphili: ubi humana omnia non nisi somnium esse docet. Atque obiter plurima scitu sane quam digna commemorat*, Joinville.
- Coppolino 1994 = N. C. Coppolino, *Columella's hortus numerosus: Vergilian influence on book 10 of the De re rustica*, PhD Diss., Fordham.
- Cossarini 1977 = A. Cossarini, *Aspetti di Virgilio in Columella, Prometheus*, 3.3, 225-240.
- D'Annunzio 1915 = *La crociata degli innocenti. Disegno compiuto d'un "Mistero" in quattro atti di G. D'Annunzio*, La Spezia.
- Decaria 2008 = A. Decaria, *I canzonieri di Domenico da Prato. Nota filologica*, *Medioevo e Rinascimento*, 22, 297-337.
- Decaria 2017 = A. Decaria, *Domenico da Prato*, in A. Comboni, T. Zanato (curr.), *Atlante dei Canzonieri in Volgare del Quattrocento*, Firenze, 296-306.
- Decaria 2024 = A. Decaria, *«Senza la prosa tua non ti mostrare» Forma e ragione della Pistola di Domenico da Prato, «nella quale è una canzone morale e una canzonetta da ballo»*, in M. Favaretto (cur.), *La tradizione prosimetrica in volgare da Dante a Bembo. Atti del convegno internazionale di studi (Venezia, 26-27 giugno 2023)*, Venezia, 139-155.

- De Seneen-Brescia 2013 = R. De Seneen, R. Brescia (curr.), *Vocabolario della transumanza. Parole e immagini*, Foggia.
- Díez de Velasco 2016 = F. Díez de Velasco, *Una interpretación ecológico-religiosa del ritual ver sacrum*, in J. A. López Férez, A. López Fonseca, M. Martínez Hernández, E. Pandís Pavlakis, L. M. Pino Campos, G. Santana Henríquez, J. Viana Reboiro, A. N. Zahareas (curr.), Πολυπραγμοσύνη. *Homenaje al Profesor Alfonso Martínez Díez*, Madrid, 183-190.
- Doody 2017 = A. Doody, *The authority of writing in Varro's De re rustica*, in J. König (ed.), *Authority and Expertise in Ancient Scientific Culture*, Cambridge, 182-202.
- Dumont 2008 = J. C. Dumont, *Columella and Vergil, Vergilius*, 54, 49-58.
- Farese 2019 = M. Farese, *La presenza dei diminutivi nelle Satire Menippeae tra sermo familiaris, commedia e parodia letteraria*, *La Biblioteca di ClassicoContemporaneo*, 10, 64-82.
- Gabba-Coarelli 1975 = E. Gabba, F. Coarelli, *Mercati e fiere nell'Italia romana*, SCO, 25, 141-166.
- Gentile 1993 = R. Gentile (cur.), *Domenico da Prato. Le rime*, Anzio.
- Gesner 1773² = *Scriptores rei rusticae veteres latini* Cato, Varro, Columella, Palladius quibus nunc accedit Vegetius De mulo-medicina et Gargilii Martialis fragmentum cum editionibus prope omnibus et mss. pluribus collati: adiectae notae virorum clariss. integrae tum editae tum ineditae et Lexicon rei rusticae, curante Io. Matthia Gesnero, Tomus primus, Lipsiae.
- Giardina 1989 = A. Giardina, *Uomini e spazi aperti*, in E. Gabba, A. Schiavone (curr.), *Storia di Roma. Vol. 4: Caratteri e morfologie*, Torino, 71-99.
- Giovini 2010 = M. Giovini, *Proverbi e sententiae a carattere proverbiale in Terenzio*, *PhilolAnt*, 3, 75-116.
- Gowers 2000 = E. Gowers, *Vegetable Love: Virgil, Columella, and Garden Poetry*, *Ramus*, 29.2, 127-148.
- Granet 1989 = J. Granet, *La loi agraire épigraphique de 111, Pallas*, 35, 125-140.
- Graziani-Avram 2011 = M. Graziani, M. Avram, *Il "genius loci" del "tratturo". Recupero del retaggio della transumanza nel Parco Nazionale d'Abruzzo, Lazio e Molise (Italia)*, *ETNICEX*, 2, 77-92.

- Green 2012 = C. M. Green, *The Shepherd of the People: Varro on Herding for the Villa Publica in De Re Rustica 2*, in J. A. Becker, N. Terrenato (eds.), *Roman Republican Villas: Architecture, Context, and Ideology*, Ann Arbor, 32-44.
- Grelle 2016 = F. Grelle, *Allevamento equino, transumanza e agricoltura nella Puglia romana, fra quarto e primo secolo a.C.*, *MEFRA*, 128.2 [online].
- Guiraud 2003 = C. Guiraud (éd.), *Varron, Économie rurale. Tome II: Livre II*, Paris (I ed. 1985).
- Hall 2022 = J. Hall, *Banter, Teasing and Politeness in Varro's De Re Rustica*, in L. Unceta Gómez, L. Berger (eds.), *Politeness in Ancient Greek and Latin*, Cambridge, 273-291.
- Holford-Stevens 2015 = L. Holford-Stevens, *Varro in Gellius and Late Antiquity*, in D. J. Butterfield (ed.), *Varro Varius. The Poly-math of the Roman World*, Cambridge, 143-160.
- Lagioia 2018 = A. Lagioia, *La transumanza nel mondo romano. Paesaggi storici, paesaggi letterari e percorsi lessicali*, *Silvae di Latina Didaxis*, 50/51, Milano.
- Lanza 2000 = A. Lanza, *L'Acquattino di ser Domenico da Prato*, *Letteratura italiana antica*, 1, 289-314.
- La Regina 1991 = A. La Regina, *La lancia e il toro*, in E. Narciso (cur.), *La cultura della transumanza. Atti del Convegno promosso dal Comune di Santa Croce del Sannio dall'Istituto Storico "Giuseppe Maria Galanti" e dalla Comunità Montana "Alto Tamaro" (12-13 novembre 1988)*, Napoli, 47-61.
- Lewis 2013 = J. P. Lewis, *Did Varro think that slaves were talking tools?*, *Mnemosyne*, 66.4-5, 634-648.
- von Linné 1764 = C. von Linné, *Species Plantarum. Exhibentes plantas rite cognitatas, ad genera relatas, cum differentiis specificis, nominibus trivialibus, synonymis selectis, locis natalibus, secundum systema sexuale digestas*, vol. 1, Vienna.
- Maccari 2021 = G. Maccari (cur.), *Tommaso Landolfi, Racconti impossibili*, Milano.
- Marccone 2016 = A. Marccone, *Il rapporto tra agricoltura e pastorizia nel mondo romano nella storiografia recente*, *MEFRA*, 128.2, 287-295.
- Meini-Petrella 2023 = M. Meini, M. Petrella, *Lo spazio relazionale della transumanza: usi, valori, visioni*, *Documenti Geografici*, 3.

- Monda 2012 = S. Monda, *Gellio, Noctes Atticae 12, 6 e l'antico nome latino degli Aenigmata*, in M. De Nonno, M. Passalacqua, A. M. Morelli (curr.), *Venuste noster. Studi offerti a Leopoldo Gamberale*, Hildesheim-Zürich-New York, 445-450.
- Monno 2013-14 = O. Monno, *Uomini e greggi sul 'calle' della memoria*, *InvLuc*, 35-36, 179-202.
- Nelsetuen 2011 = G. A. Nelsetuen, *Polishing Scrofa's agronomical eloquentia: representation and revision in Varro's De re rustica*, *Phoenix*, 65.3-4, 315-351.
- Nelsetuen 2015 = G. A. Nelsetuen, *Varro the Agronomist: Political Philosophy, Satire, and Agriculture in the Late Republic*, *Columbus*.
- Nelsetuen 2016 = G. A. Nelsetuen, *Storing Produce and Staging Dinner Parties: Fruit-Galleries and Genre in Varro's De Re Rustica 1*, *ICS*, 41, 21-40.
- Nelsetuen 2017 = G. A. Nelsetuen, *Varro, Dicaearchus, and the History of Roman Res Rusticae*, *BICS*, 60, 21-33.
- Nelsetuen 2023 = G. A. Nelsetuen, *Encounters in Friendship with Nepos, Cicero, Atticus, and Rex Stem*, *Polis*, 40.1, 91-109.
- Noè 1977 = N. Eralda, *I proemi del De re rustica di Varrone*, *Athenaeum*, 55, 289-302.
- Padilla Peralta 2017 = D. Padilla Peralta, *Italy at Knife-Point: Reading Varro De Re Rustica 1.69.2-3*, *CP*, 112, 482-486.
- Pagani 1846 = M. Terenzio Varrone, *Dell'agricoltura libri III con traduzione e note di Giangirolamo Pagani*, Venezia.
- Paolucci 2023 = P. Paolucci, *Una cena petroniana prima di Petronio e i suoi problemi testuali (Varro, rust. III 13, 2-3)*, *Erat Olim*, 3, 73-86.
- Pasquinucci 1979 = M. Pasquinucci, *La transumanza nell'Italia romana*, in E. Gabba, M. Pasquinucci, *Strutture agrarie e allevamento transumante nell'Italia romana (III-I sec. a.C.)*, Pisa, 77-182.
- Rinella-Rinella 2021 = A. Rinella, F. Rinella, *Il Tavoliere della transumanza tra iconemi relitti e rizomi resilienti*, *Geotema*, suppl. 2021, 166-177.
- Sabattini 1977 = A. Sabattini, *Sulla transumanza in Varrone*, *Athenaeum*, 55, 199-203.
- Sabattini 1978 = A. Sabattini, *Romanizzazione e proprietà fondiaria. L'esempio della Regio ottava*, *StudRomagn*, 29, 29-41.

- Sacco 2016-17 = L. Sacco, *Ver Sacrum. Osservazioni storico-religiose sul rito italico e romano, Chaos e Kosmos*, 17-18, 1-26.
- de Saint Denis 1971 = E. de Saint-Denis, *Columelle, miroir de Virgile*, in H. Bardon, R. Verdière (eds.), *Vergiliana. Recherches sur Virgile*, Leiden, 328-343.
- Scaliger 1573 = Iosephi Scaligeri, Iulii Caesaris f., *Coniectanea in M. Terentium Varronem De lingua latina. Appendix ad eadem, nunc primum ab eo edita; eiusdem Iosephi Scaligeri Notae ad Varronis libros De re rustica*, s.l., 1573.
- Seal 2023 = C. Seal, *Nepos, Atticus, and the Quiet Life*, *Polis*, 40.1, 44-60.
- Sebo 2013 = E. Sebo, *In scirpo nodum: Symphosius' Reworking of the Riddle Form*, in J. Kwapisz, D. Petrain, M. Szymanski (eds.), *The Muse at Play: Riddles and Wordplay in Greek and Latin Poetry*, Berlin-Boston, 184-195.
- Spada 2002 = E. Spada, *La Transumanza. Transumanza e allevamento stanziale nell'Umbria sud orientale*, Cerreto di Spoleto.
- Terzaghi 1970 = N. Terzaghi, *Lucilio*, Roma.
- Theodore Peña 2007 = J. Theodore Peña, *Roman Pottery in the Archaeological Record*, Cambridge.
- Tikkanen 2017 = K. W. Tikkanen, *On the Building of a Narrative. The Ver Sacrum Ritual, Mnemosyne*, 70.6, 958-976.
- Traglia 1974 = A. Traglia (cur.), *Opere di Marco Terenzio Varrone*, Torino.
- Tuteri 2019 = R. Tuteri, *Silvae, calles, "vineae et segetes" nei paesaggi antichi d'Abruzzo tra Sabini e Peligni*, in S. Segenni (cur.), *L'agricoltura in età romana*, Milano, 49-83.
- Xiaoxi 2024 = Z. Xiaoxi, *T. Pomponius Atticus, M. Vipsanius Agrippa, and the Marriage Between Caecilia Attica And Agrippa*, *AJPh*, 145.3, 375-406.

PRATICHE DI DISCREDITO DALLA STORIOGRAFIA PAGANA DEL IV SECOLO D.C.: MULIEBRITAS VS. VIRILITAS NELLE RAPPRESENTAZIONI DI POTERE

Beatrice GIROTTI*
(Alma Mater Studiorum – Università di Bologna)

Parole-chiave: *rappresentazione, immagine e legittimità del potere, deformità, Historia Augusta, Ammiano Marcellino, cristiani, costruzioni narrative.*

Riassunto: *Sono qui analizzati alcuni usi dei termini muliebris e muliebriter nella storiografia tardoantica, con particolare attenzione ai contesti di Ammiano Marcellino e della Historia Augusta. L'indagine mostra come questi termini, tradizionalmente associati al mondo femminile, vengano impiegati per stigmatizzare figure maschili ritenute indegne del potere attraverso una strategia retorica volta a mettere in discussione la virilitas e la legittimità politica. Ammiano, in particolare, associa tali connotazioni negative a senatori oltre che a eunuchi e popoli barbari; la Historia Augusta, pur con un registro più ambiguo, sviluppa giudizi analoghi su imperatori come Adriano, Elagabalo, Commodo e altri. Il linguaggio della muliebritas diventa così uno strumento narrativo per costruire una delegittimazione morale e politica, riflettendo tensioni ideologiche profonde nella rappresentazione del potere imperiale nel IV secolo.*

Keywords: *representation, image and legitimacy of power, deformity, Historia Augusta, Ammianus Marcellinus, Christians, narrative constructions.*

Abstract: *Practices of discredit in 4th century AD pagan historiography: muliebritas vs. virilitas in representations of power.* This study analyzes the use and sense of the terms muliebris and muliebriter in late antique historiography, with particular attention to Ammianus Marcellinus and the Historia Augusta. The investigation shows how these terms, traditionally associated with the feminine world, are employed to stigmatize male figures deemed unworthy of power, through a rhetorical strategy aimed at questioning their virilitas and political legitimacy. Ammianus, in particular, links such negative connotations to eunuchs, senators, and barbarian peoples; the Historia Augusta, though with a more ambiguous tone, develops similar judgments about emperors such as Hadrian, Elagabalus, and Commodus. The language of muliebritas thus becomes a narrative

* beatrice.girotti3@unibo.it

tool for constructing moral and political delegitimization, reflecting deep ideological tensions in the representation of imperial power in the fourth century.

Cuvinte-cheie: reprezentare, imagine și legitimitate a puterii, diformitate, Historia Augusta, Ammianus Marcellinus, creștini, construcții narrative.

Rezumat: *Practici de discreditare în istoriografia păgână din secolul al IV-lea d.Hr.: muliebritas vs. virilitas în reprezentările puterii.* Acest studiu analizează utilizarea și sensul termenilor muliebris și muliebriter în istoriografia târzie, cu o atenție deosebită asupra lui Ammianus Marcellinus și a lucrării Historia Augusta. Investigația arată cum acești termeni, asociați în mod tradițional cu lumea feminină, sunt folosiți pentru a stigmatiza figuri masculine considerate nevrednice de putere, printr-o strategie retorică menită să le pună sub semnul întrebării virilitas și legitimitatea politică. Ammianus, în special, leagă aceste conotații negative de eunuci, senatori și popoare barbare; Historia Augusta, deși cu un ton mai ambiguu, formulează judecăți similare despre împărați precum Hadrian, Elagabal și Commodus. Limbajul privitor la muliebritas devine astfel un instrument narativ de construire a delegitimării morale și politice, reflectând tensiuni ideologice profunde în reprezentarea puterii imperiale din secolul al IV-lea.

1. Premesse teoriche, punti di partenza e nuove direzioni di indagine: la scelta di muliebris e muliebriter

Due lavori recenti analizzano rispettivamente la femminilità e la virilità come tratti narrativi importanti di alcune donne della storiografia romana: Livia, Agrippina, Zenobia¹.

In merito allo stile di Tacito, l'aggettivo *muliebris* ("tipico della donna") è stato studiato in relazione a due figure femminili centrali, Livia e Agrippina. Nella sua analisi, Dircksen ha sostenuto che un autore può essere guidato da motivazioni personali, da lealtà e avversioni soggettive, ed è dunque libero di esercitare la propria creatività nella strutturazione dei modelli narrativi relativi all'evento, tra cui la focalizzazione dei personaggi in modo originale e distintivo. Abbellimenti stilistici, commenti autoriali, uno stile personale e un lessico accuratamente selezionato concorrono dunque alla costruzione di una rappresentazione degli eventi e dei personaggi profondamente individuale². In questa prospettiva, l'impiego da parte di Tacito di *muliebris* in combinazione con *impotentia* (Ann. 12.57) contribuirebbe a definire la mancanza di moderazione come tratto specificamente femminile. I senti-

¹ Dircksen 2020 e Vitiello 2025.

² Dircksen 2020, 114.

menti di gelosia e odio nutriti da Livia nei confronti di Agrippina Maggiore vengono qualificati come *muliebres offensiones* (Ann. 1.33). Secondo Tacito, non vi era alcun dubbio che, così come Tiberio aveva incaricato Cn. Pisone, nuovo governatore della Siria, di contrastare le ambizioni di Germanico, allo stesso modo l'Augusta, spinta da un'invidia femminile (*aemulatione muliebri*, preferibile forse la traduzione "invidia"), avesse dato istruzioni alla moglie di Pisone, Plancia, per ostacolare Agrippina Maggiore (Ann. 2.43)³. Agrippina stessa è spesso presentata come colpevole di emozioni e comportamenti tipicamente femminili: distrusse Domizia Lepida *muliebribus causis* (Ann. 12.64); Nerone si infuriò con coloro che appoggiavano l'arroganza femminile della madre (*superbia muliebris*, Ann. 13.14). In occasione della relazione amorosa di Nerone con la liberta Atte, Agrippina reagì con furore e smarrimento, in un modo descritto come propriamente femminile: *muliebriter fremere* (Ann. 13.13). Un ulteriore spunto rilevante emerso dalla lettura di Dircksen riguarda la rappresentazione dell'ascesa al potere di Agrippina. Tutto ciò che la circonda nella narrazione sembra contribuire ad accrescere la sua *potentia*: "tutto obbediva a una donna" (*cuncta feminae oboediebant*, Ann. 12.7), e il suo esercizio del potere è descritto come un dispotismo severo, addirittura virile (*adductum et quasi virile servitium*, Ann. 12.7)⁴. Allora, nella narrazione tacitiana l'aggettivo *muliebris* (e l'avverbio *muliebriter*) è impiegato per confinare le donne a un ambito specificamente femminile, con una connotazione prevalentemente negativa⁵. Al contrario, l'attribuzione del termine *virilis* alle donne, come nel caso di Agrippina, allude a una forma di *potentia* che, pur non istituzionale (non si tratta di *potestas*), risulta comunque percepita in modo problematico e potenzialmente minaccioso nel contesto della corte imperiale descritta da Tacito.

Analizzando il rapporto tra *virilitas* e potere nella storiografia tardoantica, Massimiliano Vitiello si concentra sugli atteggiamenti – virili o meno – espressi nei confronti delle donne al potere, in particolare nella *Historia Augusta* (con particolare riferimento alla *muliebritas* e *virilitas* di Zenobia) e in Macrobio. Temi come *Ruling women*, *Ruling empresses* e *Does virilitas make a woman fit to rule?* costitui-

³ Dircksen 2020, 115.

⁴ Dircksen 2020, partic. 117.

⁵ Ancora Dircksen 2020, 116 e 120.

scono alcuni degli interrogativi centrali affrontati⁶. Attraverso un'analisi ampia e originale, Vitiello offre numerosi esempi utili a comprendere come gli ultimi autori pagani dell'Occidente – tra cui, appunto, l'anonimo della *Historia Augusta* e Macrobio – abbiano intensificato le proprie critiche nei confronti delle madri reggenti. Ne risulta che la sola *virilitas* non era considerata sufficiente a legittimare il ruolo attivo di una donna nell'impero⁷. Partendo da questi due contributi, l'analisi proposta in queste pagine intende applicare una metodologia d'indagine analoga a quella di Dirksen e Vitiello, focalizzandosi però sui termini *muliebris* e *muliebriter* applicati non a donne di potere, ma a uomini.

Il testo di partenza per questa ricerca è quello di Ammiano Marcellino, autore che, tra i vari modelli di riferimento, si ispira chiaramente anche al paradigma narrativo tacitiano (cfr. paragrafo 2)⁸. Le occorrenze, per quanto limitate, ma semanticamente significative, di determinati termini nel *corpus* ammianoo rendono possibile un confronto con un altro testo della tarda antichità, la *Historia Augusta* (si veda ancora il paragrafo 2). Ove ritenuto opportuno, l'indagine sarà estesa anche ad alcuni esempi tratti dalla storiografia cristiana, discussi nello stesso paragrafo e ripresi nelle conclusioni. L'analisi si concentrerà su una selezione di casi esemplari, scelti per la loro rilevanza all'interno della costruzione discorsiva del potere e delle rappresentazioni dell'imperatore.

La necessità a indagare i testi del IV secolo d.C. scaturisce anche da esigenze progettuali legate a un'indagine su modelli, comportamenti e su specificità della violenza, anche lessicale, contro le donne nella Roma antica, attraverso un'analisi sistematica delle fonti letterarie e storiografiche⁹.

⁶ Vitiello 2025, 129-155. Per un approfondimento sul concetto di *virilitas* (con relativa bibliografia), su *virilis* e *viriliter*, sul senso e sul loro uso che va al di là dei significati attuali si vedano Badel 2024; Thullier 2011; Corbin - Courtine - Vigarello 2011.

⁷ Cfr. Vitiello 2025, 129-160, partic. 131-139 e conclusioni a pp. 154-155 («*Virilitas* alone was not enough to justify a woman's position as an active ruler. This happened not because the empress acted as a man or as an Amazon, but rather, because the Empire was weak»).

⁸ Cfr. almeno Kelly 2009, 185-192 e 214-221; Bargagna 2015.

⁹ Una sezione rilevante del progetto riguarda i formati narrativi e il lessico, con l'obiettivo di individuare ricorrenze descrittive e motivazioni alla base della loro adozione. L'analisi si concentra sulle scelte terminologiche e sui costrutti narrativi,

2. *Muliebris, muliebriter, uomini e potere in Ammiano Marcellino e nella Historia Augusta*

A differenza di Tacito, Ammiano non usa *muliebris* e *muliebriter* (quasi) esclusivamente in relazione a figure femminili, ne fa piuttosto un impiego più ampio e articolato¹⁰. Un primo caso che va analizzato riguarda però in realtà proprio una donna, Assiria: la sua rappresentazione credo vada letta in connessione al suo ruolo di moglie di Barbazione. Le vicende si collocano nel contesto della corte di Costanzo II, imperatore che Ammiano rappresenta con particolare durezza. A essere definito *vanus* è innanzi tutto proprio Barbazione, il noto *comes domesticorum* d'Oriente sotto il Cesare Gallo, di cui Ammiano scrive che *vanus gerebat et demens*¹¹. Altrove ho già cercato di mostrare come la *dementia* – in parte assimilabile all'*amentia* – risulti spesso associata, in Ammiano come in altre fonti tardoantiche, alla figura dell'u-

in rapporto ai paradigmi rappresentativi dominanti. Progetto #ETIAMEGO. Violence against women in ancient Rome (Realizzata nell'ambito dell'iniziativa dell'Unione europea, Next Generation EU, Missione 4 Componente1, CUP J53D23000400006". Codice MUR: 2022PC8Y93).

¹⁰Alcune altre estrazioni dagli *Annales*: 1.4, Tacito descrive Tiberio come dominato dalla madre con *muliebri impotentia*; 2.43, il delitto di Germanico è attribuito a *aemulatione muliebre*; 12.57, Agrippina è accusata di *impotentiam muliebrem*; 13.14, Agrippina è accusata di *superbia muliebris* (cfr. *supra* le osservazioni di Dirksen 2020); 2.71, Germanico, nel suo discorso funebre, accusa la madre di *muliebri fraude*; 14.2, durante la crisi dell'incesto, Agrippina è accusata di usare *muliebris inlecebras*; 15.54, il consiglio di *Milichus*, influenzato dalla moglie, è descritto come *muliebre ac deterius*; 16.10, la supplica della figlia di *Vetus* è descritta come *muliebri eiulatu*. Cfr. però anche *infra* il caso di Caninio Rebilo in Tac. *Ann.* 13.30: *Caninius Rebilus, ex primoribus peritia legum et pecuniae magnitudine, cruciatus aegrae senectae misso per venas sanguine effugit, haud creditus sufficere ad constantiam sumendae mortis, ob libidines muliebriter infamis*, usato per stigmatizzare un comportamento considerato indegno, associandolo alla femminilità in senso negativo. Rebilo, giurista fra i più autorevoli e ricchissimo, evitò le tribolazioni di un'inferma vecchiaia e si tagliò le vene, lasciandosi dissanguare. Non si pensava che avesse la forza necessaria a darsi la morte, lui che era così famoso per la sua effeminata depravazione.

¹¹Amm. 16.11.12: *libentius enim bellatores quaesito dexteris propriis utebantur admodum indignati, quoniam ex commeatu, qui eis recens advectus est, ideo nihil sumere potuerunt, quod partem eius Barbatio, cum transiret iuxta, superbe praesumpsit residuum que, quod superfuit, congestum in acruum exussit; quae utrum ut uanus gerebat et demens, an mandatu principis confidenter nefanda multa temptabat, usque in id temporis latuit.*

surpatore, del tiranno, o comunque del nemico di Roma¹². In questo passo, la *dementia* è strettamente connessa alla *vanitas*, intesa come mancanza di sostanza e di equilibrio. Ciò che appare particolarmente significativo, tuttavia, è il ruolo assunto in questo episodio da Assiria. All'interno del medaglione narrativo che coinvolge Barbazione e, più in generale, l'entourage di Costanzo II, emerge la figura di una donna che si intromette negli affari del marito e nelle dinamiche di corte. L'immagine che ne deriva si discosta radicalmente dal modello femminile tradizionale: la donna prende parola, ma non mostra saggezza. Ammiano la descrive, infatti, come *perculsa vanitate muliebri*¹³.

Non è del tutto semplice capire cosa intenda Ammiano, se si tratta cioè di qualche accusa di leggerezza, o addirittura di qualcosa simile alla follia. La donna è vana quanto il marito, ma Ammiano avverte l'esigenza narrativa di distinguere la *vanitas* maschile di Barbazione, che non viene definita *virilis*, da quella femminile. A mio avviso, ciò rivela l'intenzione di caricare quest'ultima di una valenza giudicante più marcata, se non addirittura di un pregiudizio implicito, nel momento in cui la stessa caratteristica viene applicata al femminile.

L'espressione *vanitas muliebris* è un *hapax* in Ammiano e costituisce quasi un *unicum* nella letteratura e nella storiografia classica e tardoantica. Un'unica altra occorrenza si trova in Quintiliano, in un passo delle *Declamationes*: la donna qui non eccede in lamentazioni tipicamente femminili, ma le rifiuta, presentandosi come una figura insolitamente composta e dignitosa nel suo dolore. Questo rafforza la sua credibilità morale e la forza della sua richiesta o accusa davanti al tribunale. Nella retorica declamatoria, un dolore composto è più potente perché non può essere liquidato come isterico o frivolo. In questo contesto il comportamento tipico delle donne verso i mariti è dunque motivato da *impatientia* e *muliebri vanitate*, ovvero da un'intolleranza e da una follia percepite come tratti tipici del carattere femminile, ed è interessante rilevare, con Chambers, che «the declaimer has succeed-

¹² Cfr. Girotti 2023, 386-406.

¹³ Amm.18.3.2: *huic uxor erat Assyria nomine nec taciturna nec prudens, quae eo ad expeditionem profecto et multiplici metu suspenso ob ea, quae meminerat sibi praedicta, perculsa uanitate muliebri ancilla ascita notarum perita, quam e patrimonio Silvani possederat, ad maritum scripsit intempestive uelut flens obtestans, ne post obitum Constanti propinquantem in imperium ipse, ut sperabat, admissus despecta se anteponeret Eusebiae matrimonium tunc reginae, decore corporis inter multas feminas excellentis.*

ed in utilising transgressive rhetoric to enhance her uniqueness as both a mother and as a wife. Having done so, there is no further suggestion in the text that she should be held up as an object for other women to follow»¹⁴.

Oltre all'esempio limite di Quintiliano, si possono citare, tra gli altri, Cicerone e Livio, nei cui testi *muliebris* appare spesso connotato negativamente¹⁵.

Sembra, almeno da questo primo riscontro proposto, che l'autore delle *Res Gestae* si inserisca in un filone ben noto non solo a Tacito – che fa uso del termine *muliebris* in senso chiaramente dispregiativo – ma anche ad altri autori classici.

Un ulteriore passo ammianoo merita attenzione. Nella descrizione del popolo unno, Ammiano qualifica l'alterità non solo culturale ma anche fisica attraverso la deformità¹⁶. In questo quadro, colpisce la rappresentazione per cui gli Unni, pur essendo robusti, sono anche deformi e, in modo singolare, abituati a svolgere il proprio lavoro quotidiano seduti come fanno le donne (*muliebriter*). Inoltre, trascorrono interamente la loro vita – giorno e notte – a cavallo¹⁷.

In questo caso, dunque, il riferimento al femminile (*muliebriter*) non è diretto a una figura di donna specifica, ma assume un valore di marcatura dell'alterità etnica: un segno di distanza e differenziazione tra la romanità e l'elemento barbarico, connotato negativamente.

Un ulteriore elemento significativo emerge confrontando un passo relativo al conflitto tra Romani e Persiani per il controllo dell'Armenia e della Liberia. In questo contesto, Ammiano descrive l'eunuco Cilace, cui Sapone, nel 369 d.C., affida l'amministrazione dell'Armenia

¹⁴ Quint. *Declamatio* 10. 9: *ac ne pelicis quidem dolore compellitur, nec tacita gaudia mariti impatientia et muliebri vanitate complorat*. Chambers 2021, 60.

¹⁵ Cic. *Tusc. Disp.* 2.48: *se lamentis muliebriter lacrimis dedere*; 2.55: *ne quid serviliter muliebriterque faciamus*; Liv. 1.9.16 (*accedebant blanditiae virorum factum purgantium cupiditate atque amore, quae maxime ad muliebre ingenium efficaces preces sunt*); 1.13.1 *muliebris pavor* (Sabine); 1.47.7 (*His muliebribus instinctus furiis Tarquinius circumire...*); 2.40.3: *lacrimas muliebres*; 8.18.6 *muliebri fraude*.

¹⁶ Cfr. almeno Girotti 2025, 205-226; Sanz Casanovas 2022.

¹⁷ Amm.31.2.6: *qua causa ad pedestres parum accommodati sunt pugnas, uerum equis prope affixi duris quidem, sed deformibus et muliebriter isdem nonnumquam insidentes funguntur muneribus consuētis. Ex ipsis quivis in hac natione perniox et perdius emit et uendit, cibumque sumit et potum... et inclinatus cervici angustae iumentis, in altum soporem ad usque varietatem effunditur somniorum*.

insieme ad Arabanne. Nel riferire dell'episodio, Ammiano lo qualifica come *aptus ad muliebria palpamenta*, ovvero, letteralmente, "adatto a palpeggiamenti femminili"¹⁸.

Cilace, secondo quanto riportato da Ammiano, ricopriva la carica di prefetto di quella regione (cfr. par. 5), e rivestiva dunque un ruolo di rilievo politico e amministrativo. Il senso dell'espressione *muliebria palpamenta* merita attenzione: i commentatori olandesi suggeriscono che l'espressione faccia riferimento alla "womanish conduct of eunuchs", rinviando a un passo di Seneca (*Contr.* 1, praef. 8), dove si parla di *muliebres blanditias* per indicare un comportamento suadente e affettato¹⁹. Secondo questa lettura, i *palpamenta* non alluderebbero a gesti apertamente sensuali, ma piuttosto a una forma di blandizie fisiche, accompagnate da un tono di voce effeminato, in linea con gli stereotipi antichi sugli eunuchi. A questa interpretazione propongo di affiancare un'ulteriore considerazione, che trova fondamento nel linguaggio e nella strategia discorsiva dello stesso Ammiano. In altri passi delle *Res Gestae*, quando l'oggetto del biasimo sono i senatori romani, emerge un simile lessico valutativo, sebbene non venga impiegato esplicitamente il termine *muliebris* o *muliebriter*. Questi senatori vengono rappresentati come dediti a una vita di lussi smodati, trattando le prostitute come se fossero regine. In particolare, si legge che, quando ne incontrano una, «la accarezzano e la ricoprono di lusinghe profondamente vergognose» (*palpantesque advenam deformitate magna blanditiarum*). La traduzione del commentario *Belles Lettres* restituisce efficacemente il senso della condanna morale: «ils caressent la nouvelle venue, ils la comblent de flatteries tout à fait déshonorantes»²⁰. Anche in questo caso, come osservano i commentatori olandesi il comportamento dei nobili appare doppiamente vergognoso: da un lato, per l'inversione dei ruoli sociali implicita nel trattare una pro-

¹⁸ Amm. 27.12.6: *et quoniam munimentum positum in asperitate montana rigente tunc caelo niuibus et pruinis adiri non poterat, eunuchus Cylaces aptus que ad muliebria palpamenta Arrabanne ascito prope moenia ipsa fide non amittendae salutis accepta propere uenit et cum socio ad interiora susceptus, ut postulauit, suadebat minaciter defensoribus et reginae motum Saporis inclementissimi omnium lenire deditione ueloci.*

¹⁹ Den Boeft - Drijvers - den Hengst - Teitler 2009, 276.

²⁰ Marié, 175. Amm. 28.4.8. Su questo famoso *excursus* almeno cfr. den Boeft - Drijvers - den Hengst - Teitler 2011, part. 181-184 (con annessa bibliografia).

stituta come una regina, dall'altro, per la modalità effeminata con cui ciò avviene²¹.

Dunque, alla luce di queste prime considerazioni, nella prospettiva ammiana l'uso di verbi come *palpare*, il riferimento all'effeminatezza della voce e dei modi, e i termini *muliebris* e *muliebriter* non sono casuali: essi costituiscono elementi lessicali e retorici consapevolmente impiegati per costruire una caratterizzazione negativa. Questa retorica è applicata tanto a figure individuali (come Cilace), quanto a gruppi ben definiti (i senatori), con l'intento di ridicolizzare forme di alterità o di condannare un uso scorretto e indegno del potere, in opposizione all'ideale virile e stoico di comando promosso dall'autore. A supporto di questa ipotesi, si può richiamare un altro celebre passo delle *Res Gestae*, ampiamente commentato ma raramente analizzato sotto la lente della retorica di genere e del linguaggio del potere. Nel momento in cui Giuliano viene acclamato imperatore dai suoi soldati (20.4.18), ricorre a una tipica *recusatio*, dichiarando l'inopportunità di indossare ornamenti femminili, in particolare i gioielli portati dalla moglie al collo e sul capo (*coronata*, *phalerata*). Anche in questo passo, la dimensione del *muliebre* è impiegata per tracciare una netta linea di demarcazione rispetto alla *virtus* virile del *dux*, opponendo alla sobrietà militare una forma di decoro considerata incompatibile con l'autorità imperiale. Il brano evidenzia così un nesso strutturale tra *virilitas*, *muliebritas* e potere, che non si limita a una distinzione simbolica di genere, ma agisce come dispositivo retorico e politico per legittimare o escludere l'accesso alla sfera del comando²².

I termini *muliebris* e *muliebriter*, connotati in modo analogo alla modalità espressiva ammiana (con richiami, forse, anche a Tacito e Quintiliano), riemergono in alcuni passi della *Historia Augusta*, mantenendo una sfumatura negativa. È opportuno ricordare che il tono

²¹ Den Boeft - Drijvers - den Hengst - Teitler 2011, 184.

²² Amm. 20.4.18: *eo que affirmante primis auspiciis non congruere aptari muliebri mundo equi phalera quaerebatur, uti coronatus speciem saltem obscuram superioris praetenderet potestatis. sed cum id quoque turpe esse asseueraret, Maurus nomine quidam, postea comes, qui rem male gessit apud Succorum angustias, Petulantium tunc hastatus, abstractum sibi torquem, quo ut draconarius utebatur, capiti Iuliani imposuit confidenter, qui trusus ad necessitatem extremam iam que periculum praesens uitare non posse aduertens, si reniti perseuerasset, quinos omnibus aureos argenti que singula pondo promisit.* Sull'elezione di Giuliano anche Lib. Or. 18.102 e 126; Lib. Or. 13.34; 12.59. Sul passo ammiano si veda almeno Ross 2016.

generale dell'opera, pur presentando tratti a volte dissacratori e ludici, è permeato da una vena religiosa e filosofica, e riflette una seria prospettiva storiografica e politica. La critica letteraria ha concentrato la propria attenzione, per lo più, su alcuni ambiti di indagine: il genere letterario dell'opera, i suoi destinatari, nonché la datazione e il luogo di composizione, aspetti che, in questa sede, non saranno oggetto di approfondimento. Ciò che invece rileva ai fini del presente discorso è che la *Historia Augusta* offre commenti, valutazioni e, seppur in misura variabile, informazioni di carattere storico²³. Rispetto al testo di Ammiano, nella *Historia Augusta* si osserva una distinzione significativa: non solo vengono espressi giudizi negativi riconducibili alla *muliebritas*, ma anche alla *virilitas* o, meglio, alla sua assenza. Entrambi i concetti risultano strettamente connessi alla rappresentazione del potere e alla valutazione personale, da parte dell'anonimo autore, circa la sua gestione: se ritenuta moralmente ed eticamente adeguata, o al contrario inadeguata. È noto che la nozione di *virilitas*, pur essendo concettualmente astratta, affonda le sue radici in una funzione storica concreta, legata al potere nelle sue diverse manifestazioni attraverso le epoche²⁴. Si può anticipare che, nei passi presi in esame, l'uomo – specialmente se investito di potere, ma non esclusivamente – che viene meno ai propri doveri politici e di comando, è spesso rappresentato secondo tratti *muliebri*, e dunque in modo implicitamente o esplicitamente riprovevole. Si procede qui e ora per nuclei tematici affini, piuttosto che secondo un ordine cronologico degli imperatori²⁵.

Se, come giustamente evidenziato da Vitiello, «claiming *virilitas* not only evaluates the ruler, but also is one of the games of allusions to sexuality that in the *Augusta History* represents a *fil rouge* to evaluate the emperors»²⁶, anche la *muliebritas* può a buon diritto rientrare in questo gioco di rappresentazione.

Nel medaglione dedicato a Clodio Albino non è difficile scorgere giudizi sul potere mal gestito e sul mondo muliebre simili a quelli che emergono dal dettato ammiano, per esempio i *palpamenta* di Cilace,

²³ Tra gli studi più recenti si segnalano Ratti 2022; Velaza 2022 (partic. *Introducción*, 9-40); Savino 2017; Burgersdijk 2010.

²⁴ Cfr. Vitiello 2025, partic. 131-139. Si veda anche Romana Berno 2025, partic. 192-193 sull'etichetta del *virilis animus* di Lucrezia.

²⁵ Tralascio, perché analizzati da Vitello 2025, partic. 138-145, i casi emblematici di *muliebritas* e *virilitas* che coinvolgono Gallieno e Zenobia.

²⁶ Vitiello 2025, 138.

ma anche rispetto a tematiche affini cristiane, come risulta già da alcuni passi del *de Spectaculis* di Tertulliano²⁷. Clodio Albino non è caratterizzato solo da *voce muliebris prope eunuchum*, ma ha anche altri tratti che possono collegarlo al modello femminile al negativo, *iracundia*²⁸ e *furor*²⁹. Oltre a Clodio Albino, altri casi sono di aiuto nella nostra indagine. Il primo è quello del comportamento di Adriano, per il lutto per Antinoo: in questo caso l'autore della *Historia Augusta* (HA *Hadrianus* 14.6) utilizza l'espressione *muliebriter flevit* per descrivere il dolore espresso dall'imperatore alla morte di Antinoo, ridicolizzandone la reazione e connotandola negativamente attraverso la marcatura di genere. Il pianto, qualificato esplicitamente come femminile, suggerisce un superamento dei limiti accettabili del comportamento virile, e viene così impiegato come strumento retorico per minare l'autorevolezza imperiale sul piano etico e comportamentale. Un altro esempio è dato da un passo della *Vita Heliogabali*, notoriamente ambigua e sensazionalistica, che continua ad attrarre l'attenzione critica proprio per il suo uso marcato di elementi performativi nella rappresentazione del potere³⁰. In HA *Heliogabalus* 26.5, l'imperatore viene

²⁷ Su gesta *muliebri* cfr. anche Tert., *spect.* 23 p. 24 2 e Tert., *spect.* 17 p. 18.24 associato ai *viri molles*: *quam spurcitiam Atellanum muliebral indumeta accipere...*

²⁸ HA Alb. 13.1: *fuit statura procerus, capillo renodi et crispo, fronte lata, candore mirabili et <stupendo>, ut plerique putent, quod ex eo nomen acceperit, voce muliebri et prope ad eunu[n]chorum sonum, motu facili, iracundia[m] gravi, furore tristissimo, in luxurie varius, nam saepe appetens vini, frequenter abstinens, armorum sciens, prorsus ut non male sui temporis Catilina diceretur*. Per quanto riguarda i temi dell'ira e dell'iracondia al maschile si rimanda almeno a Harris 2004 e Sidwell 2008, con particolare attenzione alle *Res Gestae* e alle figure di Giuliano, Valentiniano e Valente (56-75). In merito all'ira e all'etica cristiana, si veda Wessel 2020, partic. 47, per una disamina dell'ira nel pensiero di Agostino e di Lattanzio. Alla nota 60 è riportata una significativa citazione di Lattanzio, in cui si riflette sulla convergenza tra Dio e l'imperatore cristiano. In tale contesto, l'autore afferma che la furia, la rabbia o l'ira incontrollata non dovrebbe esistere nell'uomo, poiché del tutto viziosa. Tuttavia, l'ira che è finalizzata alla correzione dei vizi non solo non deve essere tolta all'uomo, ma non può essere sottratta neppure a Dio, poiché è utile per la gestione delle cose umane e necessaria (*De ira Dei* 17).

²⁹ Sul *furor* Harris 2001 e ancora Wessel 2020. Pensando all'attualità, di grande interesse sono le ricerche su stereotipi di genere nella politica italiana che evidenziano come il linguaggio emotivo negativo riferito alle donne politiche si collega alla stigmatizzazione del "furor" femminile: cfr. Brugnoli - Simone - Delmastro 2022; si veda inoltre Giachino - Mancini 2018.

³⁰ Imprescindibile Zinsli 2014.

descritto mentre si presenta ai cortigiani travestito da meretrice, con ornamenti femminili e il seno scoperto (*papilla eiecta*), per poi rivolgersi agli *exoleti* travestiti da soldati e richiedere loro un donativo come se fossero membri dell'esercito. La scena si costruisce così come una parodia estrema del potere imperiale, esibito attraverso un'ostentazione del corpo e della sessualità che dissolve i codici della *virilitas* e li sovverte deliberatamente. Particolarmente significativo è poi, nella stessa Vita, il passo a 23.5, dove l'imperatore desidera ornarsi con un diadema tempestato di gemme, al fine di rendere il proprio volto più adatto all'aspetto femminile (*ad feminarum vultus aptus*). Questo desiderio di abbellimento femminile viene interpretato da Chastagnol in rapporto al diadema gemmato di Costantino, suggerendo un possibile contrasto simbolico tra due forme di legittimazione visiva del potere: una, tardoimperiale e cristiana, l'altra, iper-estetizzata e decostruita in chiave grottesca³¹. Al commento di Chastagnol possiamo aggiungere anche un'altra considerazione: tale contrapposizione si fa ancora più netta se si considera la figura del Giuliano in Ammiano Marcellino, nel passo sopra citato (Amm. 20.4.18), la cui sobrietà nell'aspetto e nel comportamento viene esaltata anche attraverso il rifiuto di ornamenti associabili al mondo femminile. Se la lettura del *muliebris* è corretta, possiamo affermare che il Giuliano ammianoo appare così come anti-tesi ideale non tanto rispetto a Elagabalo quanto, implicitamente, a Costantino. Anche la figura di Commodo viene sottoposta a una delegittimazione narrativa che passa attraverso la codifica del travestimento femminile. L'erede di Marco Aurelio, descritto come coperto da pelle di leone ma al contempo vestito in abiti muliebri, incarna una forma mostruosa e ibrida di virilità distorta³². Il contrasto tra la violenza delle sue azioni e la femminilizzazione simbolica del suo abbigliamento intensifica la percezione di una rottura dell'ordine morale e politico. La sovrapposizione di simboli (la pelle di leone come segno di forza, le vesti femminili come segno di degenerazione) produce un'immagine profondamente ambigua del potere utilizzando una femminilizzazione polemica³³. Va inoltre osservato che a Commodo viene at-

³¹ Chastagnol 1994, partic. 533-534.

³² HA Comm. 13.4: *inpudentiae tantae fuit, ut cum muliebri veste in amphitheatro vel theatro sedens publice saepissime biberit*.

³³ Polemica che ha un suo corrispondente anche nel mondo cristiano, con indirizzo e rafforzamento di un argomento morale o teologico spesso legato al decoro, all'ordine naturale e alla distinzione dei ruoli tra uomo e donna: Amb. Ep. libro

tribuita anche una caratteristica considerata tipicamente femminile (*inpudentia*), che richiama espressioni presenti nei passi di Tacito citati all'inizio di questo studio, quali *impotentia muliebris* e *superbia muliebris*. Tale descrizione sottolinea un atteggiamento di disinvoltura e sfrontatezza, associato all'uso di vesti femminili, che veniva percepito come una violazione dei codici di comportamento maschile e della decenza pubblica³⁴.

Tra gli esempi riportati, il caso di Adriano evidenzia dunque come anche un imperatore ammirato sul piano politico possa essere oggetto di sarcasmo attraverso una codifica femminile del dolore; Elagabalo, invece, incarna l'estremizzazione spettacolare della sovversione dei ruoli di genere; Commodo, infine, fonde brutalità e travestimento in una narrazione che trasforma la figura dell'imperatore in una caricatura della *virtus* tradizionale. In ciascuno di questi esempi, la *muliebritas* diventa il luogo discorsivo attraverso cui la narrazione storiografica stabilisce un giudizio etico e politico sul potere imperiale, riflettendo al tempo stesso le tensioni culturali di un'epoca in profonda trasformazione.

Un caso parzialmente diverso è quello in cui l'Autore della *Historia Augusta*, nel descrivere la fine del regno di Massimino il Trace e la sua morte, afferma che secondo alcuni storici, nel momento in cui fu abbandonato e vide il figlio messo a morte davanti ai suoi occhi, *manu sua se interfecisse ne quid ei muliebre contingeret*. Nel suo commentario, Paschoud lascia volutamente aperta la questione interpre-

4, 15.4, vol. 82, p. 113, l. 34 34 *Unde lex dicit quia inmundus est domino omnis vir, qui stolam muliebrem induerit.*

³⁴ Su vizi/virtù muliebri e sul loro collegamento a donne di potere cfr. HA, OM 10.1 per Macrino, che ammira e nello stesso tempo disprezza l'*audacia muliebris*: *haec ubi sunt Macrino apud Ant[h]ioc[h]iam posito nuntiata, miratus audaciam muliebrem, simul etiam contemnens, Iulianum praefectum ad obsidendos eos cum legionibus misit*. Parallelo in Eutropio, *Brev.* 7.7, che parla della *cupiditas muliebris* di Cleopatra (*Cleopatra regina Egypti, dum cupiditate muliebri optat etiam in urbe regnare*). Su questo passo e sulla valenza negativa del nesso cfr. il commento di Zugravu 2022, 341. Si veda anche, per la storiografia cristiana, la mancata *muliebritas* della regina degli Sciti Tamiri, caratterizzata quindi da un comportamento virile e da vera stratega, rappresentata negativamente vittoriosa grazie all'inganno (*simulat diffidentiam*) e non corrispondente a un modello femminile (*non muliebriter increpitans*): Oros., *Hist. adv. pag.* 2.7.1 e 5-6, con il racconto del finale della guerra, l'inganno della donna, la vendetta che si prende facendo tagliare la testa a Ciro e il suo modo di schernire il nemico morto.

tativa del termine *muliebris*³⁵. Traducendo con «si suicidò per non fare trapelare un'emozione femminile» – e facendo così un possibile parallelo con l'episodio di Adriano che piange – egli si interroga se non sia invece preferibile leggere *muliebris* come “morte turpe”, in accordo con quanto suggerito dal *Thesaurus Linguae Latinae*, dove *muliebris*, in senso dispregiativo, può assumere il significato di vergognoso e disonorevole³⁶.

Alla luce di queste possibilità, risulta difficile fornire una soluzione definitiva. A mio avviso, tuttavia, è opportuno seguire l'interpretazione di Paschoud, che collega *muliebre* alla sfera emotiva, con un potenziale richiamo al *muliebriter* attribuito ad Adriano. In questa prospettiva, l'autore della *Historia Augusta*, forte espressione di un ambiente filosenatorio, potrebbe aver deliberatamente scelto di sottolineare – proprio nel momento della morte – l'assenza di *virtus* in senso politico, ovvero la mancanza di legittimità e autorità virile da parte di un imperatore eletto senza il consenso del Senato.

Un ulteriore elemento a sostegno di questa interpretazione si trova in un passo significativo del *Panegirico* di Nazario, dove, pur non ricorrendo al termine *muliebritas*, si insiste sulla mancanza di *virilitas*. In tale contesto, il tiranno Massenzio, anziché affrontare la morte con dignità, sceglie la fuga e muore annegato nel Tevere³⁷. In entrambi i casi, la narrazione insiste sulla perdita o sull'assenza di controllo e responsabilità, che nel codice etico romano si esprime attraverso il suicidio come atto estremo di *virtus*. Tanto la fuga di Massenzio quanto il gesto di Massimino possono così essere letti come rappresentazioni contrastanti del medesimo ideale eroico: mentre nel primo caso la mancanza di *virilitas* è apertamente condannata, nel secondo essa viene evocata attraverso l'ambiguo uso di *muliebre*, suggerendo una

³⁵ Paschoud 2018, partic. 166, con rinvio Fündling 2006, 690-691 (lacrime). Benché il passo citi per ammissione l'Anonimo Dexippo come fonte, l'invenzione di questa morte di Massimino, disprezzato, dipende dalla fantasia dell'autore che suggerisce anche il suo uso molteplice di fonti.

³⁶ *ThLL* VIII 1570, 5-42.

³⁷ Pan. Lat. X (4) (Nazario per Costantino, anno 321 d.C.) 30.1. *Non commemorabo hic tectas continuīs stragibus ripas, non oppletum aceruis corporum Tiberim et inter congestas alte cadauerum moles aegro nisu ac uix eluctantibus gurgitibus exeuntem quodque illum ipsum tyrannum non mors virilis, sed fuga turpis prodidit et digno ignauiae et saeuitiae exitu fluctus sanguinei necauerunt*: cfr. Lolli 2023.

morte priva della dignità e della legittimità proprie di un vero imperatore.

Un ultimo esempio emblematico dalla *Historia Augusta*, nella biografia di Caro³⁸. Qui si racconta che l'imperatore, giunto in inverno presso un luogo termale, abbia rimproverato i balneatori dicendo «*aquam mihi muliebrem praeparastis*». La critica all'acqua troppo tiepida non è banale: essa denuncia implicitamente una distanza rispetto all'ideale del *vir fortis*, abituato al freddo e alla durezza, contrapponendo la *mollitia* femminile alla durezza militare. In questo modo, l'uso del bagno termale si trasforma in riflesso del carattere, e l'acqua da donne diventa metafora di una società e di un potere che si stanno ammorbidente³⁹.

Questa dinamica di giudizio morale attraverso il genere trova riscontro anche nella produzione cristiana. Già abbiamo visto alcune caratterizzazioni tematiche simili (cfr. *supra*). In Ambrogio di Milano, relativamente al potere (divino) nel *De Cain et Abel* (lib. 2, cap. 1, par. 4), si afferma che tutto ciò che è governato secondo natura è *masculina atque perfecta*, mentre ciò che si impone *sine duce ullo [...] muliebri quadam dissolutione effeminat*. Il linguaggio di Ambrogio configura la femminilizzazione come metafora della perdita dell'ordine razionale e del controllo, tanto politico quanto interiore. Il *femininum*, in questa visione, è segno di disgregazione: una città senza guida, come un'anima senza governo, è destinata alla dissoluzione del *vigorem virilem*.

Un'analoga simbologia si ritrova ancora nel VI secolo in Isidoro di Siviglia, che nelle *Quaestiones in Vetus Testamentum*⁴⁰ descrive l'a-

³⁸ HA Car. 17.5: *cum hiemis tempore ad quendam locum venisset, in quo fontana esse<t> pertepi<d>a, ut adsolet per*

hiemem naturaliter, ea que in piscina usus esset, dixisse balneatoribus fertur: 'aquam mihi muliebrem praepara<s>tis.

³⁹ Per altre metafore legate alla virilità (per es. carne rossa) cfr. Badel 2024. Per il periodo repubblicano, su concetti quali a mascolinità e virilità in particolare su *Roman vir, The old boys' club in the Middle Republic, Good emperors and good men, The motif of the decline of manliness* cfr. Goldberg 2021 (partic. 13, 35, 67, 97 e 131). Si veda inoltre Olson 2014, 182-205 su effeminatezza, *mollitia* e dandies nel mondo romano e la brillante discussione di Nathan 2015, partic. 10-11 relativa al concetto di mascolinità e di ideale di mascolinità e *virtus* militare (in relazione alla figura di Stilicone).

⁴⁰ Isid. Hisp. In Exodum 4.1: *Sic diabolus ne robur fidei praevaleat conatur, ut interfectis virtutibus vitia remaneant, fortissimos que et viriles animi sensus, unde caelestia sapimus, et divina, id est, rationem, prudentiam, constantiam, innocentiam et fidem in homine occidere; et illud in eo vivere, quod femineum, quod*

zione del diavolo come il tentativo di uccidere nell'uomo le sue virtù, *rationem, prudentiam, constantiam, innocentiam et fidem*, per lasciare vivere in lui ciò che è *femineum, imbecillum et fragile: ambitio-nem, vinolentiam, libidinem, iracundiam*. La *effeminatio* è dunque concepita come il trionfo del disordine morale, il venire meno delle facoltà superiori dell'anima a favore di passioni basse, viste attraverso un filtro simbolico sessuato. Nel complesso, la retorica della femminilizzazione, lungi dall'essere un semplice espediente stilistico, si configura come un vero e proprio linguaggio politico e culturale e rivela come le rappresentazioni del genere siano state storicamente mobilitate per consolidare o contestare la legittimità del potere. In questo senso, lo studio della costruzione della *muliebritas* permette di comprendere non solo le strategie narrative della storiografia tardoantica, ma anche le coordinate simboliche attraverso cui si articolava il discorso sul governo e sull'identità imperiale.

3. Conclusioni

Nei casi sopra analizzati, stralci anche importanti da opere di storiografia pagana tardoantica, la rappresentazione del potere imperiale viene frequentemente filtrata attraverso categorie di genere, utilizzate non soltanto per descrivere il comportamento dei sovrani, ma anche – e soprattutto – per giudicarne implicitamente la legittimità e l'efficacia. In questo contesto, i tratti associati alla *muliebris* e alla *effeminatio* diventano strumenti polemici privilegiati, capaci di mettere in discussione la *auctoritas* dell'imperatore attraverso una narrazione che oscilla tra moralismo e deformazione satirica. L'analisi di alcuni episodi selezionati dalla *Historia Augusta* e da Ammiano Marcellino consente di osservare come la femminilizzazione, reale o costruita, della figura imperiale venga impiegata per delegittimare il potere non più basato su *virtus, disciplina* e autocontrollo. In Ammiano, termini tipicamente associati al mondo femminile vengono proiettati su personaggi ritenuti indegni del comando – eunuchi, senatori corrotti, popolazioni barbare – e utilizzati per stigmatizzare comportamenti considerati contrari all'ideale romano della *virtus*. La stessa dinamica è

imbecillum, et fragile, et pronum ad vitia cernitur, id est, ambitionem, vinolentiam, libidinem, iracundiam, crudelitatem, furorem, et caetera his similia, quae in feminarum figura sunt.

osservabile nella *Historia Augusta*, dove la *muliebritas* e l'assenza di *virilitas* costituiscono strumenti narrativi per costruire un giudizio morale e politico sugli imperatori. I casi di Clodio Albino, Adriano, Elagabalo, Commodo e Massimino sono esempi emblematici di questa strategia narrativa. Essi rivelano non solo l'uso polemico di tratti associati al femminile, ma anche l'evoluzione del rapporto tra genere e rappresentazione politica nel corso del tardo impero, in un contesto segnato da cambiamenti politici, ideologici e religiosi. Attraverso l'impiego retorico della femminilizzazione, la storiografia tardoantica articola una critica del potere che non si limita a censurare il comportamento degli imperatori, ma decostruisce attivamente i presupposti della loro legittimità. In questo processo, la perdita della *virilitas*, segnalata da pianti considerati indegni, da ornamenti femminili o da travestimenti grotteschi, da suicidi o morti turpi (?), si configura come un marcatore narrativo della crisi dell'impero stesso e riflette le tensioni culturali di un'epoca segnata da trasformazioni profonde nelle rappresentazioni del potere, ideologiche e istituzionali.

Bibliografia

- Badel 2024 = C. Badel, *La viande rouge: un critère de virilité dans la Rome antique? II^e siècle-II^e siècle ap. J.-C.*, <https://journals.openedition.org/genrehistoire/9707?lang=fr>
- Bargagna 2015 = A. Bargagna, *Ammiano lettore di Tacito. Percorsi di confronto intertestuale, tematico e compositivo*, SCO, 61, 335-350.
- Brugnoli - Simone - Delmastro 2022 = E. Brugnoli, R. Simone, M. Delmastro, *Gender stereotypes in the mediated personalization of politics: Empirical evidence from a lexical, syntactic and sentiment analysis*, [arXiv:2202.03083](https://arxiv.org/abs/2202.03083).
- Burgersdijk 2010 = D.W.P. Burgersdijk, *Style and structure of the Historia Augusta*, PhD Th., Amsterdam Institute for Humanities Research.
- Chambers 2021 = L. Chambers, *Exemplarity in early imperial Rome*, Phd. Th., University of Manchester for the degree of Doctor of Philosophy, in the Faculty of Humanities.
- Chastagnol 1994 = A. Chastagnol, *Histoire Auguste. Les empereurs romains des II^e et III^e siècles (117–284)*, Paris.

- Corbin - Courtine - Vigarello 2011 = A. Corbin, J.J. Courtine et G. Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité, vol. 1, De l'Antiquité aux Lumières. L'invention de la virilité*, Paris.
- Den Boeft – Drijvers - den Hengst - Teitler 2009 = J. den Boeft, J.W.Drijvers, D. den Hengst, H.C. Teitler, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXVII*, Leiden-Boston.
- Den Boeft - Drijvers - den Hengst - Teitler 2011 = J. den Boeft, J.W.Drijvers, D. den Hengst, H.C. Teitler, *Philological and Historical Commentary on Ammianus Marcellinus XXVIII*, Leiden-Boston.
- Dircksen 2020 = M. Dircksen, *Analogous characters: Tacitus' Livia augusta and Agrippina minor, Akroterion*, 65, 101-121.
- Fündling 2006 = J. Fündling, *Kommentar zur Vita Hadriani der Historia Augusta*, 4.1, Bonn.
- Giachino - Mancini 2018 = M. Giachino, A. Mancini (a cura di), *Women on the Run, Mujeres en fuga*, Diaspore Quaderni di ricerca 10, Venezia.
- Goldberg 2021 = C. Goldberg, *Roman Masculinity and Politics from Republic to Empire*, London.
- Girotti 2023 = B. Girotti, *Note su amentia e amentes nel mondo tardoantico (tra retorica e storiografia)*, *ὄριμος - Ricerche di Storia Antica*, n.s. 15, 386-406.
- Girotti 2025 = B. Girotti, *Animo deforme, deforme proposito, deformi rovine. Strategie di comunicazione per rappresentazioni relative all'integrità corporea ma non solo (secc. IV e VI d.C.)*, in B. Girotti, V. Neri (a cura di), *Ethical Challenges. Sfide Etiche nell'Impero Romano: valori, personaggi e contesti sociali tra continuità e trasformazione*, Bologna, 205-226.
- Harris 2001 = W. V. Harris, *Restraining Rage: The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge.
- Kelly 2009 = G. Kelly, *Ammianus Marcellinus: Tacitus' Heir and Gibbon's Guide*. A. Feldherr (ed.), *The Cambridge Companion to the Roman Historians*, Cambridge, 348-361.
- Lolli 2023 = M. Lolli, *Turpitudinum notae: la caratterizzazione dell'usurpatore nei Panegyrici Latini tardoantichi*, Basel-Berlin.
- Nathan 2015 = G. Nathan, *The Ideal Male in Late Antiquity: Claudian's Example of Flavius Stilicho*, *Gender & History*, 27/1, 10-27.

- Olson 2014 = K. Olson, *Masculinity, Appearance, and Sexuality: Dandies in Roman Antiquity*, *JHSex*, 23/2, 182-205.
- Paschoud 2018 = F. Paschoud (éd.), *Histoire Auguste*, t. IV, 3 (*Vies des Trente Tyrans et de Claude*), Paris.
- Ratti 2022 = St. Ratti, *Histoire Auguste et autres historiens païens*, Textes traduits, présentés et annotés par St. Ratti, Paris.
- Ross 2016 = A. J. Ross, *Ammianus' Julian: narrative and genre in the Res gestae*, Oxford.
- Romana Berno 2025 = F. Romana Berno, *Non è una virtù per uomini? Pudicitia in età imperiale, tra Seneca e i Cristiani*, in B. Girotti, V. Neri (a cura di), *Ethical Challenges. Sfide Etiche nell'Impero Romano: valori, personaggi e contesti sociali tra continuità e trasformazione*, Bologna, 185-204.
- Savino 2017 = E. Savino, *Ricerche sull'«Historia Augusta»*, Napoli (Pozzuoli).
- Sanz Casanovas 2022 = G. Sanz Casanovas, *Rabies indomita. Representación del bárbaro y violencia contra los no romanos en las Res gestae de Amiano Marcelino*, Saragoza.
- Thuillier 2011 = J. P. Thuillier, *Virilités romaines. Vir, uirilitas, uirtus*, in A. Corbin, J.-J. Courtine, G. Vigarello (dir.), *Histoire de la virilité*, vol. 1, *De l'Antiquité aux Lumières*, Paris, 65-111.
- Velaza 2022 = *Historia Augusta*, Edición de J. Velaza, Madrid.
- Vitiello 2025 = M. Vitiello, *Ruling Empresses and the Last Western Pagan Authors*, in B. Girotti, V. Neri (a cura di), *Ethical Challenges. Sfide Etiche nell'Impero Romano: valori, personaggi e contesti sociali tra continuità e trasformazione*, Bologna, 129-159.
- Wessel 2020 = S. Wessel, *Comparative Study of Anger in Antiquity and Christian Thought*, *JEAC*, 2, 2020, 40-49.
- Zinsli 2014 = S. C. Zinsli, *Kommentar zur Vita Heliogabali der Historia Augusta*, Bonn.
- Zugravu 2022 = N. Zugravu, *Sextus Aurelius Victor, Liber de Caesaribus. Carte despre împărați, editio bilinguis*, Nuova edizione aggiornata a cura di M. Paraschiv, N. Zugravu, Iași.

“O MISERA DOMUS HERCULEA”: UN CONTRIBUTO INEDITO ALLA FORTUNA UMANISTICA DEL MITO DI ERCOLE

Alessandro LAGIOIA*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *Iohannes de Segarellis, Seneca, Hercules furens, Additiones ad librum Iohannis Bocacii De casibus virorum illustrium.*

Abstract: *“O misera domus Herculea”: an unpublished contribution to the humanistic reception of the myth of Hercules.* The study traces the medieval transmission of the myth of Hercules, beginning with the exegesis of the Hercules furens through the interpretations of the earliest commentators on Seneca’s tragedies and those of the Ovidian commentators on the Metamorphoses. Then, it focuses on Giovanni Segarelli’s interpretation of the character in a chapter of his Additiones ad librum Iohannis Bocacii De casibus virorum illustrium, preserved only in one manuscript, cod. Matritensis 17652. The article also provides a critical edition of chapters XXVIII and XXIX of the work.

Parole-chiave: *Iohannes de Segarellis, Seneca, Hercules furens, Additiones ad librum Iohannis Bocacii De casibus virorum illustrium.*

Riassunto: *Il contributo ricostruisce la fortuna medievale del mito di Ercole a partire dall’esegesi all’Hercules furens attraverso le interpretazioni dei primi commentatori di Seneca tragico e quelle degli esegeti ovidiani delle Metamorfosi per poi soffermarsi sulla interpretazione del personaggio da parte di Giovanni Segarelli in un capitolo delle sue Additiones ad librum Iohannis Bocacii De casibus virorum illustrium trādite da un testimone unico, il cod. Matritensis 17652. Correda l’articolo l’edizione critica dei capitoli XXVIII e XXIX dell’opera.*

Cuvinte-cheie: *Iohannes de Segarellis, Seneca, Hercules furens, Additiones ad librum Iohannis Bocacii De casibus virorum illustrium*

Rezumat: *“O misera domus Herculea”: o contribuție inedită la receptarea umanistă a mitului lui Hercule.* Studiul urmărește transmiterea medievală a mitului lui Hercule, începând cu exegeza Hercules furens prin inter-

* alessandro.lagioia@uniba.it

pretările celor mai vechi comentatori ai tragediilor lui Seneca și ale comentatorilor ovidieni asupra Metamorfozelor. Apoi, se concentrează asupra interpretării personajului de către Giovanni Segarelli într-un capitol al lucrării sale Additiones ad librum Iohannis Bocacii De casibus virorum illustrium, păstrat într-un singur manuscris, cod. Matritensis 17652. Articolul include, de asemenea, o ediție critică a capitolelor XXVIII și XXIX ale lucrării.

Come è noto, le conoscenze relative alle tragedie di Seneca furono molto limitate fino agli inizi del Trecento. Solo a partire dal secondo decennio del XIV secolo presero avvio studi circostanziati sul *corpus* drammatico, grazie alle iniziative parallele di due coetanei di Dante, il domenicano inglese Nicholas Trevet (1258 ca-1334), maestro a Oxford e Parigi, e il notaio padovano Albertino Mussato (1261-1329), attivo nel cosiddetto circolo preumanistico padovano. Un fattore determinante di questa ripresa degli studi sulla tragedia latina in area italiana fu la riscoperta del più importante testimone manoscritto di Seneca tragico, il così detto *Etruscus*, ossia l'attuale *Laurentianus Latinus* Plut. 37.13 (E), degli ultimi decenni dell'XI secolo, scoperto presso l'abbazia di Pomposa verso la fine del 1200 dal giudice padovano Lovato de' Lovati (1241-1309)¹. Tradizionalmente, lo si considera derivato da una copia proveniente dall'abbazia di Montecassino e fu subito riconosciuto come un *codex vetustus* da Angelo Poliziano². Lovati trasse dal codice *Etruscus* una nuova versione di Seneca tragico, che era fino ad allora poco noto e solo attraverso un secondo ramo dello stemma, che è bipartito: la così detta recensione o famiglia A, allestita in ambiente francese e comprendente dieci tragedie, giacché vi è inclusa anche l'*Octavia*. Questa famiglia è ricchissima di testimoni, ma i *codices antiquiores* del ramo A sono solo tre e risalenti agli inizi del Duecento, a riprova che la circolazione delle tragedie restò limitata durante l'Alto Medioevo.

¹ La bibliografia sul ms., su cui restano fondamentali i contributi di Billanovich, è molto ampia. Mi limito alla scheda a cura di G. Fiesoli in T. De Robertis, G. Resta, *Seneca: una vicenda testuale*. Mostra di manoscritti ed edizioni (Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, 2 aprile-2 luglio 2004), Firenze, 2004, 129-132.

² *Miscellaneorum centuria prima*, Florentiae, 1489, caput XVII (*Correctus in tragoedia Senecæ locus: atque ex græca remotiore fabula declaratus super nemio leone*). Poliziano vi leggeva, al v. 83 dell'*Hercules furens*, la lezione genuina *alias* in luogo di *altas*: "*Alias enim codex habet vetustus ex publica Medicæ familiæ bibliotheca, non altas ut in vulgariis exemplaribus*".

Albertino Mussato, che fu allievo di Lovati, scrisse degli *argu-menta* relativi alle singole tragedie, un commento solo in parte superstite, un dialogo tra l'autore e il maestro Lovati sui metri tragici dal titolo *Evidentia tragediarum Senecae* e una *Vita Senecae*³. Seguì il primo ampio commento parafrastico completo di Trevet, composto fra il 1307 e il 1317, che ebbe un'ampia diffusione nel basso Medioevo e molto contribuì alla circolazione e lettura delle tragedie stesse⁴. Trevet aveva studiato ad Oxford, dove fu *magister*, e risiedette anche a Parigi e in Italia. Era molto noto e stimato per altre opere esegetiche (aveva già commentato il *De consolatione philosophiae* di Boezio) e storiche. Fu pertanto riconosciuto come un'*auctoritas* nella interpretazione delle tragedie, ritenute nel loro complesso un'opera ostica, un *teterrimum pelagus*⁵. Negli anni successivi, circa dagli anni Trenta del Trecento, Seneca tragico entrò nel canone delle letture delle *universitates*, a Napoli, Firenze, Piacenza, Ferrara, Verona, Roma⁶. Pietro da Moglio (1313 ca–1383), maestro di grammatica e retorica, scrisse anch'egli un commento alle tragedie, pensato in funzione dei corsi che tenne a Padova e a Bologna negli anni 1362-1383⁷. Grazie quindi alla scoperta dell'*Etruscus*, da Padova si diffuse nel corso del Trecento un rinnovato interesse per Seneca tragico, che arrivò a 'contagiare' Petrarca ad Avi-

³ Si vedano, in particolare, gli studi di A. C. Megas, *O prooumanistikos kyklos tes Padouas (Lovato Lovati - Albertino Mussato) kai oi tragodies tou L. A. Seneca*, Thessaloniki, 1967, 113-144; Id., *Oi ypotheseis tôn tragôidôn tou Seneka: apospasmata agnôstou upomnêmatos stis tragôdikes tou Seneka*, Thessaloniki, 1969; A. MacGregor, *Mussato's Commentary on Seneca's Tragedies. New Fragments*, ICS, 5, 1980, 149-162.

⁴ Vd. G. Brunetti, *Nicolas Trevet, Niccolò da Prato: per le tragedie di Seneca e i libri dei classici*, in M. Benedetti, L. Cinelli, *Niccolò da Prato e i frati predicatori tra Roma e Avignone, Memorie domenicane*, n.s., 44, 2013, 345-371.

⁵ Sono parole del cardinale di Ostia e Velletri Niccolò Alberti da Prato (1250 ca-1321) nella lettera indirizzata a Trevet, con la quale commissionò al frate inglese il commento alle tragedie, su cui: S. Pittaluga, «*Tamquam teterrimum pelagus*». *Scuola e metodo nel Commento di N. Trevet alle Tragedie di Seneca*, *Paideia*, 53, 1998, 265-279 (ora in *La scena interdetta. Teatro e letteratura fra Medioevo e Umanesimo*, Napoli, 2002, 229-243).

⁶ Cfr. A. Capirossi, *La ricezione di Seneca tragico tra Quattrocento e Cinquecento. Edizioni e volgarizzamenti*, Firenze, 2020, 28-31; S. Fazion, *Seneca tragico fra Medioevo e Umanesimo. Egesi e fortuna*, Milano, 2023, 153-165.

⁷ Agli studi senechiani di Pietro da Moglio è dedicata da Fazion un'ampia sezione in *Seneca tragico* cit., 223-353.

gnone⁸, dove era intanto giunta nella Biblioteca dei papi almeno una copia del commento di Trevet, e Coluccio Salutati a Firenze. Intorno al 1370 il futuro cancelliere del comune di Firenze, il quale fu in contatto con Petrarca e Boccaccio e ne condivise la passione per la ricerca e lo studio di testi antichi, copiò di sua mano un manoscritto delle tragedie, che si è conservato (London, British Library, Additional 11987). Probabilmente, Salutati era entrato in contatto con l'opera di Mussato durante gli studi a Bologna, indirizzato proprio da Pietro da Moglio. Fu certamente ispirato da tali studi e dalla lettura diretta delle tragedie nella stesura del suo trattato *De laboribus Herculis*, molto esteso, ma rimasto incompiuto⁹, che mira a interpretare la figura mitologica di Ercole alla luce della tradizione letteraria antica (specialmente dell'*Hercules furens* e dell'*Hercules Oetaeus*) e medievale, fornendone un ampio e talora contraddittorio ventaglio di possibili interpretazioni allegoriche.

L'autore su cui incentrerò il mio contributo è uno studioso più tardo e meno noto di Seneca, su cui abbiamo scarse notizie e pochi scritti, solo in parte editi. Si tratta di Giovanni Segarelli, un erudito nato a Parma e attivo in Italia centrale nel tardo Trecento, anch'egli notaio, il quale si dedicò alle lettere nei momenti liberi della sua professione giuridica. Le notizie sulla sua vita sono abbastanza limitate¹⁰:

⁸ Sulla 'formazione seneciana' di Petrarca e le tracce della ricezione vd. Fazio, *Seneca tragico* cit., 75-103; Ead., *Petrarca lettore di Seneca tragico e di Svetonio*, Bologna, 2019, 19-190.

⁹ L'edizione critica è stata allestita da B. L. Ullman, *Colucii Salutati De laboribus Herculis*, 2 voll., Turici, 1951. Per un quadro più completo sull'opera e sul ruolo della *lectura Senecae* anche all'interno del suo epistolario vd. Fazio, *Seneca tragico* cit., 523-549.

¹⁰ Per i dati a nostra disposizione cfr. l'introduzione al commento all'*Hercules furens*, edito da K. Hafemann, *Der Kommentar des Iohannes de Segarellis zu Senecas „Hercules furens“*, Berlin-New York, 2003, 189-194, cui sono seguiti, in ordine cronologico, gli studi di P. Mascoli, *Iohannes de Segarellis. Elucidatio tragoe-diarum Senecae. Thebais seu Phoenissae*, Bari, 2011 (*Quaderni di «Invigilata Lucernis»* 40); Ead., *Uno scambio epistolare tra Giovanni Segarelli e Francesco da Fiano*, *InvLuc*, 34, 2012, 137-146; E. Romanini, *Giovanni Segarelli letterato del tardo Trecento*, *IMU*, 53, 2012, 117-180; A. Lagioia, *Iohannes de Segarellis. Elucidatio tragoe-diarum Senecae. Oedipus*, Bari, 2012 (*Quaderni di «Invigilata Lucernis»* 42); Id., *Nota di biasimo su Lucrezia: uno scritto inedito di Giovanni Segarelli*, in G. Cipriani, A. Tedeschi, *Le chiavi del mito e della storia*, Bari, 2013, 189-208; E. Romanini, *L'Accusatio di Giovanni Segarelli: una risposta alla Declamatio Lucretie di Coluccio Salutati*, in L. Benedetti, F. Gallo, *Miscellanea Graecolatina II*, Milano-

non sappiamo quando nacque e morì, né dove si svolse la sua formazione. Da Parma dovette trasferirsi prima in Umbria (a Perugia nel 1372 ricoprì la funzione di *officialis conducte et monstrarum*¹¹) e poi nel Lazio, forse allorché entrò in contatto con due famiglie nobiliari, Caetani e Ceccano, al cui servizio compare come testimone o procuratore legale in alcuni atti notarili, il più antico dei quali datato al 1374, mentre la notizia più recente, attestante che fosse ancora in vita, risale al 1396, quando Segarelli portò a termine un'opera trådita da un unico testimone (*Matritensis* 17652, conservato presso la Biblioteca Nacional de España, *saec.* XIVex.-XV) e ancora inedita¹²: le *Additiones* al *De*

Roma, 2014, 211-263; Id., *Per la ricezione di Seneca nel Tre-Quattrocento: due nuovi testimoni dell'Elucidatio tragoediarum di Giovanni Segarelli*, IMU, 57, 2016, 91-134; Id., «Alter Iohannes os auri». *L'omaggio al Boccaccio nel preambulum delle Additiones di Giovanni Segarelli*, in H. Casanova-Robin, S. Gambino Longo, F. La Brasca, *Boccace humaniste latin*, Paris, 2016, 129-148; C. Fossati, *Il commentum: un «genere» di scuola*, Nicola Trevet, *Giovanni Segarelli e le Tragoediae di Seneca*, in G. M. Masselli, F. Sivo, *Il ruolo della Scuola nella tradizione dei classici latini. Tra Fortleben ed esegesi*. Atti del Convegno Internazionale (Foggia, 26-28 ottobre 2016), vol. II, Foggia, 2017, 535-560; P. Mascoli, *Iohannes de Segarellis. Elucidatio tragoediarum Senecae. Thyestes / Tantalus*, Bari, 2018 (*Quaderni di «Invigilata Lucernis»* 46); A. Lagioia, *Un carme inedito di Giovanni Segarelli: il libellus loquens e la memoria dei classici*, *InvLuc*, 41, 2019, 125-142; Id., *Iohannes de Segarellis. Elucidatio tragoediarum Senecae. Troas*, Bari, 2023 (*Quaderni di «Invigilata Lucernis»* 51). È in fase di stampa, a cura di chi scrive, la voce «Iohannes de Segarellis» per il C.A.L.M.A.

¹¹ Il termine *conducta*, stando al *Mittelalt. Wört.*, s.v., sta a indicare una truppa mercenaria (*manus conducticia*), per cui Segarelli ebbe probabilmente il compito di arruolare truppe mercenarie, giacché *monstra* sembra far riferimento alla rassegna di tali milizie (vd. Du Cange, s.v., '*Militum recensio*'), anche se nel suo *Glossarium*, s.v. '*conducta*', inteso nel senso di "vettura", '*officiales conductae*' sono definiti '*qui vecturis publicis praesunt*'. Per questa notizia recentemente acquisita sulla biografia di Segarelli vd. E. Romanini, *Giovanni Segarelli nel cifrario di Gabriele Lavinde per l'antipapa Clemente VII*, IMU, 61, 2020, 355-371: 369.

¹² Vd. G. Macchiarelli, *Per un'edizione commentata delle "Additiones" di Giovanni Segarelli*, in M. Berisso, S. Brambilla, C. Corfiati, *Percorsi di filologia italiana. Giornate di studio dei dottorandi e dei dottori di ricerca*. Atti del Convegno (Bari, 28-30 settembre 2022), Firenze, 2024, 37-55. È attualmente disponibile una valida ed esaustiva tesi di dottorato della studiosa: *Le Additiones di Giovanni Segarelli: edizione critica e commento*, Univ. degli St. di Cassino, 2023. Il manoscritto, cartaceo (28/21 cm) e composito, riporta l'opera di Segarelli nella prima unità, che è stata vergata in Italia in una gotica libreria posata ed elegante e contiene, in successione, tre opere: Alano di Lilla, *Anticlaudianus* (ff. 1^r-64^r); Francesco Petrarca, *Africa* (65^r-111^r) con glosse marginali; Giovanni Segarelli, *Additiones ad librum Iohannis Bocacii De casibus virorum illustrium* (ff. 113^r-138^v). La riproduzione di-

casibus virorum illustrium di Boccaccio. A distanza di trent'anni dalla composizione dell'opera latina del Certaldese, il notaio parmense riprese la narrazione storica sulle figure illustri del passato, ferma al 1357, per raccontare eventi della storia più recente, dei quali fu protagonista anche il suo *patronus* Onorato I Caetani (1336ca.-1400), *comes Fundorum, Campaniae et Maritimae*. La narrazione comprende le vicende della regina di Napoli Giovanna I d'Angiò (1325-1382) e del successore Carlo III di Durazzo, le lotte connesse al Grande Scisma d'Occidente (1378-1419) fra i papi Clemente VII e Urbano VI, che fu deposto ad Anagni proprio dai soldati di Onorato Caetani. Non è certamente un caso che nel 1379 Segarelli ricoprì il ruolo di podestà di quella città¹³, che, teatro già ai primi anni del Trecento dell'oltraggio di Bonifacio VIII, ebbe un ruolo nevralgico nelle vicende immediatamente successive al conclave romano del 1378. L'ultimo evento storico narrato da Segarelli nelle sue *Additiones* è la morte di Carlo III di Durazzo nel 1386, che egli ebbe modo di conoscere personalmente¹⁴, come pure la regina Giovanna, della quale Margherita da Ceccano, contessa di Vico, fu dama di compagnia presso la corte napoletana.

Ponendosi nel solco del modello narrativo fornito dal Certaldese, con le sue *Additiones* il Parmense propose il racconto storico-mitologico di sventure e 'cadute' di uomini illustri quali esempi utili ai lettori e, in particolare, a coloro che esercitano il potere, come Onorato Caetani. Non mancano infatti riflessioni e discorsi parenetici, che ri-

gitale, integrale e a colori, è disponibile sul sito della "Biblioteca Digital Hispánica": <http://bdh.bne.es/bnearch/detalle/bdh0000243032>; per la descrizione, cfr. A. Nuzzo, *Per le lettere edite e inedite di Coluccio Salutati nel codice 17652 della Biblioteca Nacional di Madrid, Medioevo e Rinascimento*, n.s., 19, 2008, 160-162; M. Villar, *Códices petrarquescos en España*, Padova, 1995, 186-190, nr. 71; P. O. Kristeller, *Iter Italicum*, vol. IV, London-Leiden, 1989, 573-574; V. Fera, *Un'antica ricerca di fonti liviane in un codice dell'Africa*, ASNP, s. 3, 19, 1989, 251-252; N. Festa, *F. Petrarca. L'Africa*, Firenze, 1926, xxv-xxvi; P. Roca, *Catálogo de los manuscritos que pertenecieron a D. Pascual de Gayangos existentes hoy en la Biblioteca Nacional*, Madrid, 1904, 251, nr. 736.

¹³ Parmense era anche un certo Gabriele Lavinde, *familiaris* e *officialis* del cardinale e condottiero Roberto di Ginevra, l'antipapa Clemente VII, che fu opposto dai cardinali francesi alla elezione al soglio pontificio di Bartolomeo Prignano, arcivescovo di Bari, che prese il nome di Urbano VI. Il nome di Segarelli compare infatti in una raccolta di cifre di Lavinde: sembra, quindi, che fosse coinvolto negli eventi da lui stesso narrati, quale corrispondente segreto dello stesso antipapa. Vd. Romani, *Giovanni Segarelli nel cifrario di Gabriele Lavinde* cit., 355-371.

¹⁴ Vd., *infra*, n. 48.

collegano quest'opera alle corrispettive sezioni programmatiche del commento parafrastico alle tragedie di Seneca, che Segarelli realizzò prima delle "Aggiunte".

La *lectura* delle tragedie nel Medioevo privilegiava l'interpretazione delle vicende mitiche in chiave morale e attualizzante, illustrando gli effetti inesorabili degli eccessi della tirannide, i capovolgimenti improvvisi di regni solidi e fiorenti, le sorti ingiuste di innocenti puniti. Il commento a Seneca tragico risulta analogo, nella struttura e nella forma, a quello di Trevet, seguendo del resto un modello medievale piuttosto schematico e diffuso di matrice scolastica, ma fu composto pure, per ironia della sorte, in circostanze molto simili, all'insaputa però dell'esistenza del commento del domenicano inglese. Anche a Segarelli, infatti, il lavoro esegetico fu commissionato e, come Trevet, anch'egli dichiara di aver potuto utilizzare un unico codice e questo abbastanza mendoso¹⁵. Inoltre, gli strumenti lessicali e mitografici impiegati dai due esegeti risultano essere pressoché gli stessi (ad esempio, l'*Elementarium* di Papia); diversi, invero, gli esiti, giacché, al di là della più ampia circolazione del primo commento e della notorietà del suo autore, riconosciuto come un'*auctoritas* indiscussa nel campo dell'esegesi di opere classiche ostiche e ancora poco studiate, a un'analisi comparata dei rispettivi lavori sembra evidente che le competenze esegetiche di Trevet fossero superiori a quelle di Segarelli, il quale più spesso del domenicano inglese fraintese il dettato senechiano. Bisogna considerare, tuttavia, che ci troviamo in un'epoca in cui già solo l'incerta interpunzione e *distinctio* del complesso dettato dei versi ponevano grossi problemi al lettore medievale, perlopiù costretto a destreggiarsi – come nel caso di Trevet e Segarelli – con una sola copia disponibile del testo, che, stando ai testimoni coevi superstiti, doveva risultare mendosa, anche se non priva, in genere, di segnalazioni marginali e interlineari di varianti e glosse.

Non possediamo il codice utilizzato per l'*elucidatio* e possiamo solo avvicinarci alla famiglia di testimoni a cui esso doveva appartenere¹⁶. Segarelli, a parte qualche sporadico intervento di *emendatio*, si limitò a ricavare un senso plausibile e a fornire una spiegazione letterale dei versi tràditi, una *textualis explanatio* o *rudis elucidatio* – così

¹⁵ Hafemann, *Der Kommentar* cit., epist. 6, 11-13 *carentia librorum... testus exhibitus incorrepte, item nullus hic studiosus assistit nec ulla colloquiorum frugalitas adiuvat ingnorantem*; 7, 30 *Testum nimis incorreptum*.

¹⁶ Vd. Lagioia, *Elucidatio tragoediarum Senecae. Troas* cit., XLII-XLVIII.

come aveva fatto lo stesso Trevet – corredando il commento parafrastico di nozioni essenziali di carattere mitico, geografico, lessicografico, rimandando però il lettore a un lavoro complementare, che non vide mai la luce o che non ci è giunto, dedicato all'interpretazione allegorica dei miti senechiani, *alius tractatus allegoriarum*, cui fa riferimento in diversi punti del commento. In particolare, nel commento all'*Hercules furens* dichiara:

Harum et aliarum fabularum fructiferos mores et sententias utiles in alio globo allegoriarum, quem – auctore deo – sum, iuxta paucitatem ingenii, post hoc rude pro pueris commertium, positurus, subtilioris actaminis ventilatione legentis in utiliore frugem, poteritis conspicari (ed. Hafemann, p. 105, 5-8).

Con espressioni e metafore analoghe ritorna sul progetto anche nell'epilogo della *elucidatio Thebaidis*:

Reliqua que legentem subtilius animabunt ac elegantius hedificabunt, paulo meliore pectine et seta densioris actaminis ventilata, lassiviori globello servavi (ed. Mascoli, p. 11, 22-25).

È molto plausibile che in questo progetto d'interpretazione allegorica dei miti senechiani rientrassero alcune divinità, come ad esempio Prometeo, Teseo ed Ercole, per le quali già i mitografi antichi e tardoantichi avevano fornito molteplici interpretazioni figurali e che per le loro prerogative eroiche erano stati ampiamente sfruttati come simboli pagani e cristiani.

In questo intervento mi concentrerò sulla trattazione segarelliana del personaggio di Ercole, che nelle annotazioni dei commentatori medievali risulta la figura di maggiore interesse, sicuramente perché le imprese più notabili dell'eroe consistettero nello sterminio di mostri crudeli e di uomini giganteschi e culminarono nelle famose dodici fatiche che gli furono imposte dal re Euristeo nella segreta speranza che egli soccombesse in una di quelle immani prove, superate invece vittoriosamente. Come rileva Giorgio Padoan, “se già per il mondo classico Alcide impersonava le ragioni dell'umanità contro la brutalità crudele, la demonologia medievale non tardò a ravvisare nei mostri da Ercole combattuti e vinti emanazioni diaboliche [...]. Troppi elementi concorrevano perché la fertile fantasia medievale non vedesse nell'eroe una figura significante in senso cristologico: figlio della

divinità e allevato dal padre putativo; amico del genere umano e vincitore dei mostri (in cui si ravvisavano le forze demoniache); salito volontariamente al monte Oeta per il supremo sacrificio e assunto dal padre in cielo”¹⁷. Del resto, i versi conclusivi dell’*Hercules Oetaeus* sancivano un’auto-divinizzazione, da parte cioè dell’eroe stesso e anche dal coro, e potevano pertanto autorizzare ogni sviluppo successivo in tal senso e perfino in chiave cristologica (*Herc. O.*, 1986-1996):

...cum summas
*exiget horas consumpta dies,
 iter ad superos gloria pandet.
 Sed tu, domitor magne ferarum
 orbisque simul placator, ades:* 1990
*nunc quoque nostras respice terras,
 et si qua novo belua voltu
 quatiet populos terrore gravi,
 tu fulminibus frange trisulcis:
 fortius ipso genitore tuo* 1995
fulmina mittes.

La figura di Ercole fu recepita come modello di coraggiosa e operosa virtù, con cui si guadagna il cielo, anche da Severino Boezio, che al termine del quarto libro del *De consolatione philosophiae* dedica un componimento alle dodici fatiche con una riflessione morale sull’eroe divinizzato (*cons.*, 4 *carm.* 7, 29-35):

*Ultimus caelum labor inreflexo
 sustulit collo pretiumque rursus* 30
*ultimi caelum meruit laboris.
 Ite nunc, fortes, ubi celsa magni
 ducit exempli via. Cur inertes
 terga nudatis? Superata tellus*
sidera donat. 35

Nel suo commento a questo componimento, composto negli anni immediatamente precedenti al 1315, Trevet recepisce e sintetizza una tradizione esegetica¹⁸ che, a partire da Agostino, aveva fornito una

¹⁷ *Enciclopedia Dantesca*, s.v. ‘Ercole’, vol. II, Roma, 1970, 717-718.

¹⁸ Per i commenti medievali al *De consolatione philosophiae* e, in particolare sulla interpretazione della figura di Ercole, vd. J. Chance, *Medieval Mythography: from Roman North Africa to the School of Chartres, A.D. 433-1177*, Gainesville, 1994, 205-219, 547 n. 6.

chiave allegorica all'interpretazione delle diverse fatiche e alla figura di Ercole nel suo complesso, le cui imprese non potevano essere ricondotte a un unico individuo, cosicché nel personaggio doveva intravedersi piuttosto un simbolo di virtù e audacia terrene che consentono all'uomo di giungere alla contemplazione delle cose celesti e, dunque, alla condizione superiore del filosofo¹⁹. Ai due versi conclusivi del carme di Boezio sulle dodici fatiche *superata tellus / sidera donat* Trevet aveva annotato:

*quia scilicet, superata terrena concupiscencia, efficitur homo dignus celo. Et alludit continuando fabulas de Hercule ei quod fingitur libro nono Ovidii Methamorphoseon de deificatione eiusdem. Ipse enim devicit omnia monstra terre et tandem translatus in celum effulget 19 stellis, ut patet in libro de ymaginibus stellarum*²⁰.

Un frate carmelitano vissuto nella prima metà del secolo XIV, Guido da Pisa, studioso dalle letture sconfinite di classici e *auctores* cristiani, nonché commentatore dantesco, ebbe ben presenti sia i versi seneciani della decima tragedia sia quelli boeziani su riportati, cui fa esplicito riferimento nella *Fiorita* o *Fiore d'Italia* (composta prima del 1337), una compilazione storico-mitologica in volgare di cui restano solo due libri:

¹⁹ *Nicholas Trevet on Boethius. Expositio fratris Nicolai Treveth Anglici Ordinis predicatorum super Boecio de Consolatione*, a c. di E. T. Silk, dattilosc. inedito, New Haven, Yale University Library, 665 (in *Boeth., cons.*, 4, *carm.* 7, 31): *Est ergo sciendum quod Hercules virum sapientem designat. Dicitur enim ab 'her' Grece, quod est lis Latine, et 'cleos' gloria, quia vir sapiens pro adipiscenda gloria litem habet cum viciis. Talis autem vir sagittis, id est doctrine sue monumentis, fugat arpias, id est rapacitatem – 'arpo' enim Grece rapio Latine – a Phineo ceco, id est avaro. Avaricia enim affectum cecat et sicut Arpie fedant mensas sic rapacitas facit victum immundum. Talis etiam vir sapiens sopito dracone, id est sensualitate, aufert poma aurea, id est acquirit delectacionem sapiencie, que est possessio filiarum Atlantis, id est virtutum quas gignit celestium contemplator, qui per Atlantem designatur. Sulla fortuna delle annotazioni trevetane relative alle fatiche di Ercole nell'opera *Los doze trabajos de Hércules* di Enrique de Villena (1384-1434) si sono soffermati, trascrivendo i passi latini del Commento di Trevet utilizzati come fonte dal *Matrit.* f. I. 3, Pilar Saquero Suárez-Somonte, Tomás González Rolán, *Las glosas de Nicolás de Trevet sobre los trabajos de Hércules vertidas al castellano: el códice 10.220 de la B.N. de Madrid* y Enrique de Villena, *Epos*, 6, 1990, 177-198.*

²⁰ In *Boeth., cons.*, 4, *carm.* 7, 34 (ed. Silk, *Nicholas Trevet on Boethius cit.*, 666).

Rubr. 73 *Dell'idolo di Ercole*. Ercole fu uno uomo mortale, come gli altri, e fu di persona gigante. Fu eziandio grandissimo savio e scienziato molto e specialmente in la scienza dell'astrologia. Per lo mondo andò spegnendo li tiranni e le fiere nocive. Onde per queste virtù dopo la morte fu deificato.

Rubr. 96 *Di Ercole*. Ma, quando memoria facciamo d'Ercole, poniamo quivi a onore di lui, perchè fu molto virtudioso ed a utilità de' lettori, li dodeci grandi fatti, che fece nel mondo, li quali Boezio nel quarto libro *de consolatione* le chiama le dodeci fatiche d'Ercole.

Rubr. 97 *Della prima fatica d'Ercole, che domò li centauri*. [...] L'utilità, che se ne cava di questa fabula, è questa: Iunone significa la vita attiva, la quale sta in procacciare le cose temporali; e perciò è detta matrigna d'Ercole, lo qual è interpretato virtuoso e glorioso. E, come la matrigna naturalmente è inimica del figliastro, così la vita attiva è inimica dell'uomo savio e virtuoso. E ciò viene a dire che la troppo sollicitudine delli beni temporali impedisce l'uomo nelle cose virtuose. [...] Che Ercole domasse li centauri non significa se non che domò in suo tempo con la molta scienza, che egli ebbe, gli uomini, ch'erano dati troppo alle cose terrene, ed indusseli alle cose virtuose.

Rubr. 109 *Della duodecima fatica d'Ercole, quando sostenne lo cielo*. Seneca nell'ultimo libro delle sue tragedie pare che metta che li fatti d'Ercole siano figure divine, cioè che tengano figura di Dio; onde sotto il nome d'Ercole chiamando a Dio dice: "O tu domatore delle fiere salvatiche e pacificatore del mondo, poni mente qua giù in terra, e, se alcuna bestia, cioè tiranno, conturba li populi, con le tue saette abbattigli"²¹.

Guido da Pisa ebbe certamente modo di leggere direttamente le tragedie di Seneca da un qualche testimone del ramo A, ma è pressoché certo che avesse accesso anche al commento di Trevet al *De consolatione* di Boezio. È quanto si evince soprattutto dalle *Expositiones* dantesche (composte fra il 1335 e il 1340, ma precedute da una prima redazione del commento all'*Inferno*), contenenti una lunga chiosa sulle fatiche di Ercole a *Inf.*, XXXI, 132, che trova precise corrispondenze e nella sua opera in volgare e nel commento del domenicano inglese²².

²¹ *Fiore d'Italia con note*, a cura di L. Muzzi, Bologna, 1824, 161, 190, 218.

²² *Expositiones et glose super Comediam Dantis*, a cura di M. Rinaldi, Roma, 2013. L'edizione del testo della prima redazione del commento all'*Inferno*, trådito dal ms. Laurenziano Pl. 40. 2, è stata curata – ed edita in appendice al volume – da Paola Locatin. Vi si legge, a conclusione della nota: *Seneca vero ultimo libro suarum tragediarum videtur ponere quod facta Herculis sint figure divine, idest teneant*

Si è già accennato al trattato incompiuto di Coluccio Salutati, noto anche col titolo *De sensibus allegoricis fabularum Herculis*, trasmesso in quattro libri e due redazioni, cui l'umanista pose mano quando era già divenuto cancelliere del Comune di Firenze (1375). L'opera, piuttosto farraginosa, finisce per assumere un carattere enciclopedico e anche sulle molteplici interpretazioni in chiave allegorica della figura di Ercole si sovrappongono confusamente i dati di una ricchissima tradizione medievale²³, che, a partire dal Terzo Mitografo Vaticano e da altri trattati d'incerta attribuzione²⁴, trovò soprattutto nei commenti alle *Metamorfosi* di Ovidio un ampio 'bacino collettore' d'interpretazioni mitiche.

Nel così detto Terzo Mitografo Vaticano, di varia e incerta attribuzione (*Alexander Neckam*, *Albericus Londoniensis*?) e intitolazione (*Liber imaginum deorum*; *Scintillarium poetarum/poesis*; *Poetarius*, etc.) già nel corso del Medioevo, utilizzato – fra gli altri – sia da Trevet sia da Boccaccio –, il cui autore attinse all'esegesi virgiliana tardoantica (in particolare, al Servio Vulgato) e a Fulgenzio per le prime forme di allegoresi mitica, Ercole è presentato come esempio di forza e virtù nell'interpretazione delle singole fatiche. Ad esempio, nell'episodio di Ercole e Caco, *Hercules, id est virtus, et malos interficit et sua vendicat*²⁵. Così pure, in riferimento allo scontro con il gigante Anteo, la cui

figuram de deo; unde deum sub nomine Herculis invocat dicens: «Sed tu, domitor magne ferarum / orbis simul placator ades; / nunc quoque nostras respice terras, / et si qua nova bellua vultu / quatiet populus terrore gravi, / tu fulminibus frange trisulcis».

²³ Si vedano, in particolare, i contributi di C. M. Monti, «*De laboribus Herculis*»: l'opus ingens di una vita, in T. De Robertis, G. Tantarli, S. Zamponi, *Coluccio Salutati e l'invenzione dell'Umanesimo*, Firenze, 2009, 117-122; C. Villa, *Salutati, Valla e il mito di Ercole*, in L. C. Rossi, *Le strade di Ercole. Itinerari umanistici e altri percorsi*. Seminario internazionale per i centenari di Coluccio Salutati e Lorenzo Valla (Bergamo, 25-26 ottobre 2007), Firenze, 2010, IX-XII; J. Chance, *Coluccio Salutati's Hercules as Vir Perfectus: Justifying Seneca's Hercules Furens in De Laboribus Herculis (1378?-1405)*, Gainesville, 2014.

²⁴ Si legga, ad esempio, l'ampio capitolo del *Libellus de imaginibus deorum* dedicato alle *Herculis victoriae* tradito dal Vat. Reg. Lat. 1290 ed edito in appendice da H. Liebeschütz, *Fulgentius Metaforalis. Ein Beitrag zur Geschichte der antiken Mythologie im Mittelalter*, Leipzig, 1926, 124-128.

²⁵ Il testo è stato anche tradotto con note di commento (Ph. Dain, *Mythographie du Vatican III*, Besançon, 2005; R. E. Pepin, *The Vatican Mythographers*, New York, 2008), ma l'edizione critica di riferimento dell'opera, che ha avuto una vasta circolazione, resta al momento quella di G. H. Bode, *Scriptores rerum mythi-*

forza si rigenerava a contatto con la terra, il mitografo spiega che *a gloriosa virtute (id est ab Hercule) superatur Antheus...quia, dum carnalibus se quispiam denegaverit affectibus mentemque ne carnalia appetat in altum sustulerit, victor statim exurgit*. Ma l'eroe greco è interpretato anche come figura del filosofo, in relazione sia alla cattura di Cerbero sia al furto dei pomi delle Esperidi²⁶. Il giudizio sulla virtù di Ercole non è però unilaterale ed esso influenzerà in modo decisivo – come vedremo – autori successivi. Il mitografo, infatti, esordisce la trattazione del mito erculeo osservando: *Hic ab aliis invictus, Omphale tamen pre amore subiacuit, que eum nere et mulierum officia exercere coegit...* 'Omphale' enim Grece umbilicus dicitur; libido autem in umbilico mulieribus dominatur; ostenditur ergo quod libido etiam invictam domat virtutem.

Passando all'esegesi medievale alle *Metamorfosi*, si può constatare che la trattazione del mito di Ercole in Arnolfo d'Orléans e Giovanni di Garlandia è analoga, ma di diversa estensione. Il primo fu un maestro attivo presso la scuola cattedrale di Sainte Euverte intorno agli anni 1170-1175 e realizzò dei commentari che inaugurarono la così detta *aetas Ovidiana* orientando in modo decisivo tutta l'esegesi successiva, soprattutto di area francese. Alle *Metamorfosi*, in particolare, Arnolfo dedicò un lavoro completo e articolato, di taglio più letterale e grammaticale (le *Glosulae*), che arricchì di una trattazione di più ampio respiro incentrata su interpretazioni allegoriche di vario tipo (*Allegoriae*)²⁷. Nel caso di Ercole, non si soffermò ad analizzare tutto il ciclo delle fatiche, ma la sua divinizzazione è esplicitata e posta in relazione con la sua fama terrena (Arnulf. Aurelian., *alleg.*, 9, 2 *Hercules*

carum Latini tres Romae nuper reperti, Cellis, 1834 (rist. Hildesheim, 1968). Di un solo testimone quattrocentesco fornisce l'edizione G. C. Garfagnini, *Mythographus Vaticanus tertius*, Spoleto, 2018, mentre è in corso di allestimento una nuova edizione critica a cura di Gisèle Besson, che ringrazio per avermi inviato il testo del capitolo su Ercole (*mythogr.*, 3, 13), di cui riporto i passi citati.

²⁶ Cfr. *mythogr.*, 3, 13, 4-5 *constat enim Herculem fuisse philosophum. Et hec ratio est cur omnia monstra illa vicisse dicatur. Nam et quod traxisse ab inferis Cerberum dicitur, hec ratio est quia omnes cupiditates et cuncta vitia terrena contempsit et domuit. Nam Cerberus terra est, id est consumptrix omnium corporum. ...De earum (scil. Hesperidum) orto aurea mala tollit Hercules, quia per hec ad philosophiam pervenitur*.

²⁷ Edizione e traduzione a cura di J.-M. Fritz, *Ovide moralisés latins. Arnoul d'Orléans, «Allegoriae». Jean de Garlande, «Integumenta». Giovanni del Virgilio, «Allegoriae»*, Paris, 2022.

in deum fingitur esse mutatus, quia adhuc vivit per famam immortaliter vel quia bonus, ideo anima eius rapta in celum) e con la sua sapienza (10, 2 *Hercules sapientissimus*).

Giovanni di Garlandia (1195-1258), di origine inglese, studiò a Parigi dove fu allievo di Alano di Lilla, per poi divenire egli stesso maestro a Tolosa e a Parigi, dove intorno al 1230 si dedicò alla composizione di un'opera di vasta circolazione, gli *Integumenta super Ovidii Metamorphoseos*, in cui si cimentò in una sintesi di taglio allegorico-moralizzante dell'*Ovidius maior* in distici elegiaci criptici e raffinati, ove il modello, ridotto del 95% circa nel numero di versi, è pressoché necessario e talora appena sufficiente alla comprensione del prodotto finale, per il quale, oltre al lavoro di Arnolfo, attinse a un vasto corredo di fonti mitografiche, lessicografiche ed esegetiche tardoantiche e medievali. Anche per questo maestro, Ercole riuscì con la sua *virtus* a elevarsi al di sopra della natura terrena rappresentata da Cerbero e a sconfiggerla, assieme a tutti i mostri che albergavano lui²⁸. Una più ampia trattazione del mito di Ercole, attraverso la scansione delle sue fatiche, occupa i vv. 347-382, sintesi condotta sulla falsariga della breve rassegna ovidiana del nono libro delle *Metamorfosi* (vv. 182-198). Ricorre in questi distici il ritratto di un uomo *virtute virens* (vv. 347, 365) che salva dagli Inferi, eleva ed esalta (v. 365 *sublimat*) Teseo e Piritoo, simboli rispettivamente della vita contemplativa e di quella attiva, sprezzando i latrati della vita terrena (370 *mundi latratus*) incarnati sempre da Cerbero, simbolo del *mundus* e della *terra que carnes devorat* (v. 195). Sulla stessa linea interpretativa dell'uomo saggio e virtuoso – già esperita dal Terzo Mitografo Vaticano – è posta l'esegesi dei pomi delle Esperidi, che rappresentano il 'frutto' della sapienza, cui l'eroe aspira (vv. 369-370). La passione amorosa e la forza velenosa ad essa connessa (nel mito, il veleno della veste inviata da Deianira) sono la causa della sua sconfitta terrena, ma anche del superamento della sua natura mortale, su cui egli trionfa, riconquistando l'onore, una volta raggiunta la dimensione celeste e restituita all'anima la sua luce²⁹.

²⁸ Ioh. Garl., *integ.*, 195-198 (*De Cerbero et Hercule*) *Cerberus est terra que carnes devorat, huius / Tres partes mundi dic caput esse triplex. / Alcide mundus oblatrat quem sibi subdit / Virtutis cultor, intima monstra domans.*

²⁹ Ioh. Garl., *integ.*, 380-382 *Sevit et invictum vincit amara Venus. / Sed rursus virus vincit sublatus in astra; / Reddita lux anime ditat honore virum.*

Tale interpretazione della sua morte è ulteriormente esplicitata da Giovanni del Virgilio³⁰, che al poema ovidiano dedicò probabilmente un commentario andato perduto e su Ovidio, assieme ad altri *auctores*, tenne dei corsi a Bologna, a partire dal 1321. Dei suoi studi su Ovidio ci sono giunti una *Expositio* delle *fabulae* in senso letterale e quindici libri di *Allegoriae* sul modello bipartito già introdotto da Arnolfo, impreziosito però dalla scelta del prosimetro per la seconda opera, di taglio più elevato rispetto al lavoro scolastico. In essa tutti i personaggi coinvolti nelle vicende finali del figlio di Giove assumono un valore simbolico definito: Nesso è il *sensus carnalis* che opera attraverso la camicia avvelenata, ossia la libidine, mentre Deianira rappresenta la carne e Lico è il messaggero di essa, figura dunque diabolica. Ercole – in linea con l'interpretazione del Terzo Mitografo Vaticano – è l'uomo virtuoso che cede alla libidine come tutti gli uomini, ma grazie alla consunzione del suo corpo può elevarsi con lo spirito *ad superiora*³¹. Anche per Giovanni del Virgilio, quindi, l'Anfitrionide è un uomo virtuosissimo e sapiente, le cui imprese sono volte a correggere gli errori umani: *alleg.*, 7, 21 *per Herculem trahentem* [scil. *Cerberum*] *intellego hominem virtuosum, qui pessundat et dissipat has curas terrenorum*³². Come già constatato nel Terzo Mitografo, nella lotta con Anteo egli è figura di filosofo votato a più elevata speculazione rispetto al suo contendente, in quanto in grado di separarsi e innalzarsi dal livello terreno (nel mito Anteo è vinto una volta sospeso dal suolo)³³. Analogamente, ossia in qualità di *maximus philosophus qui multum instabat superioribus*, è interpretata la sua sostituzione ad Atlante nel sostegno della volta celeste, *quod per scientiam suam ipse substinebat scientiam astrorum*³⁴. Nelle *Allegoriae* troviamo però anche uno sviluppo ulteriore dell'allegoresi applicata al suo mito, poiché proprio al termine dell'opera, in relazione al mito ovidiano di Miscelo condanna-

³⁰ Per un inquadramento dell'autore, il ruolo significativo della lettura delle tragedie nella sua *expositio* delle *Metamorfosi* e, più specificamente, la descrizione delle fatiche di Ercole, vd. Fazion, *Seneca tragico* cit., 177-215.

³¹ Ioh. de Virg., *alleg.*, 9, 17.

³² Cfr. pure Ioh. de Virg., *alleg.*, 7, 10; 9, 1.

³³ Ioh. de Virg., *alleg.*, 9, 2 *Nam per Antheum possumus intelligere philosophum in istis terrenis, sed per Herculem intelligimus philosophum in altioribus. [...] per Herculem intelligimus virtutem contra quam surgit libido. Sed virtuosus homo tunc separat se a terra et illam libidinem ellevat in altum et statim eam devicit.*

³⁴ Ioh. de Virg., *alleg.*, 9, 16.

to a morte da suoi concittadini in quanto su indicazione di Ercole apparsogli in sogno aveva deciso di abbandonare la patria, l'Alcide è associato direttamente a Dio, *virtus altissima*, che non consente che i buoni muoiano ingiustamente³⁵.

Gli scritti esegetici su Ovidio di Giovanni del Virgilio furono apprezzati e utilizzati da Giovanni Boccaccio, il quale nell'ampio resoconto delle fatiche di Ercole che inaugura il libro XII delle sue *Genealogie deorum gentilium*, redatto sulla base di un ampio corredo di fonti oltre che della lettura diretta delle tragedie, perseguì un indirizzo razionalizzante ed evemeristico nell'interpretazione finale del personaggio mitico, prendendo tuttavia una posizione recisa avverso la divinizzazione dell'eroe³⁶, che egli ritenne figlio gemello del mortale Anfitrione (*gen.*, 13, 1, 36):

*Hic insuper quantum vivens mortales fortitudine sua fecit attonitos, tantum vel amplius mortuus decepit insanos. Nam tanta veneratione sui mentes invasit, ut pro excellentissimo numine haberetur. Nec sola hoc errore Grecia decepta est, sed et Rome et orbi toto venerabilis factus, templis, statuis et sacris illi constitutis, sanctissime, imo stultissime, divino cultu honoratus est*³⁷.

A fronte di questa 'vulgata esegetica' nel complesso omogenea sulla figura mitica di Ercole, ritratto come eroe di giustizia e campione divinizzato di virtù, il commentatore più tardo Giovanni Segarelli fornì una interpretazione assai divergente. Bisogna solo premettere che non

³⁵ Ioh. de Virg., *alleg.* 15, 1 *Hercules, id est deus qui non permittit bonos perire sine causa. [...] Unde hoc est exemplum omnibus ut bene faciant et veridice loquantur sicut fecit ille [scil. Micillus], quia si sic fecerit, deus ostendet miracula per eum sicut fecit per istum. Unde dictum est: 'Liberat insontes virtus altissima mire'.*

³⁶ La questione della divinizzazione dell'eroe mitico aveva già attirato l'attenzione dei lettori medievali. In un passo della *Fiorita* (Rubr. 104) Pietro da Pisa richiama, in merito, l'*auctoritas* della *Historia scholastica* di Pietro Comestore, sebbene vi si trovi solo un cenno alla morte di Ercole (*Lib. Iudicum*, cap. XII [PL 198, 1285], *incidentia: Eo tempore Hercules flammis se iniecit. Nam in morbum inciderrat pesilentem*) ed è più probabile, dunque, che si sia rifatto a qualche commento: "per questo veleno [scil. della camicia del centauro Nesso] Ercole venne in una infermità pestilente, per la quale infermità incurabile si gittò vivo vivo nella bocca di Mongibello, secondo che scrive Seneca nelle sue tragedie. E questo fece, acciocché, il suo corpo non trovandosi, fusse riputato dio, secondo che dice maestro Pietro delle istorie scolastiche".

³⁷ Ed. di V. Zaccaria, in V. Branca (a cura di), *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, vol. VII-VIII/2, Milano, 1998, 1278.

possiamo affermare con certezza che Segarelli conoscesse l'*Hercules Oetaeus*, perché il suo commento, tradito da due soli manoscritti, non comprende le ultime tre tragedie (*Ag.*, *Octavia* ed *Herc. O.*) e non sappiamo, quindi, se questa sezione sia andata perduta o non sia mai stata composta.

Di fatto, l'interpretazione che Segarelli fornisce della vicenda di Ercole rinnega del tutto la tradizione su delineata e sembra quasi smentire quell'esortazione a seguire l'esempio mitico con cui Boezio aveva chiuso il quarto libro del *De consolatione*.

La singolare interpretazione del Parmense è riportata sia a chiusura del suo commento all'*Hercules furens* sia a conclusione delle *Additiones* al *De casibus* di Boccaccio, opera, questa, mai data alle stampe. Riassumo pertanto la prima, edita da Kerstin Hafemann³⁸. Segarelli si rivolge al lettore con un ricercato grecismo (ἐπιχαρίς), invitandolo a fermarsi a riflettere: 113, 1-2 *Epicharis et colende vir, quisquis Alcidem legis, vaca tibi parumper et percipe!* Gli dei – afferma Segarelli – abbattono i superbi, coloro che presumono di porsi al loro stesso livello e che, dimentichi della loro natura terrena, si ritengono superiori (7-8 *mortalitatis oblii iactant se ipsis celitibus digniores*). Siamo alla topica dell'*aurea mediocritas* e il principio oraziano non resta nemmeno tanto nascosto per una evidente reminiscenza di Hor., *carm.* 2, 10, 10-12 (*et celsae graviore casu / decidunt turres feriuntque summos / fulgura montes*): 9-11 *Fulmina siquidem sublimiores apices feriunt, turres erodant aereas et humilibus parcunt casis*. Quanto sarebbe stato meglio per Ercole non rivendicare la propria discendenza da Giove, scatenando l'odio di Giunone! Con una serie incalzante di interrogative in cui sono abilmente riassunte le sue imprese – con riprese dai versi e dalla parafrasi – chiede a cosa sia servito affrontare tante fatiche (*quid profuit...?*) e vagare per la terra, il cielo e anche nel Tartaro: 32-33 *Cense nunc, fortis Alcide domitor orbis, que digna premia pro tot laboribus exigit!* Non c'è luogo che Ercole non abbia perlustrato e conquistato e che gli sia, tuttavia, bastato: 34 *Superi tui sunt, subactus orbis non sufficit, occupasti Tartara: nichil te capit!* Con amara ironia il commentatore medievale fa eco alle parole stesse dell'eroe all'interno della tragedia (v. 960 *non capit terra Herculem*) e rileva che alla memoria delle sue vittorie deve aggiungere non solo l'uccisione di nemici, ma anche, come ultima gloria, quelle dei figli

³⁸ *Der Kommentar* cit., 113-114.

e della moglie: 114, 2-3 *gnatorum neces et mactata coniunx in tuis magnanimitatibus numerantur! Hoc est tuarum laudum memoria!* Al giudizio denigratorio manca solo la formulazione di un paradosso: non resta altro da fare se non che l'Alcide vinca se stesso, cosicché gli dei siano finalmente liberi dai servigi di questo campione del mondo. È quasi una istigazione al suicidio, quale unica reazione degna ai crimini domestici, che è unita a una sorta di maledizione scagliata senza pietà contro l'eroe: 4-6 *Non cesset ergo furor nec abscondant Eumenides, donec extinctis filiis dextera dignum premium patrem reddat, ut superi sint ab athlete mundi stipendio liberati!* La degradazione dell'eroe è pressoché completa. Facendo quasi il verso a Boezio³⁹, Segarelli esclama:

114, 7-13 *Ite, fortes, evincite celos, occupate mundum! Calcate pios et erigite sceleratos! ...O felix Hercules, si cedente Iove solo contentus Amphytrione fuisses et parentis Alcmene partus dici!*

I figli e la moglie sarebbero ancora vivi ed egli stesso non sarebbe finito tra le fiamme. Conclude quindi la sua parenesi morale con una esortazione all'umiltà e a una condotta di vita modesta e innocente: 114, 14-15 *O generosa, gaudiosa, spatiosa, delitiosa, orthodoxa et gloriosa vita humilium!* Quella di chi sa godere delle piccole e varie bellezze del creato, vivendo da *vir solitarius, virtuti comes, dives in modico, pacificus et liber* (17-18). Costoro – dice Segarelli – armati solo di virtù, hanno ali leggere che gli consentono di conquistare il cielo umilmente, senza bisogno di macchine d'assedio: 18-19 *Hii, dum pretereunt, leves accipiunt alas et armati virtutibus absque machinis obsident et rapiunt humiliter sibi celum.* È ben evidente che la requisitoria del Parmense, peraltro *vir Heliconius* ma di formazione forense, ha tutto il sapore di uno sfoggio erudito nel quale è riconoscibile, alla base, un procedimento di degradazione di figure mitiche tradizionali analogo a quello operato anche per la Lucrezia romana, la cui pudicizia – esaltata in una celebre *declamatio* di Coluccio Salutati – venne brutalmente rinnegata da un'*accusatio* di Segarelli dai toni fortemente misogini⁴⁰. Non sappiamo l'epoca precisa in cui il dotto parmense si dedicò al

³⁹ Ma l'incipit della perorazione risente anche di Bocc., *de cas.*, 1, 4, 1 (vd., *infra*, n. 45).

⁴⁰ Cfr. Lagioia, *Nota di biasimo su Lucrezia* cit.; Romanini, *L'Accusatio di Giovanni Segarelli* cit.

commento di Seneca tragico. Non è da escludere, tuttavia, che in questa ricerca dell'*angulus* da parte dell'uomo onesto e nella vocazione di vita solitaria, che ha vaghi accenti petrarcheschi, si manifesti anche il sentimento sincero di un intellettuale costretto dai tempi a una vita incerta e vorticoso al servizio di potenti e a impegni assai lontani dalla sua attitudine di studioso e letterato.

Quando nel 1396 Segarelli concludeva, fortunatamente datandole, le sue "Aggiunte" al *De casibus*, aveva sicuramente già letto e commentato Seneca tragico e condiviso perciò le tumultuose vicende del Grande Scisma che portò all'elezione dell'antipapa Clemente VII, di cui fu fautore il suo patrono, il conte Onorato Caetani, contro papa Urbano VI. A distanza di soli quattro anni, infatti, Onorato sarebbe morto, dopo essere stato sconfitto dagli eserciti di Bonifacio IX e Ladislao d'Angiò⁴¹.

La rubrica del capitolo conclusivo delle *Additiones* (XXVIII), che ripercorre la vicenda di Ercole, chiarisce da sé l'intento dell'*exemplum* mitico (*Matrit.* 17652, fol. 131^r):

Qualiter apud magna gubernacula sunt alta pericula, scelera parvas indignantur domos, nosmet causas penarum damus. Vide querelas Herculeas et exempla plurima lege superbiorum cadentium.

Nell'*incipit*, retoricamente molto eleaborato, è sviluppato il topos classico della decadenza progressiva delle età del mondo (cfr. Esiodo, Ovidio, Virgilio, Seneca), rielaborato in chiave morale cristiana. Un *tricolon* scandito da triplici parallelismi e antitesi (*ab aureis massis in inferiora metalla, a simplicitatibus in versutias, a federe pacis in bella*) traduce in ritmo sentenzioso il degrado dell'umanità dall'età dell'oro. Simboli arcaici come *glans et fons*, monosillabi in omoteleuto, evocano la purezza primitiva, mentre *aromata vitis et uncta Ceres* – accostamento stilisticamente ardito quest'ultimo – rappresentano la corruzione dei piaceri. La sintassi si fa volutamente tortuosa e, al netto di un passaggio purtroppo corrotto⁴², è marcata la densità concettuale del-

⁴¹ Sul ventennio in cui Onorato I fu signore quasi assoluto della Campagna e Maritima e sugli ultimi anni di conflitto con Roma e Bonifacio IX cfr. G. Caetani, *Domus Caetana. Storia documentata della famiglia Caetani*, vol. I, San Casciano Val di Pesa, 1927, 314-324; L. Ermini, *Onorato I Caetani conte di Fondi e lo Scisma d'Occidente*, Roma, 1938 (rist. Todi, 1984), 33-54, 77-93.

⁴² *Hec que immitamur nosmet decipiunt*: ho accolto la proposta di emendamento di Macchiarelli a fronte del tràdito *hec quas immitamur nos me decipiunt*,

l'espressione *quo prodendos eveximus vehimur* ("siamo trascinati là dove innalzammo coloro che avremmo dovuto tradire"), paradosso che mostra l'inversione di princìpi e condotte. L'uso di verbi drammatici come *obtruncant, concidimus, occidimus, decipiunt* accentua il senso di rovina irreversibile e preannuncia l'intonazione cupa del discorso. La chiusa del primo periodo, in forma di *sententia* (*Obsunt extrema semper...*), lo universalizza. Ne emerge una prova di letterarietà, nello stile tipico di Segarelli, elaborato e concettoso, talora ai limiti dell'oscurità, in cui il patrimonio retorico antico è rifunzionalizzato alla polemica morale contro la superbia, causa della caduta continua dell'umanità.

Prima di focalizzare la sua attenzione su Ercole, Segarelli, osservando che *qua via scandatur et cadatur exempla non desunt*, passa rapidamente in rassegna una galleria di personaggi del mito, biblici e storici, funzionali al suo intento, cui è posto in capo Nembrot che volle costruire, per raggiungere il cielo, la torre di Babele: il forte e gigantesco cacciatore è proposto quale esempio di superbia e di rivolta contro Dio, secondo una tradizione ripresa anche da Dante e Boccaccio. Quest'ultimo, in particolare, seguendo da vicino la tradizione di Gen., 10, 8-10 e 11, aveva elaborato un ampio capitolo nel *De casibus virorum illustrium* (2, 3)⁴³, seguito da uno di parenesi *in superbos* (2, 4) analoga a quella di Segarelli, che quest'ultimo tenne certamente presenti, anche perché il ritratto boccacciano di Nembrot si prestava a forti analogie con la figura di Ercole⁴⁴, mentre quello di riflessione morale presenta un impianto retorico e contenuti analoghi, esortando infine all'umiltà⁴⁵.

ma l'intervento è abbastanza invasivo e il senso resta oscuro: l'autore sembra voler dire che i modelli corrotti, che scegliamo di imitare, ci ingannano e ci trascinano verso la rovina.

⁴³ Ed. di P. G. Ricci, V. Zaccaria, in V. Branca (a cura di), *Tutte le opere di Giovanni Boccaccio*, vol. IX, Milano, 1983, 20-27.

⁴⁴ Cfr., in particolare, Bocc., *de cas.* 1, 3, 2-4 *Nembroth natus est gigas, qui, ob immanem tam corporis proceritatem quam membrorum inexhaustum robur, venantium principatum sortitus, superba suasionem ab eius evi hominibus in celum coniuratum est... Quis non crederet facile Nembroth non tantum feliciorem hominum, sed se deum in terris alterum arbitratum, dum cerneret...pene quesitis inferis, multitudinis fervore turrim surgere, solum linquentem in ethera?*

⁴⁵ Cfr., in particolare, Bocc., *de cas.* 1, 4, 1-6 *Ite nunc, insolentes animi, et in superbis in celum scopulis celsas arces erigite... O miseri, o ceca obfuscata caligine, qui, dum vos ipsos ignoratis, elatos in Deum extollitis oculos!... Si in stabili vultis*

Nelle *Additiones* il ricordo di Ercole è subito legato non alle sue gloriose imprese, ma agli atti funesti della follia indotta da Giunone:

O misera domus Herculea, o perditissima Meyera, o moribunda proles! Hic Hercules non est vir sed virus coniugi, filii non pater sed perditor, patri non protector sed pestis, domui coartator impius non orator. Ecce celestis ira, ecce dies exquisita Iunonis!

Ercole, vittima dell'ira celeste, si è rivelato un veleno e una peste per i suoi famigliari e Segarelli impreca anche contro Giove per non aver aiutato il proprio figlio: è forse distratto dal bacio seduttivo di Giunone o rinnega ora la paternità divina di Ercole?

Heu seve pater, heu pessime Iuppiter, cur non obstas? An Iunonis osculo proderis, an gemina nocte genitum respuis natum?

Segue una pedissequa espansione della scena delle stragi, in cui Segarelli sostituisce alla descrizione da parte di Anfitrione (*Herc. f.*, 991-1031) quella della voce stessa di Ercole, che scambia la moglie Megara per la noverca Giunone e i propri figli per quelli dell'usurpatore Lico. Riesce anche ad aggiungere particolari cruenti alla macabra descrizione senecchiana:

illusione tergemina pro noverca coniugem deceptus Alcides ferit, membra terit et ossa, medullas evacuat, resolvit nodos, enervat ab humeris collum, craneumque capitis excerebrat.

Dopo il ritorno in sé e un'ulteriore rassegna macabra del massacro, Segarelli ricede la parola a Ercole, che pronuncia un lungo e disperato monologo, in cui accusa violentemente il padre Giove e tesse infine le proprie lodi in una visione delirante e allucinata. L'impianto dell'opera segarelliana prevede, sul modello del *De casibus* di Boccaccio, che si dia voce diretta ai personaggi del passato. L'autore immagina, infatti, che essi si affollino presso il suo scrittoio e facciano a gara per ottenerne il calamo e, quindi, l'agognata parola. Non può essere vero – impreca Ercole – che egli sia figlio di Giove. Perché questi – *insanus*

consistere sede, non montium vertex, non edificia celsa, non armorum vires, non corporum, non regum potentia querenda est: hanc sola prestat humilitas, quam nulla potest procella revellere, nullus sevientis spiritus prostrare impetus.

sator – non ha sottratto al giorno il *dies* della strage? Ha saputo sottrarre un giorno di luce solo per soddisfare il proprio piacere?

Ercole passa quindi all'invettiva contro Giunone, dea indolente, che avrebbe potuto impedire il parto, non farsi ingannare da un'ancella, far morire la puerpera e il nascituro o, al più, farlo uccidere o impazzire subito. Seguono quindi la rivendicazione e le *laudes* delle proprie fatiche, la presa di coscienza di essere stato solo sfruttato e la *querela Herculis de malo premio pro tot laboribus*. Se potesse tornare indietro, Ercole conquisterebbe il mondo e imporrebbe quell'onore che gli è stato negato. Allora, regnerebbe su tutto, mettendo sotto i suoi piedi, a mo' di sgabello, anche gli dei: è quasi un delirio di onnipotenza mancata, nel quale il Parmense dà voce, attraverso quella di Ercole, ai timori e alle recriminazioni espressi da Giunone nel prologo dell'*Hercules furens* (vv. 46-74). Se potesse tornare indietro, avrebbe aspirato a conquistare il mondo: *Iuvaret a me, qui vici cetera, mundum vinci*.

Ma quando Ercole ha esposto le sue rivendicazioni e i suoi vanificati sogni di gloria, Segarelli, all'inizio del capitolo seguente, lo liquida con poche parole, quasi umiliandolo per i suoi vaneggiamenti e la sua iattanza. Lo esorta a starsene tranquillo, perché tanto la sua situazione non cambierà. La degradazione dell'eroe mitico giunge al culmine quando afferma che le sue fatiche gloriose non gli sono valse a niente: dopo tante imprese gloriose, un mezzo uomo, il centauro Nesso, un breve frangente e la camicia di una donna semplice, la moglie, sono bastati ad abbatterlo e gettarlo fra le fiamme della sua pira funebre.

Inoltre, Ercole ha parlato abbastanza per oggi e deve cedere ora il calamo del narratore ad altri personaggi del passato. Con questa brusca replica e la ripresa della cornice narrativa delle anime che si affollano presso il suo studiolo, tratta da Boccaccio, si chiude impietosamente il sipario su Ercole. L'Autore passa rapidamente in rassegna personaggi della storia antica, in particolare di Roma, che la sorte ha abbattuto dopo imprese gloriose e al culmine del loro potere. Sono, ora, tutti uguali: anime sconsolate e ansiose di sfuggire all'oblivio del tempo grazie alla penna dello scrittore, anch'egli in attesa di un *tempus ylarioris... libertatis*.

Alla penna impietosa di Segarelli non è così sfuggito l'onere di trarre un giudizio severo sull'operato dell'eroe, che in un capitolo del *De casibus virorum illustrium* – lo aveva ben presente, evidentemente, il Parmense, traendone anzi lo spunto per lo sviluppo letterario

nelle *Additiones* – il Certaldese aveva invece graziato del suo calamo (*de cas.*, 1, 12, 3):

Hic quidem (scil. Hercules) traxisset calamum, ni cogitasset incongruum eius gloriam, quam illustrium poetarum omnium clamor conatur ut super astra efferat, literulis fedare meis.

Ercole si era già presentato al cospetto di Boccaccio, con un volto orrido e l'aspetto incolto, sbraitando nel gruppo delle anime dolenti per ricevere il giusto riconoscimento per le sue coraggiose imprese, ma il Certaldese, memore della sua unica fatale debolezza, la passione amorosa per Iole, che gli era costata la vendetta mortale della moglie fedele, aveva preferito sospendere il giudizio sulla sua condotta, vergognosa anche per un uomo effeminato (*quod turpissimum etiam effeminato homini est*)⁴⁶.

Gli ingredienti e gli 'input' per il processo di espansione letteraria del capitolo boccacciano erano, in conclusione, tutti presenti nel modello di riferimento: alla *pietas* del Certaldese, che aveva comunque saputo ricavare per i suoi lettori un valido insegnamento morale dalla vicenda di Ercole, rilevando altrove⁴⁷ che non è la forza fisica ma un animo saldo e virile che rendono grande l'uomo, il Parmense corrispose con una buona dose di acredine. In uno sforzo non indifferente di *aemulatio* l'epigono volle misurarsi in un pezzo nel complesso poco originale sul piano dei mezzi retorici e dei motivi messi in campo, in cui non è però escluso che possa aver infuso un messaggio sentito e sincero: quello di un'*aurea mediocritas*, al riparo dall'alea della Fortuna invidiosa, lontano dai clamori della storia, dalle passioni e vendette dei potenti, una dimensione privata che l'Autore forse non poté mai raggiungere, vissuto – come egli stesso dichiara⁴⁸ – lontano dalla

⁴⁶ Bocc., *de cas.*, 1, 12, 2; cfr., pure, 1, 18, 13; 7, 3, 15.

⁴⁷ Bocc., *de cas.*, 1, 18, 25: *si Antheum sternere, Diomedem perimere, triplicem superare Gerionem, aut Cerberum trahere nequeamus, mente etiam constanti atque virili ipsum Herculem lascivientem superare, et laborantem equare possumus (et a tenellis virgunculis superatum hac in peste legisse potuimus).*

⁴⁸ È quanto si evince da un passo (vv. 105-130) del raffinato *Colloquium metricum* in esametri che correda la prosa delle *Additiones*, in cui Segarelli dà voce al suo *libellus loquens*, che – in perfetto stile dell'Ovidio esule – si presenta in veste di *peregrinus* (v. 107) al palazzo del conte di Fondi, il destinatario Onorato I Caetani, perché possa essere accolto tra i volumi della sua ricca biblioteca, non senza essere stato prima perdonato per un qualche errore che non ci è dato conoscere. Tuttavia,

terra natia e dalla madre per ragioni che non ci è dato conoscere e, molto probabilmente, in bilico fra gli equilibri sempre instabili delle fazioni, papali e antipapali, della sua epoca.

CRITERI DI EDIZIONE E ABBREVIAZIONI

La lezione trådita dal manoscritto è abbastanza corretta. Nel restituire il testo mi sono limitato a sciogliere le abbreviazioni (*michi* per il dat. sing.), a distinguere fra *u-v*, secondo l'uso ormai invalso anche per i testi umanistici, a regolarizzare *i* anche in presenza di *j*, a normalizzare le iniziali maiuscole e minuscole, a fornire una *distinctio* e interpunzione interpretativa secondo criteri moderni. Ho, per il resto, conservato la *facies* ortografica del testo, comprese le oscillazioni fra gutturale e dentale nel gruppo *-ti-* seguito da vocale, ove chiaramente riconoscibili, e le grafie dei nomi propri, anche in caso di discrepanza (soprattutto fra glosse marginali e testo). Ho preferito riportare nel testo, fra parentesi quadre – talora individuando sulla base del senso la loro collocazione – le numerose glosse marginali che lo corredano con funzione esplicativa (guida alla lettura) e moraleggiante (numerose le *sententiae*), di probabile origine autoriale, sebbene – come si è detto – si ravvisino discrepanze nell'ortografia dei nomi.

Nell'apparato, a parte i *compendia* degli *auctores*, ho fatto ricorso alle seguenti abbreviazioni: *a.c.* = *ante correctionem*; *cf.* = *confer*; *coll.* = *collato/-a/-is*; *corr.* = *correx*; *del.* = *delevit*; *DMLBS* = R. E. Latham, D. R. Howlett, R. K. Ashdowne, *Dictionary of Medieval Latin from British Sources*, London, 1975-2013; *Du Cange* = F. Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*; ed. nova a L. Favre, Paris, 1883-1887; *eluc.* = *elucidatione/-em*; *et.* = *etiam*; *exp.* = *expunxit*; *fol.* = *folium/-o*; *fort.* = *fortasse*; *i./i.e.* = *id est*; *i.q.* = *idem quod*; *loc.* = *locum*; *M* = *Matritensis* 17652; *Macc.* = G. Macchiarelli

la familiarità di Segarelli con Carlo III di Durazzo, attestata dalle parole dello stesso sovrano nel capitolo XXI delle *Additiones* (dove, ucciso da una congiura nel 1386, appare in sogno all'Autore nei panni quasi dell'Ettore virgiliano), e i tentativi di contatto con Francesco da Fiano, segretario di Urbano VI (purtroppo difficilmente databili), lasciano pensare che il Parmense possa aver preso le distanze dalle posizioni filoclementine del conte di Fondi, verosimilmente per un certo periodo successivo al 1379, quando figura come podestà di Anagni, che era sotto l'influenza diretta dei Caetani. Per il passo del *Colloquium* vd. Lagioia, *Un carme inedito di Giovanni Segarelli* cit., 129, 141; sulle ipotesi dell'allontanamento da Onorato I vd. Macchiarelli, *Per una edizione commentata* cit., 140-142.

(vd., *supra*, n. 12); *Mittell. Wört.* = *Mittellateinisches Wörterbuch bis zum ausgehenden 13. Jahrhundert*, München, 1959-; *scil.* = *scilicet*; *Seg.* = *Iohannes de Segarellis*; *s.v.* = *sub voce*; *suppl.* = *supplevit*; *trad.* = *traditur*; *vid.* = *videtur*; [...] = *quae delenda*; <...> = *quae supplenda*; ... = *quae omissa*.

* * *

ADDITIONES AD LIBRUM IOHANNIS BOCACII
DE CASIBUS VIRORUM ILLUSTRUM
(Matritensis 17652)

| fol. 131^r |

XXVIII. *Qualiter apud magna gubernacula sunt alta pericula, scelera parvas indignantur domos, nosmet causas penarum damus. Vide querelas Herculeas et exempla plurima lege superbiarum cadentium.*

[*Omnis dies peior est externo et omne malum scribitur in quaterno*] Ab initio passim dies in peius eunt. Glans et fons vitas extendebant. Evum sequens aromata vitis et uncta Ceres obtruncant. Ab aureis massis in inferiora metalla concidimus, a simplicitatibus in verutias et a federe pacis in bella ob superbiam semper occidimus. Hec que immitamur nosmet<t>⁴⁹ decipiunt, quo prodendos eveximus vehimur. Obsunt extrema semper et qua via scandatur et cadatur exempla non desunt [*Exempla multa istorica et poetica*].

[*Nembroth; Xerxes; Typhis; Pharaos; Ycharus; Amphyrarus; Ylyon; Laumedon; Iason; Achilles; Hecthor; Paris; Priamus; Pirrus; Astionas; Ulixes; Agamenon; Tyestes; Turnus; Eneas; Numitius; Dyomedes; Busiris; Scyro; Procastes; Gerion; Amazonis; Antheus; Sysarra*] Superos aerea strue superbus Nembroth⁵⁰ invasit et occidit. Xerseum pontem pontus insuetus tergo tulit et obruit. Typphis⁵¹ Argolica puppe dedignantia freta calcavit et bibit. Inequitabile profundum

⁴⁹ que immitamur nosmet *Macc.*: quas immitamur nos me *M*

⁵⁰ Nembroth scripsi, coll. rubrica: Vembroth *M*

⁵¹ Typphis sic, pro Tiphys (cf. *Sen., Med.* 617 "Tiphys imprimis domitor pro-fundi"; *Seg. ad loc. (Par. Lat. 10313, fol. 146^v):* "Thiphys, i. ille primus navita qui dedit audaciam aliis ad intrandum et primus maria verberavit, postea submersus in ponto in primo suo viaggio")

rex Memphiticus equitavit et periit. Ycari volantis pennas ac agnomen equori dedit aer. Amphyray superba vestigia sonipedemque tellus yscens⁵² absorsit et arma. [*Qui nil timet invenit obstaculum et qui deridet sepe fit ridiculum*⁵³] Ylion, Asye metus, ab apice petiit fundamentum: una die Troia mundi speciosissimum decus, alter[e]a pulvereus fumus et fimus. Tros Laumedon, Esonidi comminatus⁵⁴, ab eodem⁵⁵ peremptus est; asta Pellidis Hetthor, Pellides a Priamide, Priamus ab Achilleyde; natus Hecthoris Astionas ab Ulixē proiectus, nati proprii ferro confossus Ulixes; Atrides, Frigum victor uxorumque raptor et virginum, coniuge propria coniugisque raptore mactatus est. Tyestes, Atrei fratris adulter, a fratre captus, incestuosos natos epulo rosit. [*Bonitas ad beneficium vertit iter et reddit iniquitas ad iniquum*] Turnus, Eneadas obsidens, ab Enea duello victus et cesus est. Eneas, Latii triumphator, palustri Numitio nectus, limosa tabuit in arena. Tytides homine pascebat equos et ipse pabulum Tracibus equis fuit. Humano Busiris igne litabat et ipse stabula solitarum cedium sue cedis et ignis olente fumo fedavit. Syro tiranus victos et supplices allidebat et erotabat in rupes et ipsum precipitatum sua rupes agnovit. Procastem, finitime gentis eversorem, magnanimus Egides evertit. Tricorpor Yberus, regno potens et armentis rapinisque locuplex, ab Alcide status cesusque suis predi Thebas et pascua Cytheronis implevit. Regnatix Tremodontiaca⁵⁶, regna multa terrens et atterrens, una die victa, capta fuit et profuga. Libs tyranus, Penorum superator et pressor, a magno domitore comprehensus fuit, quassatus, artatus et perditus. [*Qui maximo fulmine res invadit ab exiguo flamine sepe cadit*] Sysara princeps | fol. 131^v | crudus, post inflictas hinc et hinc strages, Zaelis femine, sepius invase, clavo craneum transfixus, in afflicte gremium vitam fudit. [*Olofernes; Persus rex; Pentheus; Centurio; Regina; Orgisgontis*⁵⁷; *Cadmus rex; Macedonius*] Severus Olophernes animose

⁵² yscens sic, pro hiscens

⁵³ ridiculum] an ridiculus corrigend.?

⁵⁴ Esonidi comminatus] scil. Iasoni, Aesonis filio (cf. Dares 2 “mittit ad portum, qui dicant, ut Graeci de finibus excedant, si non dicto obaudissent, sese armis eos de finibus eiecturum”)

⁵⁵ ab eodem] immo ab Hercule, uno ex Argonautis (et cf. Dares 3 “Hercules graviter tulit a rege Laomedonte contumeliose se tractatum et eos qui una profecti erant Colchos cum Iasone”)

⁵⁶ Tremodontiaca (i.e. Thermodontiaca) scripsi coll. Seg., elucc. Herc. f. 246 et Med. 215: tremoduntiaca M

⁵⁷ Orçisçontis M (ut ‘Orciagon’, ‘Orti-’, ‘Orgi-’ varie trad.)

mulieris arpen expertus est et cervix acephali, pilo levata, populi psal-lentis invectivas audivit. Quid regem carnificum taceo, cuius a muliere sectum caput utre tabe suorum pleno trusum fuit et sub ventis et ymbre suspensum? [*Satis errat qui res utiliter agendas obmittit, sed magis qui committit atrociter exequendas*] Quid et caput atrocis regis deum ridentis – ulciscente numine – truncum, matris insania sororumque furore rotatum? Quid et centurionem truculentum, qui captivam regis Orgisgontis⁵⁸ coniugem coatto servilique coitui subegit, quem, spe magni thesauri secus exercitum vectum, gloriosa virago truncavit, caput pala⁵⁹ convolvit et fugiens, exposita re, coram pedibus accurrentis viri faciem coactoris iniqui per crines eventando proiecit? Quid infinitos reges et principes auctores cedium, cedibus et mille modis extinctos? Philippides Macedonius angulos et reges orbis et amplexus Oceani corrui⁶⁰ ac attrivit, at parve parassidis⁶¹ orbe succubuit. Cadmus fundator et primus Thebanorum rex consorsque profugo serpentis exilio siccas Ylirici lictoris calcavit arenas. [*Athamas; Tantalus; Pelos; Phyneus; Lagus; Edyppus; Iocasta; Ethyocles; Polinix*] Athamas⁶² insanus uxorem pepulit, natos allisit et leto rabidi finis interiit. Tantalus Tantalidem coxit et fame defecit. Phyneus cecavit gnatos et Phyneas aves cecus extimuit. Lagus rex patrem turbavit. [*Non meretur heredis honorem qui vivum dedecorat et percutit genitorem*] Edyppus, ei filius, eum curru deiectum peremit; idem regnans maternum thorum ceco coniugio polluit, germina genuit et ipse sibi unguibus oculos radicitus extirpavit. Edipodionide patrem regno iecere, federa regni sortiti pariter et mentiti sunt. Denique bellis, cedibus et incendiis fessi, sese gemini fratres mutuo duello mutuisque cedibus a regni litigiis abdicarunt. Regina parum tot erumpnas ferre potuit, luentes amputavit moras et iratum pectus ictu mucronis aperiens latam – qua spiritus incestus effugeret – viam fecit. [*Lycus*] Lycus, improbus populator, dolo nocturno Thebas invasit; incestus, predas, incendia,

⁵⁸ Orçisçontis *M* (cf. *Seg.*, Acc. 1 “Manes, Lucretia, testor tuos, quod nullus amor Orgiagontis [orgisgontior cod.] coniugis me vincit, quin et ipsa vincatur, si demonstranda ratio tua devi[n]cerit”; *Liv.* 38, 24, 2-11; *Val. Max.* 6, 1, ext. 2; *Bocc.*, *de mulier. clar.* 73)

⁵⁹ pala] scil. palla

⁶⁰ corrui] torruit *M* fort. Recte

⁶¹ parassidis] cf. *Du Cange*, s.vv. ‘parassis’, ‘parapsis’

⁶² Athamas] Athamus *M*

cedes, impietates et omne scelestum patramen⁶³ in regias proles, medios et omne vulgus indifferenter tam faciens quam suadens, asilo profugam [*Meiera; Hercules; Creon*] Meieram clare stirpis, Herculis magnanimi coniugem, natosque iugalitatis vi seu pollutionis vel cedis incendiique penetralium deorumque minis, ferro struibusque paratis, exterruit, regium patris Maierae caput secuit, gnatos exartuavit et sparsit, [*Amphytrion*] Amphytrionem socerum neci – nisi regiam, nurum⁶⁴ daret – exposuit, implevit iras omni facinore, quidquid mali, quolibet impietas potuit explevit. [*Tunc astutius advertatur, cum ferventius pax tractatur*] Omnia dum victa, dum quieta sperabat, dum solio vacuo sedebat solus, dum voluptati suae rebellem Meieram totumque ferreum genus Herculeum, Penates etiam cum penetralibus et omne quod Alcidis memoriam faceret, igni, ferro, ruine⁶⁵ populationique committeret, omine felici domitor omnium furorum clarissimus affuit Hercules, [*mors Lici*] Licum suosque mactavit, exenteravit et sparsit, liberavit urbem, patrem creditum, coniugem, natos et genus cum superstite cognatione redemit. [*Exclamatio super Herculem furem*] Sed, o felix Amphionide⁶⁶, ubi sors ita staret! At umquam nulla te quieta moratur hora, o misera domus Herculeae, o perditissima Meyera, o moribunda proles! [*Homo preceps in scelera nil perpendit*] Hic Hercules non est vir, sed virus coniugi, filiis non pater, sed perditior, patri non protector, sed | fol. 132^r | pestis, domui⁶⁷ coartator impius, non ortator. [*Interim deus irascitur et in perpensum furor a celo descendit*] Ecce celestis ira, ecce dies exquisita Iunonis, ecce preteritis metibus meta mortis est addita. Ecce super Herculeam Meieram, Meiera – maior Eumenidum – superque natos et virum, Parcarum vires plenasque Stigis iras et faces insulphurant⁶⁸. Insanit Alcides, pectus omne tumultuat, extra se trahitur Hercules, et quem freta, quem tellus, quem Tartara, quem polus, quem nulli metus umquam concussere, tribus hiis vipereis deabus excutitur. Amor primus egreditur,

⁶³ patramen] a 'patrare' derivasse vid., vel putramen corrigend.

⁶⁴ nurum (scil. Megaram) scripsi: mirum M (vel mirum! interiectionis modo interposit.)

⁶⁵ ruine] et uine ut vid. M

⁶⁶ Amphionide] Amphytryonem cum Amphione confudisse vid., vel Amph<ytr>ioni<a>de corrigend.

⁶⁷ domui] domni M

⁶⁸ insulphurant] scil. Eumenides cum Megaera (cf. infra, "tribus hiis vipereis deabus" et Sen., Herc. f. 86-7; 101-2)

hostilis ingreditur furor. Heu seve pater, heu pessime Iuppiter, cur non obstas? An Iunonis osculo proderis? An gemina nocte genitum respuis natum? An et tu, visus iam victus, a Meiera victrice perverteris? Furit omnino Iuppiter, obaudit nos, vel aures pias impia Iuno claudit. [*Tunc sileant ora minorum, cum scandunt furores et ire maiorum*] Audi quo sevus invexit furor. [*Hercules interficit natos et coniugem*] Innocua mulier a nocuo marito mactatur, a terrore nati territus pater eripitur, miserande prolis miser parens peremptor est et socia domus a domino disgregatore domatur. Sic mens errat, sic sensus hebes exorbitat: amica coniunx hostis noverca visa est, natos Herculis profugam Lici, modo regnatoris, proieniem putat. Exclamat arcum⁶⁹, nati maioris iugulum Letea cuspide ferit et, ictum relinquentibus alis, aliud vulnus fugiens optabat arundo⁷⁰. Videt peremptum stupida mater, afflectitur coniugi, lacrimatur et sui periculi nescia supplicat, arcum sumovet, sed huic arcui sat exactum est. Ultra vehitur furor: alium rapit et eventatum, matris inexaudito fletu, caput artusque – fluente cerebro, tritis et ossibus – in parie[n]tem violentus effrangit. Parvulum suum condit fugax et exanimis genitrix. [*Loquitur Hercules furens*] “O Iuno sequax et complex, inimicam stirpem Lici satellitis nostris e manibus eruere moliris? Huc ades, insecutrix perpetua, huc venis, effera nostri patris turbatrix, et nostra clava ista” – clavamque capit – “ictu solo iugum Iovis e collo⁷¹, nostrum simul et odium demam: dies hec nostris accedat pompis. At prius e gremio matris vermulus iste⁷² tollatur et examinetur⁷³, ac humus invisio madore tingatur” – ait Hercules furens –. Infantem manu seva stringit, irascitur: feroce patris vultu fit excors puer et, ante iactum vel ictum, tenui vite radice soluta, corpusculum spirat et ab omni motu spiritus⁷⁴ tenellus absolvitur. [*Nullum animal tam severum quantum vir furit et, sui nescius, animum perdit verum*] Confestim trinodem clavam librat; hic Iuno favens auget robur et illusione tergemina pro noverca coniugem deceptus Alcides ferit, membra

⁶⁹ Cf. Sen., *Herc. f.* 989-990 “excuiat levis / nervus sagittas”

⁷⁰ nati...arundo] cf. Sen., *Herc. f.* 992-995 “vastum coactis flexit arcum cornibus / pharetramque solvit, stridit emissa impetu / harundo, medio spiculum collo fugit / vulnere relicto”

⁷¹ Cf. Sen., *Herc. f.* 1019 “iugoque pressum libera turpi Iovem”

⁷² Cf. Sen., *Herc. f.* 1020 “sed ante matrem parvulum hoc monstrum occidat (auferam Seg.)”

⁷³ examinetur] ut frequenter, confunditur cum ‘exanimare’ (vd. et. infra)

⁷⁴ ante...spiritus] Cf. Sen., *Herc. f.* 1022-1023

terit et ossa, medullas evacuat, resolvit nodos, enervat ab humeris col-
lum, craneumque capitis excerebrat. Hec peremptorum⁷⁵ strages est.
[*Restauratur intellectus ut cognoscat suum nephas et magis torquea-
tur*] Hic in Alcidis piaculum molestius insano furori Iuno medetur,
animi pietatem geminat, sensus reducit et cadavera subite stragis in-
ferna sorte morientis, proviventis interemptoris eterna morte cogno-
minat. [*Cecus furor quid faciat non perpendit ac expleto facinore
consentia reprehendit*] Sic sibi totus redditus Alcides est. Ita iacen-
tem familiam vidit. Inspexit arcum nervo conflexum⁷⁶, perpendit
arundinis fragmenta tepido cruore madere⁷⁷, traiectum guttur adhuc
exalans, parietem plorare tabe, parvulum necatum sine faucibus et
craneo, trita cute velut acephalam coniugem, clavam manare medullis,
pectus manusque stillicidio sanguinis | fol. 132^v | orbiculatas. [*Lo-
quitur desperanter Hercules, cognito crudeli facinore, usque in finem
capituli*] Hoc ut scelus agnovit suum, fere ferocius quam prius insaniit
rugiensque celoque minans flevit et ait: “Mentior te patrem, Iuppiter.
Si pater es, animas hodiernas ut neptes cape, Meieram meam lanian-
dam peius Iunoni tue ludibrium trade. Invicto te, scandam celos,
iuvabo patrum deceptum⁷⁸, mutabo sortes in eternum chaos, te cum
Thayde tua, cuius me gaudium triumphale facis, subvertam funditus
et sublimatum Dythem cum Proserpina celo reponam. Dic, insane sa-
tor, cur hanc diem cedium⁷⁹ mearum non astulisti Phebo? V*<i>*deo,
Iuppiter, et optime sentio quod unum diem quem quondam mundo
raptum, quo thorosior et adultior essem, conceptui meo – sed potius
libidini tue – largitus es. Hunc hodie – quem michi reddat!⁸⁰ – cruenta
regine tue meoque gemitui reddidisti. [*Vices tuas exple dum potes;
dies in peius eunt et, cum postea vis, vires forte sunt impotes*] Sed
i<m>pos⁸¹ es aut me non odis⁸², infesta Iuno? Cur exitus mei, cum
manu ianuam claudebas, ab obstitrice prodi ut prodirem passa es?⁸³
Cur non trudebas clavibus fores? Cur in soporem pedissequas non

⁷⁵ peremptorium *M*^{a.c.}

⁷⁶ Cf. *Sen., Herc. f.* 1197 “quis potuit arcum flectere...?”

⁷⁷ Cf. *Sen., Herc. f.* 1194-1195 “quid illa puerili madens / harundo leto?”

⁷⁸ patrum] scil. *Plutodem*

⁷⁹ cedium] *redium M*

⁸⁰ reddat] *Macc. corruptum esse censet; fort. reddas corrigend.*

⁸¹ i<m>pos *Macc. (et cf. rubricam): ipos M*

⁸² ante odis, exp. hostis *M*

⁸³ Cur...es] cf. *Ov., met.* 9, 296-316

cogebas et ex tunc, puero puerperaque simul obeuntibus, ulta fores? Sed cur in lucem productum, cum me displiciturum – tamquam rerum prescia – scires et odia tua meriturum, vel altricum manibus opprimendum, vel tuis ab Erinibus eo tunc examinandum⁸⁴ vel ementandum⁸⁵ – minus nephas effectura – non dabas? O segnis dea, cur anguibus tuis, maiusculum presepiolo ludentem perditum missis, addere virus et michi demere vires, hebes et excors, hesisti? [*Laudes Herculis*] Tot per mostra, tot per casus ac tot in odas meas et ignaviam tuam, tuique pariter et institoris Euristei, servasti me. Fugacem cervam tuam pede sequace continui, fulvum cervi<ci>s⁸⁶ aurum cum corona decerpsi. Leo Nem<e>us, ulnis expirans meis⁸⁷, iubis et vellere peltam textit. Sus Yrmantius omnia terrens hac manu concidit ac incolas epulo pavit et ioco. Taurus orifer⁸⁸, arborum metus et urbium, nostre succubuit clave. Ydra, centenum recisa caput, flamam tabefecit et pharetram potu necis implevit. Aureas arbores, ingens Telluris et nuptiarum Iunoniarum munus, ancillis et custode constratis, ab Athlantio clastro⁸⁹ vallatas ascendi, ramos aurigeros carpsi. Fregi freta pedes, Syrtes excessi saltans et, vi scissis obicibus Alpium novique vadi cursu, salo mecum per Thesala rura veniente, reveni. [*Qui cordis atrocitate molitur eamet*⁹⁰ *fellis acerbitate punitur*] Factus tunc omni mortali prodigium, tibi stupenti noverce dolor ac ipsi suffraganti tunc Iovi deisque miraculum, Tracis herois edaces hospitum cornipedes devicti regis artubus ut edulio solito saturavi. Cede litatas animas impio rege litore placavi. Terrigenam luctatorem pectori compressum Libicis arenis extendi. Milliformis et informis Neptunius, quot figuris mutatus, tot pugnis obstrattus est et <A>cheloyum cornu delubro mater opima custodit. [*In minus habet maius omne tropheum et omne magnum in maius invenit infra deum*] Karchesia⁹¹ rippa iacuit Yberus triceps: ingentium

⁸⁴ examinandum] i.q. 'exanimandum' (vd. supra)

⁸⁵ ementandum] cf. Mittell. Wört., s.v. 'emento': 'insanum facere'

⁸⁶ cervi<ci>s] cervis M

⁸⁷ ulnis...meis] cf. Sen., Herc. f. 225 "pressus lacertis gemuit Herculeis leo"

⁸⁸ orifer...metus] i.e. horrifer; cf. Sen., Herc. f. 230 "taurumque centum non levem populis metum"

⁸⁹ ante clastro, del. castro M

⁹⁰ eamet Macc.: ca met M : fort. causa mellis (cf. Cic., fin. 2, 112 "mellis causa dicemus tanta molitum")

⁹¹ Karchesia sic, pro Tartesia (cf. Seg., eluc. Herc. f. 232 "*lictoris Carthesii* i. dominator illius portus vel fluminis"; Bocc., gen. 13, 1, 18 "Pastor triformis litoris Carchesii")

virium retrogradarum boum vector ante limen effracta reliquit ossa. Umbrantes Delium⁹² Stimphalidas in humum sinuatus attraxit arcus. Hera virginei thori⁹³, bello victa, peltam reliquit et lunam⁹⁴. Hericis domus mersa quotque reges et hostes dedisti strati. Tellus arta fuit, dedisti me Tartaro. Cheron⁹⁵, remes olidus, vapula<n>s onus vivum trans olentia vada flens et gemente kimba me vexit. Evadata Stigis unda surdior, expugnatum | fol. 133^r | nocturnum Dythis limen. In opaca Tartara proiecta lux, rex noctis verbere non uno domitus, captus et inferne Iunonis⁹⁶ missis in raptum thalamis, cathena sonante vultus, indignantis Phebi vultum pati coactus est, cuius afflatum tellus – tunc sana – sensit, et sucis egris herbas nocituras infecit.

Cur per tot mortes, o malivola, vitam servasti? Sed agnosco dolos, tuum complicitisque Iovis tui: gratia vestra, non mea sic actum est. Futurum – Flegam⁹⁷, montes ac Titanidas in vos celites eiecturam fugasque vestras pondus humeris Athlantiis daturas⁹⁸ eumque pre superaddita mole defecturum, meque polos et sidera vosque collo laturum fore, nec aliter a spiculis usque Pharon insequentibus esse tutandos – agnoveratis. [*Sepe vir nequam pro facinore sublimatur et bonus aliquando munere verberibus et exilio premiatur. Querela Herculis de malo premio pro tot laboribus*] In hunc diem vestro favori meoque labori servandus utili meditatione sum visus. O gratia digna! Celos tuli, terrui percussores et a deditione terrigenarum celos iam victos et fugacia numina solitis in impiis conservavi. O notandum digno talione[m] rependium! Nos⁹⁹, exule me, patriam prodidistis, omne vivum commortuumque¹⁰⁰ latroni, ruine, strupationi commisistis et

⁹² Delium] i.e. Phoebum (cf. Seg., eluc. Herc. f. 243-244)

⁹³ thori] chori M (cf. Seg., eluc. Herc. f. 245 “celibis semper thori, quia sunt castissime...et regina non habet virum”)

⁹⁴ lunam] i.e. ornamentum: cf. DMLBS, s.v. ‘luna’, § 5 et Seg., eluc. Herc. f. 245 “devicit et baltheum, clippeum et monile abstulit”

⁹⁵ Cheron] Beron M

⁹⁶ inferne Iunonis] scil. Proserpinae (cf. Verg., Aen. 6, 138)

⁹⁷ Flegam] cf. Seg., Herc. f. 444-445 “Flegam i. illam vallem sparsam i. madefactam impio cruore s. Gigantum, qui voluerunt superos expugnare”

⁹⁸ fugasque...daturas] cf. Seg., eluc. Herc. f. 69 “Et sublatis (scil. Gigantes) ceperunt sagittis penetrare celum. Quibus deorum cohors obsistere nequens, in australem celi plagam, in qua suppositus erat Atthalas, reducere se fugiendo compulsa est. Et sic, addito tot celicolarum pondere, ad perferendum celum cadentes Atthalantis humeri rumpebantur”

⁹⁹ Nos] an Vos corrigend.?

¹⁰⁰ commortuumque] commortiumque M

igni, sed inter ceteros uni michi laudes agere vacat. Salvum regale decus, letus illustris Amphytrion, ornata decore coniunx, domus familiari tripudio iubilat, rediit natus Iovis in solium et soboles circumfusa concursitat. Ingredere, Iuppiter, aulam festantem, vide natum gemmis et purpurea victoria radiosum, vide coniugem congratulantem, vide matrem filiorum grege letantem¹⁰¹. Nil hic iocunditatis abest, huc ystrionem mitte Cillenium, mitte Phebum cum cythera¹⁰², mitte cantillenas, ym[i]nis excites Amphyonem et ad hoc suum convivium pascebam micte Iunonem. O Iuno, die tua peregregie freta es, horam quidem non agnoscere cum gratis instat, inops animus est et inhers ars a tergo consilia ceca discutere. [*Homo sepe se nescit et sepe querit et non acquirit id quod ante despexit*] Heu michi, post laudes bissebas, precipuum solius unum solis opus! Omnes evi mei soles illustraturum mee posteritatis ac lectionis a seculis et in secula decus et postremum sigillum numquam, nisi terra natos ultimos, primorum vindices, repariat, instaurandum – causam quoque cum meminero perpetui stuporis – amisi! Quis has – numquam te – necesse ulciscetur? Que lux equandas vices habebit? Quando novus¹⁰³ cum quo celos invadam, cum quo patrem, primus et celitum rebellium, Grecos in Tartara mergam? Cum quo Iunonem cuilibet pallicioque¹⁰⁴ ligem et, quam momordi, furens remorsam dentibus edam? Turbata cum superis et iterum fecundata tellure, nobis renascetur Encheladus. Vel quando dies ille reddetur quem, cum datus ultimo¹⁰⁵ fuit, inherere fruitione preterii? [*Tempus abit volatiliter, sed ad reditum nescit iter*] O si retro tempus iter haberet, quam docte sorte secunda perfruerer, quam pulcre primam nescientiam dies revertens agnosceretur! O diem postremam quantis titulis insignirem! O quam decoro tutoque vecte, quam aurea clave ianuam gloriosi finis a tergo recluderem! Eicerem polos ex armis. Iuaret a me, qui vici cetera, mundum vinci. Delectaret nullum reverti post Herculem et gloriari per unum et unius odio, die una, deos¹⁰⁶ omnes ac celos et sydera super me, me vertente, subverti. Tunc vel una

¹⁰¹ filiorum...letantem] cf. Sen., Herc. f. 1149-1150 "ubi illa natorum grege / animosa coniunx?"

¹⁰² cythera sic, pro cithara

¹⁰³ novus] scil. Hercules

¹⁰⁴ pallicioque] pellicioque M: pallitio[que] Macc.

¹⁰⁵ ultimo] ult^o M (cf., infra, diem postremam)

¹⁰⁶ ante deos, del. dies M

mors deos et Herculem perderet¹⁰⁷, vel forte super deos et eam molem, calcata prius omni calce noverca, toto robore molitus, emergeret. Tunc, ut scabellum pedum meorum calcarem | fol. 133^v | deos et inferna, solusque – versor et victor omnium – quod alii numquam contigit, in omni dictione tantaque profunditate regnarem”.

XXIX *Quedam generalia excidia diversarum regionum et alia specialia Rome succincta notissimaque memoratio*⟨ne⟩¹⁰⁸ notata.

Hoc in statu semper, Alcide, stato: hos animos habe. Multa tecum sum fabulatus hodie: redde aliis calamum! Dies tuis laudibus et fortunis parvus est et incelebris omnis iactatio nimia. Quid autem profuit ultimo tot miscuisse vires? Quid valuit humero tulisse deos, ambisse freta, plantasse Gades, ortus et occubitus vidisse Phebi, regnorum statuisset reges? Unus tandem semivir, una brevis hora et una simplicis mulieris interula te straverunt et proiecerunt in ignes. Quid ambagibus implicor? [*Strages generales et quedam speciales. Creio; Pelleus; Medea; Ptholomeyde; Cadmei; Cecropii; Phriges; Romuley*] Quid Aonium Creontem dicam, regno tyranideque potitum, subita flamma, cum triumphantior esset, eum cum nata virgine nuptiis parata, cum penatibus aulicis et cum supeletile tota solo molimine mulieris irate consumptum? Quid Eacidem longevum, cum regno fratrem simulatis astutiis abdicasset, Phaside dociliter angariante, natarum¹⁰⁹ gladiis fedasse thorum¹¹⁰, cuius anile¹¹¹ guctur et murmura – cum prodiret – abscissa simul sunt et aena quibus iuvenesceret inutili suco sunt prodita? [*Quorum est scandere, eorumdem est ruere*] Quis umquam casus Affros, Ptholomeidas, Cadmeos, Cecriopyos, Phriges ceterosque – quos Eurys, Auster, Meothis et Vesper habent – expleret? Quis calamus audeat agredi fletus Rome? Quorumne¹¹² nulla memoria

¹⁰⁷ post perderet, del. me M

¹⁰⁸ memoratio⟨ne⟩] suppl. Macc.

¹⁰⁹ natarum corr. Macc.: naturum M

¹¹⁰ Phaside...thorum] Cf. Seg., eluc. Med. praef. (Paris. Lat. 10133, fol. 136^r: “Tunc filie regis Pelley rogaverunt sic [scil. ut de Aesone] fieri de patre, quod Medea libenter exequi futura nocte spopondit, dicendo quod ipsemet, cum pater dormiret, iugularent eum et totum cruorem de venis extraherent, interim ipsa sua medicamenta pararet et patrem ipsarum vivificaret et iuvenescere faceret in etate qua velent (...). Que Pelleum patrem subito iugularunt et totum sanguinem exauserunt”

¹¹¹ anile] auile M

¹¹² Quorumne] quorum ne M

sit? Attamen ex millibus¹¹³ aliquid, quod quasi nichilo sit minus, non sprete dignitate tangamus. [*Cesar; Pompeius; Crassus; Cato; Nero et cetera*] Cesarem, Cesarum nominatissimum primordium, cum tractus in simulatum consilium foret, sicce¹¹⁴ concordēs animis ac ictibus affixere. Pompeium truncum madido vimine Codrus inops Memphytica cremat arena¹¹⁵. Crassus Particum bibit aurum. [*Cato nil nisi servire timuit, in quo mors libertati succubuit*] Virus arthocleatum¹¹⁶ liber moriturus ebibit Cato. Nero pestifer incubuit mucroni. Supervenienti macerie non est locus, alii fabrice vacat animus. Bella tenent alios, alios affecerunt ire domestice, alios alia contagia percusserunt, alios propria virtus tulit, plures habet oblivio suoque sinu plurimos foveat uberes annales et cronice. [*Sicut humana natura vias explorat iniquitatis, ita divina iustitia vias invenit punitatis*] Novissimos etas dietim peior adigit occupandos et sicut atrocitatum vie crebescunt, ita flagitiosarum punitatum latenter aptantur insidie. Alios insignes illustresque multos, si quando quiescet animus aut mediis passibus hec anima simul et penna non evolent, in hac tela – quam sum nuper orsus – intexam. Ipsi me supplicanter orant, interim sese componunt in aciem et omnes mecum tempus ylarioris mee libertatis expectant.

¹¹³ millibus] nullibus *M*

¹¹⁴ sicce] *i.e.* siccae

¹¹⁵ Pompeium...arena] *cf.* Bocc., *de cas.* 6, 9, 27

¹¹⁶ arthocleatum] *fort.* arthocreatum *ab* 'artocreas' (*cf.*, *s.v.*, Du Cange, *Mittel. Wört.*, *DMLBS*)

DEL BUON USO DELLA LIRA: ERMES (HOM. 4) E TEUTRA (SIL. 11, 288-482)

Carmela LAUDANI*
(Università della Calabria)

Keywords: *Hermes, Teuthras, Chiron, lyre.*

Abstract: *The good use of the lyre: Hermes (Hom. 4) and Teuthras (Sil. 11, 288-482).* In the eleventh book of the *Punica*, Silius Italicus reinterprets in his own way the epic motif of a bard singing during a banquet. A significant literary model is represented by the Hymn to Hermes. This reinterpretation can be read as a legitimization of some of Silius' choices, starting with the insertion of two related musical performances by the same singer in the same narrative sequence. The model of the Homeric hymn also constitutes a precedent for the importance given to the pedagogical role of the centaur Chiron in the second song of Teuthras.

Cuvinte-cheie: *Hermes, Teutra, Chiron, liră.*

Rezumat: *Buna folosire a lirei: Hermes (Imn. 4) și Teutra (Sil. 11, 288-482).* În cartea a unsprezecea din *Punica*, Silius Italicus reinterpretează în mod original motivul epic al bardului care cântă în timpul unui ospăț. Un model literar semnificativ este reprezentat de Imnul către Hermes. Această reinterpretare poate fi citită ca o legitimare a unor alegeri ale lui Silius, începând cu introducerea a două momente muzicale corelate, interpretate de același cântăreț, în aceeași secvență narativă. Modelul imnului homeric constituie, de asemenea, un precedent pentru importanța acordată rolului pedagogic al centaurului Chiron în a doua cântare a lui Teutra.

Nell'undicesimo libro dei *Punica* un cantore cumano di nome Teutra allietta il primo banchetto offerto dai Capuani ad Annibale, che ha da poco fatto il suo ingresso in città. Argomento del canto è una genealogia, presentata in forma indiretta, che ricostruisce la discendenza di Capi, fondatore della città ospitante (Sil. 11, 291-297). Teutra ricompare in un altro convito, stavolta con un canto riportato in discorso diretto e in forma più ampia (*ibid.* 440-480). L'argomento consiste

* carmela.laudani@unical.it

nella celebrazione della lira e dei più antichi artisti che grazie ad essa hanno conquistato una fama illustre¹.

I versi siliani relativi ai due canti sono stati messi a confronto con una costellazione di testi di simile argomento (un cantore che allieta una mensa di prestigio)², a partire dalla *performance* di Femio nel primo libro dell'*Odissea* (Hom. *Od.* 1, 153-155; 325-327; oggetto del canto è il ritorno in patria dei Greci da Troia) e del cieco Demodoco nell'ottavo (*ibid.* 8, 62-82 sulla lite tra Achille e Ulisse; 266-366 sugli amori furtivi di Ares e Afrodite scoperti e puniti da Efesto; 499-521 sull'inganno del cavallo e il saccheggio di Troia). Ineludibile, poi, il confronto con il primo libro dell'*Eneide* (Verg. *Aen.* 1, 742-746), dove il canto di Iopa durante il convito offerto da Didone ai Troiani costituisce l'unico spazio riservato nel poema a un'esibizione canora³. Nei *Punica* si assegnano a Teutra due canti; la ripetizione della *performance* dell'aedo cumano è in accordo con la scelta di Silio di narrare la reiterazione dei banchetti, discostandosi dal suo principale riferimento storiografico. Livio, infatti, parla di un solo convito a Capua (23, 8).

In un contributo del 2005, Carlo Santini ha chiamato in causa l'inno omerico a Hermes⁴ tra i testi di riferimento cui i canti di Teutra possono essere ricondotti. In particolare, ha osservato che l'uso del termine *testudo* da parte di Silio (11, 288; 436), alternativo a *cithara* virgiliano (*Aen.* 1, 740)⁵, richiama il termine χέλυσ (Hom. 4, 153; 242) e il

¹ Per una lettura del libro undicesimo dei *Punica*, che comprende anche i due momenti musicali, rimane fondamentale il contributo di E. Burck, *Silius Italicus. Hannibal und die Rückeroberung der Stadt durch die Römer*, Franz Steiner Verlag, Akademie der Wissenschaften und der Literatur, Mainz, 1984.

² Si veda ad es. H. Juhnke, *Homerisches in Römischer Epik Flavischer Zeit. Untersuchungen zu Szenennachbildungen und Strukturensprechungen in Statius' Thebais und Achilleis und in Silius' Punica*, Beck, München, 1972, 399; P. Schenk, *Die Gesänge des Teuthras* (*Sil. It.* 11, 288-302 u. 432-482), *RhM*, n.f., 132/3-4, 1989, 352 e n. 2.

³ Come ha notato V. Pöschl, *Die Dichtkunst Virgils. Bild und Symbol in der Äneis*, De Gruyter, Berlin-New York, 1977, 189; v. anche C. Segal, *The Song of Iopas in the Aeneid*, *Hermes*, 99/3, 1971, 342.

⁴ C. Santini, *Il canto di Teutra in Silio Italico ovvero dai miti della lira alla lira del mito*, in *Aspetti e forme del Mito. La sacralità*, a cura di G. Romagnoli e S. Sconocchia, con la collaborazione di E. Carini, Edizioni Anteprema, Palermo, 2005, 123-133. Sull'autocelebrazione della lira, si vedano in particolare 126 e 132.

⁵ Ma si veda *citharae* a v. 437. Del resto, sempre Santini (*Il canto di Teutra cit.*, 126) evidenzia la pluralità di termini per indicare lo strumento e nell'inno omerico e nel testo siliano.

modo in cui lo strumento venne inventato dal giovanissimo dio; come caratteristiche comuni a entrambi i testi, lo studioso ha messo in risalto la connotazione della lira quale mezzo di evasione dalle leggi della guerra e l'autocelebrazione che essa compie tramite la narrazione delle proprie 'gesta'. Intendo qui soffermarmi sulla lettura in parallelo dei due testi, per segnalare ulteriori punti di contatto.

Gli ultimi due decenni hanno visto un notevole intensificarsi degli studi sugli *Inni* omerici e sulla loro ricezione antica⁶. La conoscenza di questi testi da parte di poeti latini di età augustea come Virgilio, Orazio e Ovidio, in particolare degli inni dedicati a Hermes e ad Afrodite, risulta mediata dalla poesia ellenistica, con Callimaco in prima fila, ma anche Teocrito e Apollonio Rodio (e ancora Arato, Nicandro, Sotade). Pure le *Argonautiche* di Apollonio, con cui Silio mostra riguardo all'episodio del canto di Teutra qualche punto di contatto, contengono molteplici rimandi all'*Inno a Hermes*⁷.

Nel testo greco, il giovane dio, inventore della lira, esegue proprio due canti, accompagnandosi con lo strumento appena creato. Il primo, di carattere genealogico, ha inizio con gli amori di Zeus e di Maia, i suoi genitori, e prosegue con la celebrazione della propria origine e

⁶ A. Faulkner, A. Vergados, A. Schwab (edd.), *The Reception of the Homeric Hymns*, Oxford University Press, Oxford, 2016, in cui si prende in esame la ricezione degli inni a partire dal I secolo a. C. Per l'*Introduction*, si vedano in particolare 7-8 e 21, dove è citata e discussa ulteriore bibliografia. Rinvio soprattutto ai contributi in *The Reception* cit. di J. J. Clauss (*The Hercules and Cacus Episode in Augustan Literature: Engaging the Homeric Hymn to Hermes in Light of Callimachus' and Apollonius' Reception*, 55-78), S. Harrison (*The Homeric Hymns and the Horatian Lyric*, 79-94) e A. Keith (*The Homeric Hymn to Aphrodite in Ovid and Augustan Literature*, 109-125). Per una panoramica ancora attuale sulla formazione e trasmissione della raccolta si veda F. Càssola, *Inni omerici*, A. Mondadori, Milano, 1997, LXVII-LXVI.

⁷ A. Vergados, *The Homeric Hymn to Hermes: Introduction, Text and Commentary*, de Gruyter, Berlin, 2013, 113-117; si veda anche *The Reception* cit., 10-12 e note. Mi limito ad un esempio tra quelli citati da Vergados (*The Homeric Hymn to Hermes* cit., 114-115; *The Reception* cit., 11): nel testo attribuito a Omero il canto cosmogonico del dio neonato riesce a placare l'ira provocata in Apollo dai suoi raggiri (Hom. 4, 416-438); in Apollonio il canto cosmogonico di Orfeo fa sì che l'alterco fra Idmone e Ida, altri due argonauti, non degeneri (Apoll. Rh. 1, 492-515). Anche le due esibizioni di Teutra provocano un temporaneo cambiamento di situazione: il primo riesce a mutare l'atteggiamento di Annibale, prima sospettoso e poco propenso a partecipare attivamente al banchetto in suo onore; il secondo riesce a penetrare nell'animo dei Punici, anche se indurito dalla guerra.

della dimora della madre, una figlia di Atlante (Hom. 4, 57-61)⁸. La prima esibizione di Teutra presenta un tratto in comune col primo canto di Hermes, in quanto è anch'essa una genealogia, che rievoca la stirpe di Capi, fondatore della città di Capua, a partire dai *furta* (Sil. 11, 291) di Giove ed Elettra, un'altra figlia di Atlante.

La seconda *performance* di Hermes (Hom. 4, 427-432), in sei versi, si apre ad una prospettiva cosmica, con la celebrazione degli dèi, della loro origine e sorte, oltre che della terra tenebrosa. Una sezione del secondo momento musicale proposto da Teutra (Sil. 11, 440-480), che ha come oggetto l'elogio della lira, pare ispirarsi a questo canto e al discorso che Hermes rivolge ad Apollo poco dopo, mentre gli dona lo strumento (Hom. 4, 475-490)⁹: ai vv. 456 s. si parla infatti degli dèi superni e del fatto che un *deus* abbia loro concesso di abitare l'alto Olimpo. All'inizio del sommario di cosmogonia modulato dalla lira di Chirone e rievocato da Teutra (che comprende sei versi, come quelli del secondo canto di Hermes), i vv. 453 s. parlano in modo ridondante di una massa oscura, senza stelle, priva del sorgere del giorno, e di un mondo senza luce. In questi due versi è possibile vedere un richiamo alla terra oscura cantata nel secondo momento musicale dell'inno, Γαῖαν ἐρεμνὴν (Hom. 4, 427): ἐρεμνός, connesso con ἔρεβος, indica ciò che è tenebroso, nero, oscuro. Hermes dichiara di appartenere a Mne-mosine, madre delle Muse, rivendicando così il suo *status* di poeta (Hom. 4, 429-430); qualcosa di analogo avviene al termine della seconda esibizione di Teutra, che dal narratore primario viene definito *Pierius* (Sil. 11, 481)¹⁰, mentre il suo *carmen* riceve l'epiteto di *Castallium*; si può ben dire che con i vv. 481 s. "il cantore si inserisce nel novero delle Muse e il suo canto s'identifica con quello delle dee gui-

⁸ Per le citazioni dell'inno omerico faccio riferimento a *Homeric Hymns, Homeric Apocrypha, Lives of Homer*, edited and translated by M. L. West, Harvard University Press, Cambridge, Mass.-London, 2003.

⁹ Anche la reazione di Apollo, che ascolta per la prima volta il canto del fratello, è indicativa: il dio compagno delle Muse ammette di rimanere stupito davanti a un'arte che consola gli affanni e che porta gioia, amore e dolce sonno (Hom. 4, 443-449).

¹⁰ Nei *Punica* troviamo l'aggettivo *Pierius* solo in questo luogo e a v. 415, dove i canti accompagnati dalla lira pieria fanno parte dei dilette richiesti dai Cartaginesi a Capua dopo la pioggia di dardi cui Venere li ha sottoposti: ... *carmina rursus / Pieria liquefacta lyra* (Sil. 11, 414-415). Per le citazioni del testo siliano faccio riferimento a *Silius Italicus Punica*, edidit J. Delz, in aedibus B. G. Teubneri, Stuttgartiae, 1987.

date da Apollo”¹¹. È noto che l’aggettivo *Pierius*, che segnala l’appartenenza alle Muse¹², e la fonte Castalia, cui Silio allude a v. 482 (*Castalio... carmine*), ubicata sul monte Parnaso presso il santuario di Delfi, costituiscono precisi riferimenti all’attività poetica.

La magistrale esibizione di Teutra si pone così su un piano nettamente superiore alle rappresentazioni sceniche, sfrontate e lascive, offerte a gara dai Capuani, ricordate poco prima della seconda apparizione del cantore cumano (Sil. 11, 427-429). Allo stesso modo, la sua lira surclassa il flauto frigio, strumento evocativo di culti interdetti ai cittadini romani¹³, evocato nella similitudine che accosta i banchetti di Capua alle feste di Menfi e Canopo; queste ultime erano evidentemente ben note per il loro carattere licenzioso e per la musica frastornante (vv. 430-431).

Nell’inno omerico si verifica una *mise en abîme* quando Hermes appena nato esegue un canto che lo riguarda, all’interno di un componimento di cui è il protagonista¹⁴. Questo fenomeno costituisce un ulteriore punto di contatto tra i due testi, perché si verifica anche nei *Punica*: come è stato osservato, il poeta flavio pone *en abîme* all’interno della propria opera il canto di Teutra, nel quale è racchiuso a sua volta quello della lira di Chirone¹⁵.

Un altro fattore sembra accomunare i due testi: si tratta della priorità cronologica del suono dello strumento rispetto alla voce umana, ribadita nell’inno per due volte. La prima è quando suona Hermes: il dio saggia con il plettro la lira, da cui fuoriesce un suono straordinario, facendo entrare nel petto del fratello “il gradito suono / della voce prodigiosa”¹⁶; un dolce desiderio si impadronisce dell’animo del dio Apollo,

¹¹ Lo sottolinea G. Lieberg, *Arione, Orfeo ed Anfione: osservazioni sul potere della poesia*, *Orpheus*, n. s., 5/1, 1984, 151 s.

¹² Cic. *nat. deor.* 3, 54 *Musae, quas Pieridas et Pierias poetae solent appellare*.

¹³ Cfr. Ov. *fast.* 4, 189 s. ... *me sonus aeris acuti / terret et horrendo lotos adunca sono*. Ovidio ricorda la presenza di questo strumento nei riti di Cibele, da cui i cittadini romani erano esclusi, secondo la testimonianza di Dionigi di Alicarnasso (2, 19, 4 s.).

¹⁴ L’osservazione è di Vergados, *The Homeric Hymn to Hermes* cit., 9-14.

¹⁵ A. Deremetz, *Le miroir des Muses: poétiques de la réflexivité à Rome*, Villeneuve d’Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 1995, in particolare 411-418; 425-427; 467-469.

¹⁶ Si intende quella della lira: Hom. 4, 421 s. Le traduzioni, dove non diversamente indicato, sono mie.

suo fratello, mentre lo ascolta (vv. 420-423)¹⁷. Il piccolo ma già esperto musico raggiunge il suo scopo di rabbonire Apollo grazie alla lira (v. 423 λύρηι) e alla voce (v. 426 φωνή) che lo asseconda. La seconda volta, quando a suonare è Apollo, è ancora la componente strumentale a dare avvio al canto: la voce del dio, perfettamente intonata, tiene dietro al suono della lira, straordinariamente dolce¹⁸, appena donatagli da Ermes (499-502). In Sil. 11, 432 s. leggiamo che Teutra accorda voce e strumento, il cui suono penetra attraverso le orecchie di Annibale: ... *dulcem Poeno laetante per aures / nunc voce infundit Teuthras, nunc pectine cantum*, “Teutra, mentre il Cartaginese fa festa, infonde attraverso le sue orecchie una dolce melodia, ora con la voce ora con la cetra”. Ma è appena il cantore si accorge dell’attenzione con cui il guerriero punico segue con sguardo ammirato le corde risonanti al tocco del pollice (434 s. ... *ubi mirantem resonantia pollice fila / ductorem vidit Lybiae*) che dà inizio al canto (... *canere inde... / ... orsus / concordem citharae movit per carmina linguam*, 435-437), “fece vibrare, modulandola in armonia con la cetra, la sua voce”¹⁹.

Un ulteriore elemento in comune tra l’inno omerico e il testo siliano può essere individuato nel ruolo di didatta che rivestono rispettivamente Ermes nei confronti di Apollo (Hom. 4, 464-489) e la lira di Chirone nei confronti degli eroi e di Achille in particolare (Sil. 11, 449 s.)²⁰. Il discorso pedagogico di Ermes, che è pure l’ultimo in cui il dio prende la parola nell’inno, suggella nel componimento il suo pensiero e il suo agire²¹. Ermes impartisce ad Apollo una vera e propria lezione

¹⁷ Hom. 4, 420-423 ... γέλασσε δὲ Φοῖβος Ἀπόλλων / γηθήσας, ἐρατὴ δὲ διὰ φρένας ἤλυθ’ ἰωή / θεσπεσίης ἐνοπῆς, καὶ μιν γλυκὺς ἵμερος ἦρει / θυμὸν ἀκούζοντα, “rise Febo Apollo rallegrandosi; infatti il gradito suono della voce prodigiosa gli scese attraverso il petto, e un dolce desiderio pervase il suo animo mentre ascoltava”.

¹⁸ L’espressione σμερδαλέον κονάβησε, “risonò in modo straordinario”, è presente in due luoghi dell’inno, ai vv. 54 e 420, in cui Ermes suona la lira. A v. 502, dove a suonare è Apollo, la tradizione si divide tra σμερδαλέον e ἱμερόεν, “dolcemente”, messo a testo da West.

¹⁹ È stato notato anche per Teutra che nell’esordio del secondo canto le due componenti dello strumento e della voce appaiono separate per poi fondersi nei *carmina* nominati a v. 437 (Deremetz, *Le miroir* cit., 425).

²⁰ Santini (*Il canto di Teutra* cit., 127-128) argomenta intorno al “richiamo allusivo alla poesia didascalica”, ma chiamando in causa il canto di Orfeo in Apollonio Rodio (1, 496-511), quello di Sileno in Verg. *ecl.* 6, 31-40 e quello di Iopa in *Aen.* 1, 742-743.

²¹ Ermes chiede inoltre di far pascolare e riprodurre gli armenti di Apollo in cambio del dono della lira.

che ha al suo centro lo strumento musicale, “condizione necessaria e quasi produttore del canto”²². Si tratta della risposta ad un preciso quesito del fratello sul modo di praticare l’arte (Hom. 4, 447 s.), che comprende l’invito a fare buon uso dello strumento²³ e la raccomandazione che a suonarlo sia un esecutore abile (*ibid.* 480-485), perché solo quando viene maneggiata con tocco delicato, σνηθείησιν... μαλακῆσιν, v. 485, la lira insegna, cantando (φθεγγομένη, v. 484), cose gradite alla mente²⁴. Essa esplica dunque un’azione pedagogica dai confini molto precisi. Nei *Punica*, la lira di Chirone forma gli animi degli eroi attraverso la musica²⁵; questa costituisce, con l’astronomia, una delle discipline il cui insegnamento era stato attribuito al Centauro sin da testimonianze molto antiche²⁶. La letteratura greco-latina lo ricorda come competente e integerrimo precettore²⁷, figura rappresentativa di un magistero necessariamente esemplare²⁸; non sembra fare eccezione il

²² A. Aloni, *Le Muse di Archiloco*, Museum Tusculanum Press, Copenhagen, 1981, 40.

²³ Hom. 4, 478 s.

²⁴ Ma Apollo è un ‘allievo’ speciale, libero, come osserva lo stesso Hermes, di apprendere tutto ciò che vuole (Hom. 4, 474; 489).

²⁵ Concorro con quanto osserva Santini (*Il canto di Teutra* cit., 127): “il terzo [quadro], dedicato a Chirone, di dimensioni più ampie, propone, accanto ad un nuovo richiamo alla potenzialità dello strumento nel riuscire a calmare (*compescere*) le *iras vel pelagi vel tristis Averni*, l’idea del canto che educa nella misura in cui dà forma ai sentimenti degli eroi (*formabat... heroum mentes*)”.

²⁶ Lo documenta la *Titanomachia* ciclica (= M. Davies, *The Greek Epic Cycle*, Duckworth, London, 2001, fr. 6 = M. L. West, *Greek Epic Fragments*, Loeb, Cambridge, Mass.-London, 2003, fr. 13 *Eumelus*). E. Fantham (*Chironis exemplum: on teachers and surrogate fathers in Achilleid and Silvae, Hermathena*, 167, 1999, 59) ricorda l’astronomia tra le discipline insegnate dal Centauro.

²⁷ Si vedano su questo Fantham, *Chironis exemplum* cit.; ead., *Chiron: the Best of Teachers*, in A. F. Basson, W. J. Dominik (edd.), *Literature, Art, History: Studies on Classical Antiquity and Tradition in Honour of W. J. Henderson*, Peter Lang, Frankfurt am Main, 2003; V. Gitton-Ripoll, *Chiron, le cheval-médecin ou pourquoi Hippocrate s’appelle Hippocrate*, in *Le médecin initié par l’animal. Animaux et médecine dans l’Antiquité grecque et latine*, Maison de l’Orient et de la Méditerranée-Jean Pouilloux, Lyon, 2008, specie 212-217.

²⁸ In Omero Chirone viene definito il più giusto tra i Centauri (Hom. *Il.* 11, 832). I *Praecepta Chironis* attribuiti a Esiodo in uno scolio alle *Pitiche* di Pindaro dovevano assegnare largo spazio a prescrizioni di carattere religioso e morale, oltre che pratico (*Hesiod*, edited and translated by G. W. Most, Harvard University Press, I, Cambridge, Mass.-London, 2006, LXII; si veda il frammento 218 della medesima edizione, II, 2007, 296). Secondo i *Catasterismi* di Eratostene, ripresi negli scolii ai *Fenomeni* di Arato e agli *Aratea* di Germanico (nel testo dell’autore latino leggiamo

canto cosmogonico dei *Punica*, in cui la sua lira narra all'inizio il passaggio dal caos a un ordine universale nel quale trovano posto gli dèi e alla fine indica i *casta... Saturni... saecula*²⁹.

L'esito delle due esibizioni, quella di Hermes e quella di Teutra, è simile. Del dio si dice che riesce facilmente ad ammansire Apollo (ῥεῖα μάλ' ἐπρήυνεν, Hom. 4, 417), sebbene questi sia duro³⁰ (vv. 416-418: l'aggettivo greco è κρατερόν); Teutra riesce a domare (*frangebat*, v. 482; imperfetto, come ἐπρήυνεν di Hom. 4, 417) il petto di quegli uomini che la guerra aveva indurito, ... *bellis durata virorum / pectora*.

Il riferimento all'inno omerico è anche all'origine della scelta siliana di rendere la *chelys* protagonista del secondo canto di Teutra, oltre che soggetto grammaticale di un passaggio lungo ben diciannove versi³¹. Nell'*Inno a Hermes* la lira ha infatti un ruolo centrale: la sua invenzione rappresenta la prima impresa compiuta dal dio (17; 24-56); essa dà vita, suonata con innata abilità³², a due momenti musicali (uno genealogico, l'altro cosmogonico) di una gradevolezza sorprendente.

Nei *Punica* il cantore di Cuma racconta che la *chelys* compie straordinarie imprese in mano ad Anfione e ad Arione³³ e che, una volta pas-

a v. 421 *pius Chiron* e a v. 637 *Chiron pius*; il motivo è già in Ov. *fast.* 5, 384 e 413 s.) nonché negli *Astronomica* di Igino, tra i motivi all'origine della metamorfosi in costellazione del Centauro vi sono appunto la rettitudine e la religiosità (*Katast.* 40, cfr. *Eratosthenis Catasterismorum Reliquiae*, recensuit C. Robert, accedunt prolegomena et epimetra tria, Weidmann, Berlin, 1963, 184 s.).

²⁹ Ineludibile il confronto con i *Saturnia regna* di Verg. *ecl.* 6, 41, nel canto di Sileno, menzionati subito dopo la conclusione della parte cosmogonica del canto, e di *ecl.* 4, 6 *redeunt Saturnia regna*, in cui "l'idea di un ritorno del suo regno... non trova un riscontro preciso al di fuori di B. 4" (Publio Virgilio Marone, *Le Bucoliche*, introd. e comm. di A. Cucchiarelli, trad. di A. Traina, Carocci, Roma, 2022, 250).

³⁰ Così S. Poli, *Inni omerici*, introduzione di F. Ferrari, Utet, Torino 2010, 223. G. Zanetto, *Inni omerici*, Rizzoli, Milano, 1996, 153 ricorre a "ostile"; Càssola, *Inni omerici* cit., 213 traduce "ostinato".

³¹ Sil. 11, 440-458; su questo, si veda Santini, *Il canto di Teutra* cit., 126: "Il secondo canto (11, 440-482), pur essendo più articolato e composito, si realizza tuttavia all'insegna della autoreferenzialità della lira che celebra se stessa"; *ibid.* 132. Eroe (e soggetto grammaticale) dei successivi vv. 462-480, in questo caso diciannove versi, è Orfeo, che conclude la rassegna dedicata alla poesia lirica. I vv. 459-461 hanno come protagoniste le corde della sua lira, trasformate in costellazione.

³² Come ricordato nell'inno, Hermes, nato all'alba, a mezzogiorno ha già inventato la lira (Hom. 4, 17).

³³ Ai vv. 440-445 una lira, grazie al plettro di Anfione, costruisce le mura di Tebe; un'altra, servendosi del plettro di Arione, calma il mare agitato e ne governa a piacimento gli abitanti, siano essi animali o divinità (vv. 446-448).

sata a Chirone, modula una cosmogonia, come rivela *canebat* a v. 454. La dizione siliana è talmente concentrata sul protagonismo della lira³⁴ da apparire ambigua; tale ambiguità potrebbe essere in qualche modo ulteriormente favorita dalla doppia natura di Chirone, che meglio di un esecutore solo umano suggerisce l'immedesimazione nello strumento e la fusione totale del proprio canto col suono di esso. Se dal punto di vista grammaticale soggetto di *canebat* è lo strumento³⁵, il contributo peculiare del Centauro assume rilievo in virtù della sapienza antica di cui è depositario³⁶: Chirone è l'unico nella sequenza dei cantori di cui venga rivelata la materia del canto. Così il sommario genealogico dello stesso Teutra nella sua prima *performance* e la cosmogonia attribuita alla lira del Centauro nella seconda mostrano una palese affinità tematica e in qualche caso lessicale con l'inno omerico che esalta il valore della lira e del canto.

L'*Inno a Hermes* costituisce dunque per le esibizioni di Teutra nell'undicesimo libro dei *Punica* un importante modello, a partire dalla circostanza che in entrambi i testi ci sono due esecuzioni musicali, tra loro connesse, da parte di uno stesso cantore. Nel primo dei suoi canti, il giovane dio ricorda in toni celebrativi la propria origine; in modo simile, Teutra onora nella sua prima esibizione la stirpe da cui discende il fondatore di Capua. Nel secondo canto, di sei versi, Hermes esalta la genesi degli dèi e la Terra, mentre nel corso della sua seconda esibizione Teutra rievoca, sempre in sei versi, una cosmogonia modulata dalla lira di Chirone. Di entrambi i musicisti, quello divino (Hermes) e quello umano (Teutra), viene sottolineata l'investitura poetica. I due testi sono accomunati anche dall'impronta didattica: Hermes insegna ad Apollo come far buon uso della lira, mentre nei *Punica* si dà rilievo al ruolo pedagogico del Centauro. Anche quest'ultimo motivo, insieme al vistoso protagonismo dello strumento nel secondo canto del cantore

³⁴ Sul ruolo dominante dello strumento rispetto a quello dei primi tre cantori celebrati da Teutra si sofferma Santini, *Il canto di Teutra* cit., 127.

³⁵ Per M. Martin (J. Volpilhac Lentheric, M. Martin, P. Miniconi, G. Devallet, Silius Italicus, *Punica*, vol. III (livres IX-XIII), Les Belles Lettres, Paris, 1984, 259 s.), soggetto di *canebat* è Chirone; per altri, come Burck (*Silius Italicus. Hannibal* cit., 25) e A. Bettenworth (*Gastmahlszenen in der antiken Epik von Homer bis Claudian: Diachrone Untersuchungen zur Szenentypik*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 2004, 366), la lira stessa. Dal punto di vista grammaticale, la seconda interpretazione è ineccepibile.

³⁶ In modo simile a quanto avveniva nel canto virgiliano di Sileno, anch'egli dotato di attributi animaleschi e depositario di una sapienza antica (Verg. *ecl.* 6, 31-40).

cumano, conferisce alla versione siliana del canto di un aedo in un contesto epico un carattere di novità, che trova nel riferimento all'inno omerico la sua legittimazione.

ALDELMO DI MALMESBURY EPISTOLOGRAFO

Patrizia MASCOLI*
(Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

Keywords: *Aldhelm of Malmesbury, Cantenbury school, Latin language, epistolary.*

Abstract: *Aldhelm of Malmesbury, epistolographer.* Aldhelm, abbot, bishop and man of letters, was a symbolic figure of 7th century England, characterized by wars between different kingdoms that often resulted in acts of atrocities. In this historical context and in this political and cultural climate, the personality of Aldhelm stands out. Trained at the Canterbury school, he is the first Anglo-Saxon author to have adopted the Latin language. Aldhelm left us an interesting corpus of letters that constitutes a privileged observatory for considering the reciprocal relations and exchanges that took place in the 7th century between the two Christian cultures, that of Irish origin and that of Anglo-Saxon origin.

Cuvinte-cheie: *Aldhelm de Malmesbury, Școala de la Cantenbury, limbă latină, epistolar.*

Rezumat: *Aldhelm de Malmesbury, epistolograf.* Aldhelm, abate, episcop și om de litere, a fost o figură simbolică a Angliei secolului al VII-lea, caracterizată de războaie între diferite regate care adesea se soldau cu acte de atrocitate. În acest context istoric și în această atmosferă politică și culturală, personalitatea lui Aldhelm se evidențiază. Format la Școala din Canterbury, el este primul autor anglo-saxon care a adoptat limba latină. Aldhelm ne-a lăsat un corpus interesant de scrisori care constituie un observator privilegiat pentru a înțelege relațiile reciproce și schimburile care aveau loc în secolul al VII-lea între cele două culturi creștine: cea de origine irlandeză și cea de origine anglo-saxonă.

Aldhelmus (o *Althelmus*)¹ nacque nel 639 o 640 nel Wessex in un contesto politico e culturale decisamente complesso. Discendeva

* patrizia.mascoli@uniba.it

¹ Per le testimonianze sulla vita di Aldelmo è fondamentale l'opera di Guglielmo di Malmesbury di cui ho seguito l'edizione di M. Winterbottom (*William of Malmesbury, Gesta Pontificum Anglorum. The History of the English Bishops*, ed. and transl. with the assistance of Thomson R. M., 2 voll., University Press, Oxford 2007). In *Gest. Pont.* 5,188,1 è riportata la notizia secondo cui Faricius aveva iro-

da una nobilissima famiglia sassone: suo padre Kenten era stretto parente del re Ine: *Beati Aldhelmi patrem non fuisse regis Inae germanum, sed arctissima necessitudine consanguineum*². Aldelmo ebbe almeno una sorella, di nome Sigegyth, destinataria dell'epistola 6 (8).

Notizie relative alla sua vita e al suo operato vengono tramandate anche da Beda³. Successivamente Faricio, un dotto di origine aretina, prima di diventare abate di Abingdon nel 1100, compose a Malmesbury fra il 1093 e il 1099 una *Vita Aldhelmi*⁴. Qualche decennio dopo Guglielmo di Malmesbury riportò un ampio racconto delle vicende del Nostro nel libro V dei *Gesta Pontificum Anglorum*. Sia Faricio che Guglielmo possedevano fonti importanti per lo studio della vita di Aldelmo, ormai andate perdute, come l'*Handboc* del re Alfridh e (nel caso di Guglielmo) una piccola raccolta di lettere.

Aldelmo ricevette la prima istruzione da un maestro irlandese, probabilmente Maildubh⁵. Proseguì la sua formazione a Canterbury,

nizzato sul nome di Aldelmo dicendo che era chiamato così perché era un *senex almus*; egli, invece, precisava che l'etimologia del nome aveva tutt'altra origine e che Aldelmo significava *galea vetus*.

² Wilhelm. Malm. *Gest. Pont.* 5,188,4.

³ Per l'opera di Beda ho seguito l'edizione di M. Lapidge (cur.), *Storia degli inglesi (Historia ecclesiastica gentis Anglorum)*, I-II (trad. di P. Chiesa), Fondazione L. Valla, Mondadori, Milano, 2010: Beda *Hist. eccl.* 5,18.

⁴ Sulla *Vita Aldhelmi* di Faricius: J. A. Giles, Faricius, *Vita Aldhelmi*, in *Vita quorundam Anglo-Saxonum. Original lives of Anglo-Saxons and others who lived before the conquest*, Caxton Soc., London, 1854 (= PL 89, 87-104); M. Winterbottom, *An Edition of Faricius, Vita sancti Aldhelmi*, *Journal of Medieval Latin*, 15, 2005, 93-147; M. Winterbottom, *Faricius of Arezzo's Life of St Aldhelm*, in K. O'Brien-O'Keeffe-A. Orchard (edd.), *Latin Learning and English Lore: Studies in Anglo-Saxon Literature for Michael Lapidge*, I, University Press, Toronto 2005, 109-131.

⁵ Cf. R. Ehwald, *Aldhelmi Opera. MGH, A.A. XV*, Weidmann, Berolini, 1919 (rist. Berolini, 1984), XI. G. T. Dempsey, *Aldhelm of Malmesbury and the Irish*, *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 99 sect., 1, 1999, 1 non ha dubbi circa la formazione irlandese di Aldelmo: «The tradition of Aldhelm's early schooling under Irish tutelage is substantiated. This educational grounding was apparently so thorough that it produced in Aldhelm – once he had been exposed, as a mature student, to the intellectual riches of the school at Canterbury of Archbishop Teodoro and Abbot Adriano – a nativist backlash that emerged in the abusive allusions directed at Irish scholars and scholarship that pepper virtually all of his writings». Sul versante opposto M. Lapidge-M. W. Herren (transl.), *Aldhelm. The prose works*, Brewer, Cambridge, 1979, 6-7: «The name occurs several times in Irish annals and martyrologies, but none can be identified conclusively with the Máeldub

nella scuola degli inviati di papa Vitaliano (657-672), Teodoro di Tarso e Adriano⁶: infatti, Aldelmo stesso ricorda Adriano come suo maestro in *epist. 2 Reverentissimo patri meaeque rudis infantiae venerando praeceptorum Hadriano*.

Tornato a Malmesbury, Aldelmo si dedicò all'insegnamento; alla morte di Maildubh (verso il 675) il vescovo di Winchester, Leuthere, lo volle abate del monastero e gli donò un terreno utile all'ampliamento del cenobio⁷.

Nel 688 il Nostro intraprese un viaggio a Roma, dove fu ricevuto da papa Sergio I, il quale gli accordò il privilegio apostolico per il monastero di Malmesbury, che passò alle dipendenze della Santa Sede⁸; a Roma egli visitò le principali basiliche e i santuari dedicati ai martiri e, in particolare, ammirò le numerose iscrizioni incise sulle chiese romane. Tutto ciò forse l'avrebbe indotto a comporre *tituli* simili anche per le chiese del Wessex, confluiti poi nella collezione dei *Carmina ecclesiastica*⁹.

Intorno al 705, dopo la morte di Hedda, vescovo di Winchester, quando la diocesi fu divisa in due parti, Aldelmo fu nominato vescovo di Sherborne, pur conservando la direzione dell'abbazia. Nel 705 venne sottoscritto dal re Ine, dal vescovo Daniele e dal patrizio Ethelfrid, un documento che ratificava l'autorità di Aldelmo sui suoi monasteri, scongiurando così la possibilità di interventi da parte dei futuri vescovi¹⁰.

of William's account. In short, we cannot be entirely certain that Aldhelm studied under an Irish teacher; we are even less certain that the name of that teacher was Máeldub. What Aldhelm studied before he went to Canterbury is almost entirely a matter of speculation». Sulle matrici culturali della formazione di Aldelmo antecedenti il soggiorno a Canterbury cf. S. J. Gwara, *Aldhelmi Malmesbiriensis Prosa De Virginitate*, Brepols, Turnhout, 2001 (CCSL 124-124A), 30*-34*.

⁶ Sulla scuola di Teodoro e Adriano vd. Ch. W. Jones, *Bede's Place in Medieval Schools*, in *Famulus Christi. Essays in Commemoration of the Thirteenth Centenary of the Birth of the Venerable Bede*, SPCK, London, 1976, 263; M. Lapidge, *The School of Theodore and Hadrian*, University Press, Cambridge, 1986, 45 ss.; J. M. Wallace-Hadrill, *Bede's Ecclesiastical history of the English people: a Historical Commentary*, University Press, Oxford 1988, 138.

⁷ *Charta Aldhelmiana* I (Ehwald, *Aldhelmi Opera* cit., 507-509).

⁸ *Charta Aldhelmiana* IV (*Ibid.* 512-514).

⁹ Ehwald, *Aldhelmi Opera* cit., 3-32.

¹⁰ *Charta Aldhelmiana* V (*Ibid.* 514-515).

Aldelmo si spense dopo quattro anni di vescovato il 25 maggio 709¹¹, all'età di circa 70 anni, durante una visita pastorale. La sua salma fu portata in corteo nella chiesa di San Michele, ubicata nelle vicinanze del monastero di Malmesbury: *ubi sibi vir sanctissimus olim sepulturam providerat*¹².

Aldelmo fu il primo autore anglosassone a scrivere in latino e fu uno degli autori più letti nelle scuole britanniche dalle generazioni immediatamente successive alla sua morte fino alla conquista dei Normanni del 1066. Di lui è stato tramandato un considerevole *corpus* di scritti, sia in prosa che in versi¹³, magistralmente pubblicato nell'edizione di Rudolf Ehwald nella sezione *Auctores Antiquissimi* dei *Monumenta Germaniae Historica*, in cui lo studioso riporta con meticolosa precisione i risultati delle collazioni dei manoscritti, una esaustiva documentazione delle fonti e un'attenta ricostruzione storica degli eventi via via evocati.

L'impegno retorico di Aldelmo si intensificò negli scritti in prosa, dove la libertà dal vincolo del metro quantitativo gli consentì una maggiore espressione creativa. Nella sua prosa si notano grecismi¹⁴, frequenti allitterazioni ed espressioni volutamente arcane e imprecrutabili¹⁵. L'oscurità degli scritti in prosa di Aldelmo rifletteva un particolare tono espressivo tipicamente irlandese che gli derivava da questa componente della sua formazione culturale.

In Aldelmo si riflette, tuttavia, anche l'anima culturale anglosassone¹⁶, come attesta Guglielmo di Malmesbury, il quale riferisce

¹¹ Wilhelm. Malm. *Gest. Pont.* 5,231,2 *excessit anno ab incarnatione Domini septingentesimo nono, ante Inam annis octodecim, ante Bedam viginti quinque, postquam abbas a Leutherio factus est tricesimo quarto, postquam episcopus a Behrtwaldo anno quinto.*

¹² Wilhelm. Malm. *Gest. Pont.* 5,231,1.

¹³ Sulle caratteristiche della produzione in versi di Aldelmo cf. J. Solana Pujalte, *La elisión en el primitivo verso anglo-latino: los hexámetros de Aldelmo*, *Habis*, 18-19, 1988, 187-199; A. Orchard, *The Poetic art of Aldhelm*, University Press, Cambridge, 1994.

¹⁴ In *epist.* 5 si legge il grecismo *pantorum* (anziché *omnium*); mentre "cantare inni" è reso con *ymnizare*. Nella medesima epistola ricorre il vistoso grecismo *cata* (κατά) con la reggenza dell'accusativo.

¹⁵ Tali caratteristiche si ritrovano anche in Ethilwald, allievo di Aldelmo (B. Luiselli, *Storia culturale dei rapporti tra mondo romano e mondo germanico*, Herder, Roma, 1992, 840).

¹⁶ Sulla connessione di elementi irlandesi e anglosassoni presenti nella cultura di Aldelmo cf. B. Yorke, *Aldhelm's Irish and British Connections*, in *Aldhelm*

che lo scrittore scrisse pure carmi in lingua natia¹⁷: si trattava di componimenti religiosi destinati al popolo incolto, incapace di comprendere il latino. Guglielmo riferisce che, per meglio evangelizzare il popolo *semibarbarus* della sua Chiesa, ancora influenzato dal paganesimo e quindi cristianamente tiepido, Aldelmo cantava di fronte ad esso un *carmen* di natura popolare (*carmen triviale*) da lui composto, in cui mescolava elementi scritturistici (*verba Scripturarum*) con contenuti di altra natura e questa sua iniziativa ebbe effetti positivi. L'appartenenza di Aldelmo al mondo anglosassone è confermata anche dall'*epist.* 5, in cui lo scrittore rimprovera coloro che trascuravano i maestri attivi nel mondo anglosassone e si recavano a studiare in Irlanda. È stato perfino ipotizzato che l'ampio uso dell'allitterazione da parte di Aldelmo derivi dal legame con la tradizione anglosassone: l'allitterazione, infatti, era un elemento costitutivo della versificazione in lingua natia, non solo nella cultura anglosassone, ma anche in altre tradizioni germaniche¹⁸. Aldelmo dovette avere anche una qualche conoscenza del greco, probabilmente acquisita durante l'insegnamento di Adriano¹⁹.

Fortemente ancorato alla tradizione romana fu l'amore di Aldelmo per lo studio della Bibbia, al quale dedicò molte delle sue energie, senza mai tralasciare lo studio di autori pagani. Per questo il latino di Aldelmo, diventato una sua seconda lingua, è ricco di richiami lessicali e retorici alla cultura classica, che egli vedeva come strumento indispensabile perché gli Angli facessero progressi civili e culturali²⁰.

and Sherborne. Essays to celebrate the founding of the bishopric, edited by Katherine Barker and Nicholas Brooks, Oxbow Book, Oxford, 2010, 165-180.

¹⁷ *Gest. Pont.* 5,190,3-4.

¹⁸ Cf. Luiselli, *Storia culturale* cit., 839-840.

¹⁹ *Ibid.*, 837.

²⁰ Wilhelm. Malm. *Gest. Pont.* 5,195,2-4 osserva che i Greci di solito scrivevano in modo complesso, i Romani con splendore e gli inglesi con ostentazione: «si può osservare in tutti i loro antichi documenti quale piacere trovino in certe recondite parole prese dal greco. Aldelmo è più sobrio, introduce parole esotiche solo molto raramente e per una ragione convincente. Le sue opinioni ortodosse sono espresse da un linguaggio eloquente e le sue affermazioni più vigorose sono abbellite da colori retorici. Se lo leggi bene, lo penserai greco per il suo spirito acuto, giurerai che è un romano per la sua genialità e realizzerai che è inglese per lo sfarzo» (traduzione mia). M. Winterbottom (*Aldhelm's prose style and its origins, Anglo-Saxon England*, 6, 1977, 40) riscatta la fama di Aldelmo autore di una prosa difficile: «Almost all Aldhelm's sentences, like his individual words, are long; but never loses an essential simplicity of structure». Secondo Lapidge-Herren (*The prose*

In definitiva, la fama di Aldelmo come scrittore di grande cultura è ben documentata. Beda²¹, ad esempio, lo ricorda come un modello di erudizione tanto nelle letterature secolari quanto in quelle ecclesiastiche. Infatti nell'*epist.* 1,6, un irlandese di cui non si conosce il nome, loda Aldelmo per la sua *facundia Romana* e per la sua vasta cultura, che includeva, appunto, anche la conoscenza del greco.

L'attività letteraria di Aldelmo riflette più in generale un ambiente culturale anglosassone in cui si distinguevano aristocratici sensibili agli stimoli culturali ormai diffusi in quel contesto. Alfridh, re di Northumbria, come si è detto, fu il destinatario del *De metris* di Aldelmo²²; Ethilwald, futuro re di Mercia, fu suo discepolo e di lui ci sono pervenuti una lettera indirizzata allo stesso Aldelmo e alcuni carmi ritmici che, stilisticamente, rispecchiano il livello del maestro.

Aldelmo testimonia inoltre che la cultura, diffusa e promossa nei monasteri, non tardò a coinvolgere anche le donne. Lo scrittore dedica il suo *De virginitate* in prosa alle monache²³ e la badessa Sigegyth, sua sorella, è destinataria della sua *epist.* 6 (8). Il fatto stesso che alcune donne fossero destinatarie degli scritti di Aldelmo dimostra la loro capacità di comprendere la sua elaborata *lexis* e quindi la solida preparazione linguistica latina che avevano raggiunto.

L'epistolario consta di tredici lettere, scritte in anni diversi e indirizzate a vescovi, a re, a suoi precettori, che costituiscono una preziosa testimonianza della vita di Aldelmo, della sua attività pastorale, dei suoi tempi (tre epistole sono, invece, a lui inviate). Esse si aprono con l'intestazione, ove è contenuto il saluto al destinatario, accompagnato da un elogio, talvolta contrapposto a una tapinosi retorica del mittente; seguono le motivazioni della missiva, non prive di riferimenti culturali e di numerosi richiami alle Sacre Scritture.

La datazione delle lettere è incerta, anche se qualche indizio si può approssimativamente desumere dalle formule con le quali Aldelmo designa il suo stesso ruolo all'interno della gerarchia ecclesia-

work cit., p. 4) invece: «Aldhelm's Latin is extremely difficult and sometimes impenetrable». Cf. anche C. Ruff, *The perception of difficulty in Aldhelm's Prose*, in *Insignis Sophiae Arcator. Studies in honour of M. Herren*, edited by G. R. Wieland, C. Ruff and R. G. Arthur, Brepols, Turnhout, 2006, 165-177.

²¹ *Hist. eccl.* 5,18.

²² Cf. l'*intitulatio* della lettera prefatoria, in cui Alfridh è chiamato Acircio da Aldelmo.

²³ Cf. l'*intitulatio* dell'opera.

stica. Almeno tre delle tredici lettere risalgono probabilmente al periodo precedente il suo abbaziato: infatti nelle *epist.* 1 a Leuthere, 2 ad Adriano e 3 a Wihtfrith Aldelmo si autodefinisce *supplex bernaculus*. Egli si dichiara abate nella epistola 4 (*sine meritorum praerogativa abbatis officio functus*); nell'epistola 8, dedicata all'amatissima sorella Sigegyth, è *supplex indigno abbatis vocabulo functus*, mentre nella lettera 9, a lui indirizzata da Cellano, abate di Péronne, è definito *archimandrita*. L'espressione *extremus servorum Dei* nella lettera 11 indicherebbe che Aldelmo è vescovo; infine anche nella lettera 13 (di incerta attribuzione)²⁴, Aldelmo si definisce *servus servorum Dei*, chiara espressione della dignità episcopale.

Le lettere rivestono carattere storico-politico e religioso-paideutico: esse sono finalizzate a ringraziare chi lo ha aiutato nell'ascesa all'episcopato (*epist.* 1), a intercedere presso i re, a rendere merito a chi lo ha formato (*epist.* 2), a proteggere chi ama: la sorella (*epist.* 6 [8]), i discepoli e i confratelli, a evangelizzare la popolazione ancora paganeggiante (*epist.* 4), a spingere i suoi discepoli a studiare presso le prestigiose scuole angliche, dove insegnavano ottimi precettori.

Le epistole gettano luce sulle relazioni che Aldelmo intesseva con alcuni personaggi influenti, sia religiosi sia civili, scelti con i criteri dell'affetto e della stima ma anche con quelli dell'opportunità pratica.

Altri elementi che emergono dalla lettura delle epistole sono l'attaccamento al gruppo sociale e il senso di coesione, caratteristiche proprie dei popoli germanici; dalle lettere traspare un forte orgoglio etnico, la piena coscienza di appartenere ad un popolo che ha già tradizioni e cultura comuni, anche se non si è ancora organizzato in nazione unitaria: per questo Aldelmo si configura come l'erede del comune patrimonio culturale della sua *gens*.

L'atteggiamento di Aldelmo verso le donne è ispirato al rispetto per le loro qualità: infatti non si riscontra nei suoi scritti alcun accenno all'inferiorità della donna. Ad esempio, ricolma di dolcezza ed intrisa di amore nei confronti di una donna della sua famiglia che sta per ricevere il sacramento del battesimo è la lettera alla sorella Sigegyth, 6 (8).

Tra le qualità che Aldelmo mostra di apprezzare in molti personaggi delle sue lettere c'è la dote della solidarietà e della lealtà. Nella lettera 9 (12) egli esorta gli abati di Wilfrid a sostenerlo durante

²⁴ Ehwald, *Aldhelmi Opera* cit., 502, n. 1.

l'esilio²⁵. I giovani, che lui ha formato ed educato, non devono separarsi da quell'uomo santo che li ha stretti in un abbraccio misericordioso: «che siano rimproverati, disonorati e guardati con orrendo disgusto se dimenticano la grazia ricevuta, preferendo l'ozio nella loro amata patria ai rigori di un triste esilio». Energica fermezza Aldelmo mostra poi nei confronti del re di Dumnonia Gerent (*epist.* 4), allorché quest'ultimo non prende posizione nei confronti dei vescovi della sua regione che non si allineano ai dettami della fede cattolica di tradizione romana: essi, con le loro intemperanze e i contrasti verbali, rischiano di portare la Chiesa di Cristo a pericolose divisioni²⁶.

Un altro tema concerne le relazioni culturali tra Inghilterra ed Irlanda. In alcune lettere Aldelmo fa riferimento all'emigrazione dall'Inghilterra all'Irlanda per motivi di studio. I maestri e monaci irlandesi, infatti, avevano avuto un ruolo dominante nell'educazione inglese sin dalle prime decadi del VII secolo, incentivando gli studi latini, in particolare nelle aree della grammatica, dell'esegesi biblica e della teologia. Aldelmo, che non nega la validità delle scuole irlandesi, difende con forza la dottrina dei maestri anglosassoni: in *epist.* 3 (a. 675) allerta Wihtfrith, che si è recato in quella terra, a non farsi attrarre dalle tentazioni cui può andare incontro: le farneticazioni dei filosofi, la lettura dei miti classici pagani e i facili allettamenti dei piaceri del corpo. Aldelmo allude al fatto che numerosi anglosassoni si recavano a studiare in Irlanda e paragona tale esperienza a «bere acque salmastre e fangose, popolate da una folla oscura di rospi tanto che vi risuona il gracidio stridente delle rane, mentre ci sono acque limpide che sgorgano da sorgenti cristalline».

Dopo pochi anni, nell'*epist.* 5 a Ehfrith (a. 686/90), Aldelmo ammonisce l'amico, che si è recato per motivi di studio in Irlanda per sei lunghi anni, a non tenere per sé ma a condividere all'interno della comunità il suo sapere. Nel corso della lettera Aldelmo si domanda perché una moltitudine di discepoli si rechi in Irlanda quando in Britannia si possono trovare maestri, esperti di cultura greca e romana, capaci di svelare i misteri oscuri della biblioteca celeste ai discepoli desiderosi di apprendervi. Segue una esaltazione dei maestri della

²⁵ Aldhelm. *epist.* 9 (12).

²⁶ Aldhelm. *epist.* 4: «*Auditum namque et diversis rumorum relatis compertum nobis est, quod sacerdotes vestri in catholicae fidei regula secundum scripturae praecepta minime concordent et per eorum simultates et pugnas verborum in ecclesia Christi grave scisma et crudele scandalum nascatur...*».

scuola di Canterbury: Teodoro viene ritratto come una «luminosa immagine del sole fiammeggiante e della luna», circondato da una folla di studenti irlandesi, mentre Adriano è «ugualmente dotato di indicibile finezza». Michael Herren osserva come Aldelmo difenda queste sue convinzioni adoperando un linguaggio costituito da «frasi convulse e un vocabolario ampolloso che tende a dimostrare che gli inglesi non sono secondi agli irlandesi nella *copia verborum*»²⁷. Dunque, Aldelmo emerge come il protagonista di un risveglio culturale nazionale degli anglosassoni nel campo delle lettere²⁸.

Nell'*epist.* I (6) un anonimo corrispondente irlandese scrive in lode della *facundia Romana* di Aldelmo, probabilmente riferendosi al *De virginitate* e conferma che egli aveva anche conoscenze di greco (*etiam Graecorum more non nesciam*). Sulla base del fatto che Aldelmo era stato «nutrito da un certo uomo santo della nostra stirpe» (*a quodam sancto viro de nostro genere nutritus es* – riferimento che rimanda probabilmente a Maildubh), gli chiede il prestito di un libro (*libellum quendam*). Lo rassicura che il prestito non supererà le due settimane ed è disposto a inviare un messaggero con cavalli per ritirarlo, il che indica che risiedeva nelle vicinanze (forse a Glastonbury?). Infine, ricorda anche che Aldelmo aveva visitato Roma (*tu Romae advena fuisti*).

In merito alla missione evangelizzatrice di Aldelmo che travalica i confini della Britannia, giungendo nella terra dei Franchi, le lettere III (9) e 7 (10), che riguardano la sua corrispondenza con Cellano di Péronne, mostrano la sagacia diplomatico-politica di Aldelmo.

Di diverso argomento una lettera, la 10 (13) a Winbert, che concerne una questione giuridica in cui si rivendica il possesso di una proprietà produttiva, un terreno particolarmente adatto anche alla pesca che era stato acquisito dal monastero di Malmesbury e successivamente perduto.

²⁷ Lapidge-Herren, *Aldhelm. The prose work* cit., 146.

²⁸ Sulla questione cf. Lapidge-Herren, *Aldhelm. The prose work* cit., 145-146; S. J. Gwara, *A Record of Anglo-Saxon Pedagogy: Aldhelm's Epistola ad Heahfridum and its Gloss*, *Journal of Medieval Latin*, 6, 1996, 84-134; M. Lapidge, *The Career of Aldhelm, Anglo-Saxon England*, 36, 2007, 15-69; F. Stella, *Il mito dell'Irlanda nella letteratura carolingia*, in *L'Irlanda e gli Irlandesi nell'Alto Medioevo. LVII Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo* (Spoleto, 16-21 aprile 2009), CISAM, Spoleto, 2010, 435-436.

L'epistolario, seppur scritto con un linguaggio e uno stile particolarmente elaborati, tanto da diventare spesso oscuri, mostra che Aldelmo seppe piegare la *paideia* acquisita negli anni di studio alle nuove esigenze di evangelizzazione. Se la Britannia cristiana di Aldelmo era ancora connotata da una rude semplicità che si nutriva di superstizione, non si può negare che il Nostro contribuì con i mezzi a lui più congeniali, e cioè con la forza della sua grande dottrina e della sua umanità, a rendere più colta e più civile la sua popolazione e a evangelizzare territori oltre i confini della Britannia stessa, rovesciando altresì il predominio irlandese che aveva portato in Inghilterra tanti monaci e tanti maestri.

Nel complesso, l'epistolario lascia trapelare come Aldelmo, di nascita regale e formatosi grazie all'insegnamento di maestri quali Teodoro e Adriano, condusse indubbiamente una vita agiata e ambiziosa: ebbe infatti rapporti diretti e frequenti con personaggi influenti della Chiesa e dello Stato, con i quali seppe trattare da pari a pari, anche per ottenere privilegi, terre, proprietà per i suoi monasteri e per le chiese da lui fondate.

Da ciò che possiamo ricavare dalla sua produzione letteraria si evince, dunque, che Aldelmo visse la sua vita non chiuso in sé stesso ma, per la sua forte sete di conoscenza, in maniera decisamente cosmopolita, trattando coi re di Mercia e del Wessex e partecipando attivamente alla politica ecclesiastica del suo tempo. Egli si distinse anche per la sua lunga attività di 'impresario del culto', fondando monasteri e costruendo chiese. Lo scrittore conclude sia la sua *Epistula ad Acircium* sia il *De virginitate* dichiarando di aver portato a termine le due opere nonostante il peso di molteplici affari ecclesiastici e secolari che lo avevano spesso distratto dall'*otium* letterario: infatti egli fu abate di Malmesbury per più di venticinque anni e, in età avanzata, anche vescovo della neocostituita diocesi di Sherborne.

Rilevante fu inoltre il suo impegno come abate del monastero di Malmesbury che, fin dai tempi del suo fondatore, Maildubh, aveva acquisito notorietà²⁹, grazie anche alla sua posizione particolarmente strategica, trovandosi sul percorso che dall'Irlanda portava a Roma, molto probabilmente lo stesso seguito da Aldelmo quando scese in Italia. Sotto la sua guida, infatti, il monastero conobbe un periodo di

²⁹ Beda (*Hist. eccl.* 5,18) lo definisce *Maildubi urbs*. Sull'importanza del monastero cf. P. Sims-Williams, *Religion and Literature in Western England, 600-800*, University Press, Cambridge, 1990, 108-109.

grande rigoglio: egli riuscì a costruire una rete di amicizie influenti, sia in ambito ecclesiastico che civile, per ottenere risorse terriere per la sua chiesa e per la sua famiglia monastica, nonché per garantire ai suoi monaci le condizioni per l'*otium* necessario per approfondire le Sacre Scritture e produrre opere di teologia.

Aldelmo ebbe sempre di più la tendenza ad arricchire il patrimonio della sua diocesi con la costruzione di varie chiese, la prima delle quali fu quella dedicata al Santissimo Salvatore e ai Santi Pietro e Paolo. L'abate portò avanti un ampio programma imprenditoriale con la costruzione di altre due chiese a Malmesbury, dedicate alla Vergine Maria³⁰ e a San Michele Arcangelo³¹ e due monasteri, il primo sul fiume Frome, il secondo a Bradford-on-Avon. Guglielmo di Malmesbury riferisce che Aldelmo costruì in seguito altre chiese nei pressi di Wareham e di Bruton: quella vicino a Wareham sarebbe stata edificata mentre Aldelmo attendeva una nave per il suo viaggio a Roma, mentre quella di Bruton era dedicata a San Pietro. A Bruton vi era anche un'altra chiesa dedicata a Santa Maria, nella quale lo stesso Guglielmo racconta che il re Ine avrebbe collocato l'altare di marmo che Aldelmo portò da Roma e donò al sovrano. Secondo Guglielmo, Aldelmo costruì anche una grande cattedrale a Sherborne nel 705, durante il suo episcopato in quella sede³².

Questa sua frenetica attività di fondatore di luoghi di culto presuppone il possesso di disponibilità finanziarie non indifferenti³³. La sua profonda fede e il suo carisma gli procurarono, infatti, la fiducia e il favore di re e conti dei Merciani e dei Sassoni occidentali che non fecero mancare donazioni al monastero. Tra i donatori vi fu Centfrith, conte di Mercia, il quale donò all'abate un fondo rustico, in un luogo chiamato Wootton Bassett; il dono del conte incoraggiò la generosità del re, tanto che nell'anno successivo lo stesso re concesse

³⁰ Per i ritrovamenti archeologici nel sito vd. H. Brakspear, *Malmesbury Abbey, Archeologia*, 64, 1913, 399-466.

³¹ Cf. J. Blair, *The Church in Anglo-Saxon Society*, University Press, Oxford, 2005, 199-202.

³² *Gest. Pont.* 5,197-198: sulle principali fondazioni monastiche di Aldelmo; 5,216: su San Michele e la costruzione di Santa Maria; 5,217: sulla chiesa nei pressi di Wareham; 5,222: sull'altare in marmo e la chiesa di Aldelmo a Bruton e 5,225: sulla cattedrale di Sherborne.

³³ Sulle chiese fatte costruire da Aldelmo, cf. G. T. Dempsey, *Aldhelm of Malmesbury and the Ending of Late Antiquity*, Brepols, Turnhout, 2015, 175-176.

due feudi³⁴. Anche il re dei Sassoni occidentali, Caedwalla, sebbene non fosse cristiano, anticipando i tempi e precorrendo gli eventi, si fece battezzare ed elargì donazioni a molti monasteri e in modo particolare a quello di Malmesbury (anni 685/686)³⁵. Nel 689, alla morte di Caedwalla, il regno passò nelle mani di Ine che si distinse per valore, saggezza e pietà, anche lui adoperandosi in favore del monastero di Malmesbury. A conferma della rete di amicizie che Aldelmo aveva saputo intessere si può menzionare anche la donazione di un terreno che gli venne fatta per fondare un altro monastero nel territorio di Malmesbury da parte di Hlothhere, un vescovo franco³⁶.

Aldelmo non si limitò ad ottenere concessioni di terre, ma svolse anche un ruolo attivo nel proteggere i diritti e le proprietà della Chiesa, assicurandone il rispetto e la conservazione. La sua interazione con i re sassoni e con il loro sistema di governo evidenzia l'importanza della sua figura, non solo come uomo di Chiesa, ma anche come giurista e uomo di stato, capace di influenzare le decisioni politiche e legali riguardanti la Chiesa e il suo ruolo nella società.

Pur nella sua brevità, l'epistolario di Aldelmo ci fornisce informazioni preziose sulle relazioni tra quest'ultimo e gli ecclesiastici e laici che occupavano posizioni di potere nell'Inghilterra anglosassone del VII secolo. Purtroppo, come accade per la maggior parte degli epistolari tardoantichi e altomedievali, non ci è dato di conoscere le risposte dei suoi corrispondenti (tranne che in pochi casi) e quindi di accertare l'effettiva efficacia dell'azione diplomatica e di politica ecclesiastica portata avanti da Aldelmo il quale in ogni caso si conferma come la figura più importante dell'Inghilterra anglosassone prima di Beda, nonché autore di spicco e cerniera tra la Gallia franca e l'Irlanda gaelica.

³⁴ *Charta Aldhelmiana* II (Ehwald, *Aldhelmi Opera* cit., 509-510).

³⁵ *Charta Aldhelmiana* III (*Ibid.* 510-512).

³⁶ Dempsey, *Aldhelm of Malmesbury* cit., 165.

NUOVE FORME DI RAPPRESENTAZIONE DELLE AUGUSTAE NEL III SECOLO D.C.: IL CASO DEI MILIARI

Manuela MONGARDI*

(Alma Mater Studiorum – Università di Bologna)

Key-words: Augustae, epigraphy, milestones, 3rd century AD, imperial ideology.

Abstract: *New forms of representation of the Augustae in the third century AD: the case of milestones.* The paper proposes an analysis of the phenomenon of the presence of the Augustae on milestones from both a diachronic and a geographic distribution perspective. Special attention will be paid, on the one hand, to the promoters of the erection of the monuments and the possible reasons underlying the initiative from time to time, and, on the other hand, to the titles with which these women were honored.

Cuvinte-cheie: Augustae, epigrafie, miliaria, secolul al III-lea d.Hr., ideologie imperială.

Rezumat: *Noi forme de reprezentare a Augustae-lor în secolul al III-lea d.Hr.: exemplul oferit de miliaria.* Articolul propune o analiză a fenomenului prezenței Augustae-lor pe miliaria din perspectivă diacronică, precum și a distribuției geografice. O atenție deosebită va fi acordată, pe de o parte, promotorilor ridicării monumentelor și posibilelor motive ale inițiativei și, pe de altă parte, denumirilor cu care au fost onorate aceste personalități.

Come noto, a partire dalla fine dell'epoca severiana si registra un progressivo mutamento, che non avvenne in modo omogeneo e contestuale nei vari territori dell'Impero, degli spazi di esposizione e delle tipologie di supporto per le dediche all'imperatore e ai componenti della *domus Augusta*. In particolare, si rileva un graduale spostamento dei luoghi deputati a tali dediche dai centri urbani verso le strade, con un sempre maggior ricorso ai miliari, che, pur non perdendo completamente la loro funzione originaria, assunsero perlopiù la valenza di omaggio. A livello di sintassi, già dal II sec. d.C. si apprezza l'utilizzo

* manuela.mongardi2@unibo.it

con una certa frequenza, in alternativa al nominativo, del dativo, che, tuttavia, soprattutto per i primi tempi, non è da intendere necessariamente come segnale di una mancata effettiva realizzazione di lavori stradali; il ricorso a questo caso si sarebbe poi progressivamente diffuso nel periodo successivo, sino a divenire la norma nel IV sec. d.C.¹.

In stretta connessione con questo graduale cambiamento nell'*epigraphic habit*, a partire dalla dinastia dei Severi fanno la loro comparsa sui miliari, accanto al *princeps*, anche gli altri esponenti della *domus divina*, incluse le *Augustae*, menzionate solitamente in ultima posizione². In questa sede si propone un'analisi del fenomeno della presenza femminile su tale tipo di supporto secondo una prospettiva sia diacronica che di distribuzione geografica. Una particolare attenzione verrà posta, da un lato, ai promotori dell'erezione dei monumenti e alle possibili ragioni di volta in volta sottese all'iniziativa, dall'altro, agli appellativi con cui questi personaggi vennero omaggiati, dal momento che i testi incisi sui miliari in quest'epoca avevano ormai perlopiù perso carattere di ufficialità ed erano piuttosto espressione della ricezione della propaganda imperiale da parte dei responsabili, fossero essi governatori provinciali o singole comunità.

Come già accennato, le donne della *domus* imperiale iniziarono a essere menzionate sui miliari durante il principato di Settimio Severo. L'unica eccezione è costituita da un cippo dell'età di Antonino Pio, reimpiegato in un edificio a *Suessa Aurunca*, che commemora il restauro di un tratto di sette miglia della via per *Sinuessa* o per *Teanum* e nel quale è menzionata al nominativo Matidia Minore, nipote della sorella di Traiano Ulpia Marciana e sorella di Vibia Sabina, moglie di Adriano³. Oltre che per la cronologia alta, l'esemplare rappresenta un

¹ Cfr. ad es. Christol 1999, 350-353; Rathmann 2003, 87-135; Cooley 2012, 159-169; Witschel 2017; Kolb 2019.

² Nonostante questo fenomeno, circoscritto essenzialmente al III sec. d.C., sia stato rilevato dalla critica già agli inizi del XX secolo (Williams 1902, 264; Hirschfeld 1907, 179) e menzionato anche negli studi successivi dedicati a singoli personaggi o alle esponenti della dinastia severiana (ad es. Kettenhoffen 1979, 97; Kuhoff 1993, 254-255; Levick 2007, 68; Nadolny 2016, 117), al momento manca uno studio complessivo al riguardo. L'unica eccezione è rappresentata da González Fernández 2017, che, oltre a fornire un corpus, invero non del tutto esaustivo, dei miliari menzionanti le *Augustae*, pone brevemente l'accento sul loro possibile valore come spia dell'importanza anche delle donne nella rappresentazione imperiale di quest'epoca.

³ AE 1991, 492 = EDR033110 (A. De Carlo - G. Di Giacomo); cfr. Pagano - Villucci 1991.

unicum, da un lato, per l'assenza del nome dell'imperatore, dall'altro, perché a Matidia, almeno da quanto emerge dalle fonti, non fu mai attribuito il titolo di *Augusta*. Questo documento può essere interpretato in realtà come testimonianza di uno dei numerosi atti evergetici compiuti dalla donna in tale centro campano, tra i quali si annoverano il restauro del teatro e la costruzione di una *bibliotheca*⁴.

La prima Augusta a comparire sui miliari è invece Giulia Domna, ossia il personaggio femminile di gran lunga più documentato a livello epigrafico⁵; in particolare, il fenomeno della presenza muliebre sui miliari risulta inizialmente attestato nella parte orientale dell'Impero, nello specifico nella provincia d'Asia. Tra gli esemplari di datazione certa, il più antico è infatti uno bilingue da *Keramos*, in Caria⁶, pertinente alla strada verso *Mylasa* e menzionante al nominativo, oltre a Settimio Severo e ai figli, anche Domna e Fulvia Plautilla, *sponsa* e poi moglie di Caracalla, la quale aveva ottenuto il titolo di *Augusta* già in occasione del fidanzamento, avvenuto nei mesi finali del 200 d.C.⁷. Il miliario, che fa esplicito riferimento a lavori stradali, venne posto durante la nona *tribunicia potestas* di Severo, all'epoca del proconsolato di Q. *Aurelius Polus Terentianus* – indicato mediante il complemento di tempo determinato espresso da ἐπὶ con genitivo –, ossia probabilmente nella prima metà del 201, di fatto in concomitanza coi suddetti *sponsalia*⁸. Più numerosi sono invece i monumenti eretti essenzialmente nel secondo semestre di quell'anno, ai tempi del successore Q. *Hedius Rufus Lollianus Gentianus*, deciso sostenitore, come *Terenti-*

⁴ Cfr. ad es. Chausson 2008; Bruun 2010; Woodhull 2018-2019; Martínez López *et al.* 2019, 340-350.

⁵ Al momento sono infatti note circa 600 iscrizioni relative a questo personaggio (Bertolazzi 2017, 387-432).

⁶ AE 1991, 1512 = 1992, 1594 = 1995, 1527 = RRMAM III.5, 118 (E).

⁷ La cronologia degli *sponsalia* è da anticipare rispetto alla proposta tradizionale, che li colloca tra la primavera e l'estate del 201 d.C. (ad es. González Fernández - Conesa Navarro 2018, 680-685), alla luce del recente rinvenimento a Henchir Zlel, in Tunisia, di un'iscrizione pertinente all'erezione di un tempio a Minerva che menziona anche l'Augusta Plautilla ed è riferibile all'ottava *tribunicia potestas* dell'imperatore (Chérif 2024).

⁸ Sul personaggio, che nel 193 era stato governatore della Dacia, cfr. *PIR*² P, p. 242; Demougin 1994, 324-325; Christol - Drew-Bear 1995, 92-93; Thomasson 2009, 88, n. 26:170; Okoń 2017, 53, n. 162.

anus, di Settimio Severo⁹; degli 11 esemplari menzionanti tale governatore, apparentemente tutti bilingui fatto salvo forse per le occorrenze da *Halicarnassus*, soltanto due – al nominativo e relativi a ristrutturazioni della via che collegava *Stratonikeia* a *Mylasa* – includono Plautilla, che compare unicamente nella versione in greco¹⁰.

Le differenze a livello di lingua e di sintassi – con l'alternanza del nominativo e del dativo, cui ad esempio si aggiunge, per i soli milari di *Smyrne* posti sulla via per *Sardis*, l'esplicita menzione nella parte in greco di questa comunità in qualità di promotrice dell'erezione – così come la non sistematica inclusione di Plautilla confermano come nella redazione dei testi vi fosse un certo spazio per iniziative locali, fossero esse a livello provinciale o cittadino. Inoltre, in un momento di coesistenza di due Auguste, è possibile rilevare come il ruolo della moglie di Settimio Severo fosse considerato preminente rispetto a quello della futura nuora, il cui nome, quando indicato, è comunque posto in ultima posizione. Da segnalare, inoltre, è la presenza per Domna, nella quasi totalità dei casi microasiatici¹¹, del titolo di *mater castrorum* – nella traslitterazione greca quasi esclusivamente nella forma μήτηρ κάστρων –, conferitole ufficialmente, a imitazione di Faustina Minore, verosimilmente il 14 aprile del 196, in un momento successivo all'auto-adozione del marito nella *domus* Antonina, avvenuta nell'estate dell'anno precedente¹². In generale, questi monumenti, la cui erezione pare comunque connessa effettivamente a lavori stradali, sono da interpretare come segno di lealtà alla *domus* al potere, e sembrerebbero solo indirettamente collegabili al viaggio di rientro a Roma

⁹ Sul personaggio, già *comes Severi et Antonini Aug(ustorum) ter e censor* della *Lugdunensis*, cfr. *PIR*² H 42; Christol 1981; Thomasson 2009, 8, n. 03:034 e 87-88, n. 26:166; Mennen 2011, 106; Okoń 2017, 138-139, n. 536.

¹⁰ *CIL* III, 12271-12272 = *AE* 1995, 1528-1529 = *RRMAM* III.5, 112 (A) e (B) (*Stratonikeia*); *RRMAM* III.5, 7 (E) (*Ephesus*); *AE* 1959, 6 = *SEG* 16, 665b = *RRMAM* III.5, 114, *AE* 1999, 1593a = *SEG* 49, 1426a = *RRMAM* III.5, 115 (B) (*Halicarnassus*); *AE* 1995, 1465a = *RRMAM* III.5, 56 (D), *AE* 1995, 1466-1467 = *RRMAM* III.5, 57 (A) e (B) (*Smyrne*); *CIL* III, 13689 = *AE* 1995, 1481 = *RRMAM* III.5, 35 (*Magnesia ad Maeandrum*); *AE* 1995, 1442 = *SEG* 45, 1669 = *RRMAM* III.5, 52 (A) (*Cyzicus*; unico esemplare certamente del 202); *RRMAM* III.5, 145 (*Tripolis*; molto lacunoso).

¹¹ Fanno eccezione tre esemplari dal territorio di *Appia*, in uno dei quali è addirittura assente il titolo di Σεβαστή: *RRMAM* III.5, 78 (A), 78 (C) e 79.

¹² Come proposto per primo, in alternativa alla tradizionale cronologia del 195, da Heil 2006, 73-74, con seguito ad es. in Nadolny 2016, 46-47; Bertolazzi 2021, 453; Boatwright 2021, 270.

dalla Siria del *princeps* e della sua famiglia nel 202, il cui itinerario non dovette coinvolgere quei territori¹³. Un discorso analogo parrebbe valido anche per un gruppo di miliari in greco al dativo dalla zona di *Cibyra*¹⁴ e per le sei occorrenze dalla *Lycia et Pamphilia*¹⁵, tutti genericamente databili al 198-209.

Fatta eccezione per un esemplare in ablativo molto lacunoso del 198-201 da Rennes, nella *Lugdunensis*¹⁶, nel quale l'indicazione AVGG leggibile nella linea finale potrebbe in realtà fare riferimento al curatore¹⁷, l'unico altro territorio in cui il nome di Giulia Domna è documentato sui miliari è l'Africa settentrionale, nello specifico la Numidia. In tale provincia questo *usus* epigrafico si sviluppò con oltre un decennio di ritardo rispetto all'Asia: tutte le testimonianze sono infatti riferibili al regno di Caracalla, a partire almeno dal 214¹⁸, con una particolare concentrazione nel 215, con 10 occorrenze sulle 13 sinora documentate¹⁹. Lo stato lacunoso di alcuni esemplari e il frequente ricorso ad abbreviazioni impediscono spesso di determinare se il *princeps* e la madre fossero indicati in dativo o in ablativo, caso quest'ultimo che comporterebbe anche – se non prevalentemente – una connotazione

¹³ Sull'itinerario, che non pare aver incluso le regioni costiere dell'Asia Minore, cfr. ad es. Halfmann 1986, 218-223; Birley 1999, 129-142.

¹⁴ RRMAM III.5, 151 e 153-157.

¹⁵ RRMAM III.6, 7 (A); 29 (A); 29 (B); 50 (B); 52 (B); 53. Completa il quadro delle occorrenze un miliario pertinente alla via da *Appia* ad *Akmonia*: AE 1976, 659 = RRMAM III.5, 67 (B).

¹⁶ CIL XIII, 8952 = XVII/2, 462: [Imp(eratore) C]aes(are) d[ivi M(arci) Antonini Pii / Germani]ci Sarm[atici f(ilio) divi / Commodi fr]atre di[vi Antoni/ni Pii n(epote) di]vi Hadr[iani pron(epote) / L(ucio) Sept(imio) S]evero Pio [Per(tinace) Aug(usto) / Arabico] Adiab[en]ico Parth/ico p(ontifice) m(aximo) trib(unicia)] potes(tate) VI[---? co(n)s(ule) II p(atre) p(atriciae) / et Imp(eratore) Caes(are) L(uci)] Septimi [Severi Pii / Pertinacis] Aug(usti) fil(io) [M(arco) Aur(elio) An(tonino) Au]g(usto) trib(unicia) [p(otestate) --- et P(ublio) Sept(imio) Geta nob(ilissimo)] Caesa[re --- / --- A] ugg(ustorum) [---] / -----. Per le ultime due linee conservate l'editore ha proposto l'integrazione *Caesa[re et Iulia / Aug(usta) matre A]ugg[nn(ostrorum) ---]*.

¹⁷ Cfr. ad es. CIL XIII, 9031 = XVII/2, 505 da *Augusta Suessonium*, nella *Belgica*, ove alle ll. 10-12 si legge: *curante L(ucio) P(---) / Postumo leg(ato) Augg(ustorum) / p(ro) p(raetore)*.

¹⁸ A tale anno si data sicuramente CIL VIII, 22358.

¹⁹ CIL VIII, 10231; 10253; 10260; 10263; 22359; AE 1981, 903; AE 1946, 67, BCTH 1901, CCXV, n. 2, CIL VIII, 10197 = 22326 e 10202, con esplicita menzione della comunità responsabile dell'iniziativa. Completano il quadro CIL VIII, 10379 = 22413, del 216, e CIL VIII, 22421, genericamente riferibile al 213-217.

temporale. I miliari, pertinenti perlopiù alle vie *Lambaesis-Cirta*, *Thamugadi-Macula* e *Thamugadi-Cirta*, sono tutti accomunati dalla presenza per l'Augusta della titolatura completa di *mater Augusti et castrorum et senatus ac patriae*²⁰; assenti sono invece i riferimenti a lavori stradali così come rara è l'indicazione del responsabile dell'erezione, presente solo in quattro casi, tutti riferibili alla *res publica Thamugadensium*²¹.

Da segnalare è poi la menzione di Domna, accanto al Divo Severo e ancora una volta con titolatura completa, nella formula di filiazione su sei cippi miliari al dativo del 215-216 a nome di Caracalla, che furono eretti dalle *res publicae* di *Thamallula*, *Sitifis*, *Cuicul* e dei *Vahartanenses*²². L'inserimento del matronimico, esito di iniziative locali e fenomeno perlopiù attestato per la moglie di Settimio Severo, può essere interpretato come un ulteriore riconoscimento dell'importanza di questa figura, a cui venne concessa una forma di visibilità tradizionalmente ad appannaggio maschile²³. I documenti in oggetto pertenevano alla rete itineraria che collegava, con una possibile diramazione per *Cuicul*, la zona di *Sitifis* con la città costiera di *Igilgili*, nella fascia di confine tra *Mauretania Caesariensis* e Numidia. Essi si contraddistinguono per la semplice formula *miliaria constituit*, fatta eccezione per l'esemplare dalla via da *Cuicul* a *Igilgili*, che fa esplicito riferimento a lavori di ristrutturazione viaria mediante l'articolata espressione *vias torrentibus exhaustas restituit ac novis munitionibus dilatavit*, che trova confronto, nella sua interezza o limitatamente alla prima parte, solo su alcune colonne erette da questa colonia e dalla *res publica gentis Suburburum*, posta sotto la sua tutela amministrativa²⁴. Tra i miliari pertinenti alla via da *Cuicul* sono degni di nota per la presente indagine altri due documenti: il primo, in ablativo e relativo a Severo Alessandro, rappresenta la sola attestazione nota di ascendenza in linea femminile per questo *princeps*, indicato come *filius* di Giulia

²⁰ Gli appellativi di *mater senatus et patriae* furono conferiti ufficialmente a Domna nel 211, in un momento compreso tra la morte di Settimio Severo, avvenuta il 4 febbraio, e l'assassinio di Geta (ad es. Langford 2013, 134-136).

²¹ Cfr. Mongardi 2024a, 7-8.

²² Rispettivamente: *BCTH* 1907, CXCI, del 215; *BCTH* 1928/29, 165, *CIL* VIII, 10340 = 22401 e 10359 = 22403, tutti del 215; *AE* 1911, 101, con rilettura in Salama 1951, 215-219, n. 1, che ha portato a una datazione al 216; *AE* 1987, 1088, del 216.

²³ Cfr. Bertolazzi 2015, 427-428.

²⁴ Cfr. Mongardi 2024a, 7.

Mamea e *nepos* di Giulia Mesa²⁵; il secondo, al dativo, fu eretto nel 253 per l'imperatore Emiliano e per la moglie *C. Cornelia Supera*, e al momento costituisce l'unica testimonianza su miliario di questa poco documentata Augusta²⁶.

Per quanto riguarda le altre esponenti femminili della dinastia severiana, l'esiguità in generale delle testimonianze epigrafiche è almeno in parte giustificata dal fatto che furono tutte soggette a *damnatio memoriae*, con una successiva riabilitazione nel 238 per le sole Mesa e Mamea²⁷. Non sorprendentemente, vista la lunga permanenza al potere, l'Augusta severiana meglio documentata dopo Domna sui miliari – e in generale a livello epigrafico – è proprio la madre di Severo Alessandro. Oltre a tre esemplari dal territorio di *Anazarbos*, nella Cilicia, due dei quali, pertinenti alla via per *Kastabala*, riportano gli epiteti μήτηρ τοῦ Σεβαστοῦ καὶ κάστρων²⁸, e a un paio di occorrenze incerte in Numidia²⁹, con Mamea le Auguste fanno la loro comparsa su questo tipo di supporto – apparentemente per la prima volta – in *Thracia*, con tre miliari eretti lungo la *via militaris* dalla comunità di *Hadrianopolis*³⁰. Anche in questi documenti, che si caratterizzano per una sintassi particolarmente prolissa e pomposa, la donna è menzionata in qualità di madre dell'Augusto e degli accampamenti, titolo quest'ultimo conferitole ufficialmente entro il 230³¹. I monumenti si datano al-

²⁵ AE 1912, 155.

²⁶ AE 1911, 104.

²⁷ Kienast - Eck - Heil 2017, 168-169 e 174.

²⁸ RRMAM III.7, 15 (D); 16 (A); 17. Sull'attenzione romana alla rete viaria delle pianure della Cilicia in connessione con le campagne contro prima i Parti e poi i Sasanidi e sull'importanza acquisita in tale contesto da *Anazarbos*, che ottenne il titolo di *metropolis* nel 204, vd. Sayar 2019.

²⁹ Da *Thamugadi* provengono due miliari fortemente lacunosi pertinenti alla via per *Lambaesis*, il primo dei quali (*BCTH* 1951/52, 226-227, n. 1) potrebbe suggerire la presenza dell'Augusta anche su altri due miliari di questo *princeps* riferibili a tale strada, entrambi mutili nella parte inferiore (*CIL* VIII, 10225 e 10226; cfr. Marcillet-Jaubert 1980, 173). Il secondo esemplare avrebbe ospitato, secondo l'ipotesi di integrazione del primo editore, la menzione all'ablativo di Severo Alessandro, di Mamea, di Mesa – qui fregiata dei titoli non ufficiali di *mater castrorum et exercitus* – e della moglie Sallustia Orbiana (Marcillet-Jaubert 1980, 172-173, n. 21 = AE 1981, 902); tuttavia, in anni recenti è stata proposta un'attribuzione a Elagabalo, alla nonna e alla madre Soemia, che giustificherebbe il fatto che il nome di Mesa sia l'unico a non essere stato soggetto a erasione (Nadolny 2016, 123, nota 253).

³⁰ *IGBulg* III.2, 1827; V, 5604; *SEG* 39, 654.

³¹ Il *terminus ante quem* per l'attribuzione ufficiale è fornito da due frammenti degli *acta Arvalia* in cui Mamea compare come *mater Aug(usti) n(ostri) et*

l'epoca in cui era governatore *Rutilius Pudens Crispinus*, che è menzionato anche su esemplari posti dalle comunità di *Pautalia*, *Serdica*, *Augusta Traiana* e *Philippopolis*³² per il solo *princeps*, a riprova di una certa libertà a livello locale nella composizione dei testi. Per la loro realizzazione è stato proposto un collegamento con il viaggio nel 231 di Severo Alessandro da Roma verso la frontiera orientale per affrontare i Persiani³³; tuttavia, il mandato di *Crispinus*, che sarebbe poi stato nominato *legatus* della provincia di *Syria Phoenice*, è da collocare ben prima, verosimilmente tra il 227 e il 229³⁴. Come usuale nei miliari traccici di questo periodo, il nome del governatore compare nell'ambigua formula al genitivo assoluto, con funzione temporale, ἡγεμονεύοντος, sottintendendo, come invece solitamente attestato, τῆς Θρακῶν ἐπαρχείας; il ricorso a questa espressione non sembrerebbe dunque comportarne un diretto coinvolgimento nell'operazione, benché non possa essere esclusa una sua attività di supervisione³⁵. In generale, la grande concentrazione di miliari lungo la *via militaris* nei decenni centrali del III sec. d.C. porta comunque a escludere che essi siano necessariamente spia di effettivi interventi stradali, facendone prevalere la valenza di manifestazione di lealtà alla famiglia regnante, spesso – ma non in questo caso – in occasione di viaggi imperiali o in concomitanza con l'ascesa al potere di un nuovo *princeps*³⁶.

D'altronde, degli otto miliari noti per l'Augusta successiva, ossia Furia Sabinia Tranquillina, moglie di Gordiano III, ben sette provengono proprio da questa arteria stradale; in particolare, sei furono eretti, ancora una volta, dalle comunità di *Pautalia*, *Serdica*, *Augusta Traiana* e *Philippopolis*, all'epoca in cui era governatore *T. Pomponius Magnus*, entrato in carica grosso modo in concomitanza col matrimonio

castrorum, senatus ac patriae, il primo dei quali si data al 3 gennaio 231: *CIL* VI, 2108 = *EDR*020724 (G. Di Giacomo) e *CIL* VI, 2111 = 32392 = *EDR*020727 (G. Di Giacomo).

³² Rispettivamente: *IGBulg* IV, 2021 e 2040; *IGBulg* IV, 1982a e *SEG* 45, 878; *IGBulg* III.2, 1697 e 1704; *IGBulg* III.1, 897, 898, 1373 e 1382.

³³ Ad es. Gerasimova-Tomova - Hollenstein 1989, 57-58; Hollenstein 1995, 184.

³⁴ Sul personaggio cfr. *PIR*² R 257; Rémy 1989, 258-260, n. 212; Hächler 2019, 566-569, n. 246.

³⁵ Bartels 2014, 225-226.

³⁶ Ad es. Raycheva 2023, 50-53.

tra Gordiano e Tranquillina, celebrato nel maggio del 241³⁷. Ad essi si aggiunge un esemplare in latino del 242 dalla località *Ad Fines*, pertinente al tratto della via che si sviluppava nella *Moesia Superior*³⁸. Queste testimonianze potrebbero essere poste in collegamento con una presenza imperiale in tali territori, nell'ambito di operazioni militari forse condotte dall'imperatore in *Moesia Inferior* e *Thracia* nel 242, oppure in occasione del passaggio in area balcanica per intraprendere la campagna contro i Sasanidi³⁹. La totale assenza di Tranquillina sui miliari di un altro territorio per cui è ben attestato questo epigraphic habit in epoca severiana, ossia il Nord Africa, sembrerebbe invece legata a ragioni cronologiche: tutti gli esemplari databili con precisione si collocano infatti nei primi anni del regno di Gordiano, tra il 239 e il 240⁴⁰.

Pur con la prudenza necessaria, dettata dalla parzialità dei dati a disposizione, i miliari sembrano divenire il supporto prediletto per omaggiare, insieme agli altri membri della *domus* imperiale, anche le donne con Otacilia Severa, moglie di Filippo l'Arabo e madre di Filippo II: delle 97 iscrizioni al momento note per l'Augusta, ben 56 appartengono infatti a questa categoria, con una concentrazione prevalentemente in due ambiti geografici, ossia le province danubiano-balcaniche e quelle africane⁴¹. Nel primo caso, si tratta di territori che furono a più riprese oggetto di operazioni militari che videro una almeno temporanea presenza imperiale⁴²; in particolare, dalla *Thracia* provengono

³⁷ Rispettivamente: *IGBulg* IV, 2013; *IGBulg* IV, 2002; *IGBulg* III.2, 1705 e 1706; *IGBulg* III.1, 1384 e V, 5515. Sul *legatus* cfr. *PIR*² P 732 e Hächler 2019, 547-548, n. 225.

³⁸ *AE* 1998, 1117, con menzione del governatore *L. Catius Celer*.

³⁹ Rispettivamente, Bertolazzi 2024, 204 e Bartels 2014, 232. Completa il quadro un miliario dai dintorni di *Sebastopolis*, in Cappadocia, eretto nel 238 e nel quale il nome dell'Augusta fu aggiunto in un secondo momento, probabilmente in concomitanza col passaggio della coppia imperiale alla volta del fronte orientale (*CIL* III, 6749 = 6894 = 14184¹⁶ = *RRMAM* III.3, 61).

⁴⁰ Sulla distribuzione dei miliari menzionanti il solo *princeps* vd. Bertolazzi 2023, 15-17; l'Augusta è comunque ben documentata a livello epigrafico in questa zona su altri tipi di supporto (Mongardi 2024a, 12-13).

⁴¹ Per la documentazione epigrafica inerente a questa Augusta vd. da ultimo Filippini - Mongardi 2022, 153-163, con l'aggiunta di *ILAlg* II.3, 7822 e 7836 (dedica da *Cuicul* ai tre esponenti della *domus* imperiale) e di Beszédes 2000, 115 (miliario lungo la via da *Aquincum* a *Mursa*).

⁴² Ossia una spedizione nel 245-247 contro i Carpi, che avevano attaccato la Dacia, e il contenimento delle invasioni in Mesia e Tracia di genti transdanubiane,

11 miliari eretti per la coppia imperiale dalle comunità di *Philippopolis*, *Serdica*, *Augusta Traiana* e *Pautalia* all'epoca del governatorato di *Sex. Furnius Publianus*⁴³. Il mandato di tale personaggio, tradizionalmente collocato, pur con qualche incertezza, nel periodo 247-249, è in realtà da anticipare alla prima parte del regno di Filippo, entro l'estate del 247⁴⁴; ipotizzando che costui fosse stato nominato già nel 244, è stato recentemente proposto un possibile collegamento col passaggio della famiglia imperiale nel viaggio dalla Mesopotamia verso Roma a seguito dell'acclamazione imperiale, conclusosi nell'estate o forse nell'autunno di quell'anno⁴⁵. Una correlazione con la medesima occasione può forse essere proposta per tre esemplari dalla *Moesia Superior* al dativo per i soli Filippo e Otacilia: due di essi, databili al periodo 244-246 e in cui l'Augusta è indicata col titolo di *mater castrorum*, non ufficiale ma documentato sin dai primi mesi di regno del consorte, pertengono alla *via militaris*⁴⁶, mentre il terzo, del 244, era collocato all'inizio della via da *Scupi* a *Stobi*, probabilmente nello stesso punto in cui è stato recentemente rinvenuto anche un miliario di Decio della fine del 249⁴⁷. Tuttavia, in mancanza di ulteriori indizi, sia per questi esemplari che per quelli traci non si può escludere una interpretazione come mera espressione di omaggio e di lealtà alla nuova coppia imperiale, di poco successiva all'avvento al potere. In Pannonia, i miliari menzionanti anche Otacilia – 19 su un totale di 27 occorrenze individuate per l'epoca – sono tutti riferibili alle vie limitanee da *Brigetio* ad *Aquincum* e da *Aquincum* a *Mursa*⁴⁸. Assente è in genere il riferi-

tra cui i Goti, per cui cfr. ad es. Körner 2002, 134-155; Huttner 2008, 195-202; Grozdanova 2019, 166-170.

⁴³ Rispettivamente: *IGBulg* III.1, 900; *IGBulg* IV, 2032, V, 5692, 5770 e 5771; *IGBulg* III.2, 1700, 1710 e *SEG* 46, 843; *AE* 1913, 175 = *ILJug* III, 1459 = *AE* 2017, 1266 *septies*, Ninković 2019, 104 e *IGBulg* IV, 2037 = *SEG* 15, 458.

⁴⁴ Ad es. Thomasson 1984, 174-175; Gerhardt - Hartmann 2008, 1186, n. *Thrac.* 9; Thomasson 2009, 68-69, n. 22:060. Per la nuova cronologia cfr. Sharankov 2018, 102-103, che propone un'assunzione dell'incarico nel 245, dal momento che *Publianus* sarebbe stato preceduto al comando della provincia dal *Severianus* menzionato in una dedica frammentaria da *Philippopolis* (*IGBulg* III.1, 882) e da *Coresnius Marcellus*, e Hächler 2019, 442-443, n. 140.

⁴⁵ Grozdanova 2019, 76. Sul viaggio verso Roma del *princeps* e della sua famiglia vd. Körner 2002, 94-97.

⁴⁶ *IMS* IV, 125-126.

⁴⁷ Rispettivamente, *IMS* VI, 198 e Jovanova 2024, 277-279, n. 2.

⁴⁸ Via *Brigetio-Aquincum*: *CIL* III, 4626, 4627 = 11334; 4631; 11326; 11328; 11336; 14354⁶. Via *Aquincum-Mursa*: *CIL* III, 3641 = 10654; 3717; 3718; 10619;

mento ai responsabili dell'erezione, fatta eccezione per due esemplari posti per i tre membri della *domus* imperiale dalla *legio II Adiutrix Pia Fidelis Philippiana*, di stanza ad *Aquincum*⁴⁹; in essi all'Augusta, cui è riservato il superlativo *sanctissima*, documentato essenzialmente in area danubiano-balcanica – e in particolare in Pannonia –, è attribuita, oltre alla maternità istituzionale degli accampamenti, anche quella dell'*exercitus*, che ben si giustifica alla luce del contesto militare di realizzazione e che risulta altresì menzionata solo in un miliario da *Annamatia* privo di dedicanti⁵⁰. L'esiguità numerica e la collocazione a non grande distanza dagli accampamenti farebbero propendere per una lettura di queste testimonianze – e di altre analoghe dell'epoca dei *Soldatenkaiser* – come semplice forma di omaggio all'imperatore e alla sua famiglia⁵¹. In generale, la cronologia dei miliari pannonici, circoscritta alla prima parte del regno di Filippo, essenzialmente entro il 246, ha portato la critica a interpretarli come indizio di una tangibile volontà di manutenzione dei due collegamenti stradali che correavano lungo il *limes* per facilitare lo spostamento di truppe, in rapporto con la minaccia dei Carpi, contro i quali il *princeps* sembrerebbe in realtà essersi scontrato con successo soltanto tra il tardo 247 e la primavera del 248⁵².

Per quanto riguarda il Nord Africa, ben 16 dei 19 miliari individuati pertengono alla via *Carthago-Theveste*, asse portante della via-

10627; 10640; AE 1969/70, 496, 497 e 512; AE 1973, 442; Járdányi-Paulovics 1949, 57; Beszédes 2000, 115.

⁴⁹ CIL III, 10619 e 14354⁶.

⁵⁰ CIL III, 10640.

⁵¹ Sauer 2014, 264-265. Sono inoltre noti tre esemplari con esplicita menzione di lavori di restauro compiuti da unità militari stanziato nella zona di *Brigetio*: CIL III, 4626 (*legio I Adiutrix Philippiana*); 4627 = 11334 e 11326 (*ala III Thracum Philippiana*). I miliari gravitanti sul territorio di questo centro si connotano per il generale ricorso al nominativo e per il non infrequente riferimento a una ristrutturazione viaria e dei ponti; tali elementi non necessariamente implicano un ruolo attivo da parte dell'imperatore né l'effettiva realizzazione di interventi stradali, ma potrebbero essere piuttosto frutto di una tradizione epigrafica locale.

⁵² Körner 2002, 143-144, che colloca però la campagna militare nella prima parte del regno di Filippo, analogamente a Kienast - Eck - Heil 2017, 190; per la cronologia qui proposta vd. ad es. Piso 2005. Benché non sia da escludere un'interpretazione del titolo non ufficiale di *Germanicus Maximus* come generico riferimento a popolazioni transdanubiane (Körner 2002, 150-152), è stato a più riprese supposto un conflitto con popolazioni di stirpe germanica – forse Quadi – in area pannonica nel 245-246 (ad es. Fitz 1972, 114-116; Lorient 1975, 792-793).

bilità interna della *Proconsularis*⁵³. Questi esemplari, tutti databili al 244-245, si caratterizzano per la menzione al nominativo dei tre membri della *domus Augusta* nonché per l'assenza del riferimento ai responsabili e, in genere, del verbo indicante l'azione. Nella quasi totalità dei casi a Otacilia sono poi associati, in vario ordine, gli epiteti non ufficiali di *mater castrorum*, *senatus e patriae*, con un evidente richiamo – non così esplicito, invece, nella propaganda ufficiale – alla figura di Giulia Domna, di cui, nella percezione della collettività, almeno in Africa, la nuova Augusta avrebbe dovuto ripercorrere le orme in qualità di cofondatrice di una nuova dinastia e potenziale garante di un governo stabile⁵⁴. Questi documenti, analogamente a un gruppo di miliari di Gordiano III del 240 concentrati nello stesso tratto della via⁵⁵, sembrano interpretabili come mera forma di propaganda, slegata da effettivi interventi stradali; tale ipotesi pare confermata, da un lato, dalla loro concentrazione nei primi anni di regno dei due *principes*, dall'altro dall'inclusione al nominativo, nel caso in oggetto, anche dell'Augusta, che non avrebbe potuto avere alcuna responsabilità giuridica in una simile operazione.

Completano il quadro cinque occorrenze in Asia Minore⁵⁶ e una in Aquitania, ove un miliario al dativo fu eretto dalla *civitas Convena-*

⁵³ BSAS 1906, 16 = *IL Afr* 664d; *BCTH* 1900, 103, n. 36; *AE* 2015, 1821; *BCTH* 1921, XXXI = *IL Afr* 664n; *AE* 2013, 2077; *CIL* VIII, 10077 = 22057; *CIL* VIII, 10078 = 22059; *CIL* VIII, 22077 = *AE* 2015, 1835; *CIL* VIII, 10087 = 22079; *CIL* VIII, 22089; Filippini - Mongardi 2022, 158, nota 38; *CIL* VIII, 22107; *AE* 2012, 1897; *CIL* VIII, 22127; *BCTH* 1907, CCLIII; *CIL* VIII, 10049 = Gabrielli 2019, 116-123, n. 1. Completano il quadro: *CIL* VIII, 21974 = *ILTun* 1727 (via *Mactaris-Chusira*); la frammentaria *CIL* VIII, 21963 (via *Mactaris-Mididi*); *CIL* VIII, 10453 = 22581 (strada costiera della regione di *Caesarea*).

⁵⁴ Mongardi 2024a, 17.

⁵⁵ Cfr. Bertolazzi 2023, 15.

⁵⁶ *Asia*: *RRMAM* III.5, 21 (A) = *AE* 2014, 1244a, per la sola coppia imperiale e forse riferibile ai primi mesi di regno; *CIL* III, 12270 = *RRMAM* III.5, 110, eretto anche per il Cesare Filippo II all'epoca in cui era proconsole per il terzo anno *L. Egnatius Victor Lollianus*, ossia verosimilmente nel 244-245 (ad es. Gerhardt - Hartmann 2008, 1103-1104, *Asia* 4; Hächler 2019, 409-415, n. 115); *RRMAM* III.5, 158, per i tre esponenti della *domus Augusta*, forse posto durante il governatorato di *T. Flavius Montanus Maximianus*, collocabile nel 245-246 o 246-247 (ad es. Hächler 2019, 431-432, n. 129; *contra* Gerhardt - Hartmann 2008, 1106, *Asia* 14, con datazione al 253-254 o 259-260). *Pontus-Bithynia*: *AE* 1986, 654 = 1988, 1014 = *RRMAM* III.3, 138, realizzato per la coppia imperiale e per il figlio, probabilmente dopo la sua assunzione del titolo di *Augustus*, sotto la cura del *praeses* della provin-

rum per i tre esponenti della dinastia⁵⁷. Fatta eccezione per il dubbio caso da Rennes per Domna, si tratta dell'unica menzione di un'Augusta su questo tipo di supporto nelle province galliche; tuttavia, la scarsità e la frammentarietà dei rinvenimenti di quel periodo non consentono di affermare con sicurezza che questo *usus* epigrafico fosse alieno a tali territori. Al contrario, sembrerebbe ad esempio frutto di una scelta deliberata la totale assenza di occorrenze di questo tipo nelle province iberiche, tra le più generose nella restituzione di miliari iscritti⁵⁸.

Quanto a Erennia Etruscilla, moglie di Decio e madre di Erennio Etrusco e Ostiliano, circa la metà della trentina di iscrizioni che la menzionano pertengono a miliari, la cui distribuzione pare condizionata dall'aleatorietà dei rinvenimenti, con le attestazioni più consistenti in Asia Minore e Nord Africa⁵⁹. In particolare, tre esemplari per la sola coppia imperiale menzionano, in qualità di governatore della neonata provincia di *Phrygia et Caria*, *Q. Fabius Clodius Agrippianus Celsinus*⁶⁰, probabilmente un uomo di fiducia dell'imperatore, se fosse

cia del Ponto *Claudius Aurelius Tiberius* (ad es. Gerhardt - Hartmann 2008, 1171, *Pont.* 5; Körner 2002, 362-363, P9); *AE* 2015, 1428, per i soli Filippo e Otacilia.

⁵⁷ *CIL* XIII, 8889 = XVII/2, 308.

⁵⁸ A tal proposito, emblematico è il caso di Decio, il cui nome – perlopiù da solo, ma anche in associazione con Erennio Etrusco e, in misura minore, con entrambi i figli – è testimoniato nella penisola iberica su ben 26 esemplari, quasi tutti provenienti dalla *Citerior* (Ruiz-Gutiérrez - Pérez-Rodríguez 2021).

⁵⁹ Per la documentazione epigrafica relativa a questa Augusta vd. Mongardi 2024b. Per quanto riguarda l'Africa, il nucleo di testimonianze più consistente proviene dai dintorni di *Thamugadi*, in Numidia, con tre miliari del 250 menzionanti la sola coppia imperiale eretti dalla *res p(ublica) col(oniae) Thamug(adensium)* e nei quali non è riportato il titolo di *Augusta*: *BCTH* 1951/52, 229, n. 5 e 236-237, n. 2; *AE* 1981, 892. Le restanti occorrenze pertengono alla *Proconsularis*: *CIL* VIII, 22186 = *ILTun* 1733, per i soli Decio ed Etruscilla; *BCTH* 1943/45, 104-105, n. 3 = *AE* 1942/43, 55, del 251 e menzionante i quattro membri della *domus* imperiale; la frammentaria *AE* 2015, 1831, pertinente alla via *Carthago-Theveste* e in cui l'Augusta è omaggiata – unico caso – come *mater castrorum senatus et patriae*. Alla stessa strada potrebbe riferirsi anche *CIL* VIII, 15643, frammento di iscrizione con menzione della sola Etruscilla, qualora facesse parte del miliario *CIL* VIII, 22098.

⁶⁰ *AE* 1986, 678 = *SEG* 36, 1195 = *RRMAM* III.5, 85 (A) (*Dorylaion*); *RRMAM* III.5, 149 (B) = *AE* 2014, 1249 (A) (*Laodicea ad Lycum*); *AE* 1991, 1508 = *SEG* 41, 939 = *RRMAM* III.5, 118 (A) (*Keramos*). *Celsinus* compare su altri due esemplari nel territorio di *Keramos*, entrambi mutili nella parte superiore, che potrebbero aver ospitato anch'essi i nomi di Decio ed Etruscilla: *AE* 1991, 1509 = *SEG* 41, 940 = *RRMAM* III.5, 118 (B); *AE* 1991, 1511 = *SEG* 41, 942 = *RRMAM* III.5, 118 (D). Sul personaggio, tradizionalmente ritenuto il primo governatore della provincia,

corretta la sua identificazione col *Clodius Celsinus* incaricato di intervenire contro *vexillationes* dell'esercito nella *Moesia Inferior*, che si erano rifiutate di abbandonare la causa di due *hostes publici*, da intendere verosimilmente come Filippo l'Arabo e Filippo II⁶¹. Dalla stessa provincia provengono inoltre due miliari rispettivamente dalla zona di *Dorylaion* ed *Eumeneia* che menzionano anche i figli della coppia; almeno nel secondo caso i loro nomi, privi di alcuna titolatura, furono aggiunti in un secondo momento, forse in concomitanza col conferimento del titolo di *Caesar* a Ostiliano, nel settembre del 250⁶².

Per contro, spicca la quasi totale assenza di testimonianze – con singole occorrenze sulla *via militaris* in *Moesia Superior* e *Thracia*⁶³ – nelle province danubiano-balcaniche, che pur furono oggetto di una particolare attenzione da parte del governo centrale, in quanto scenario dei principali scontri con le popolazioni transdanubiane, nello specifico i Carpi e i Goti di Cniva⁶⁴; tuttavia, a tale scarsità di testimonianze corrisponde una generale modesta presenza nella zona di miliari a nome di questo *princeps*⁶⁵.

creata tra il tardo 249 e gli inizi del 250, cfr. ad es. Gerhardt - Hartmann 2008, 1164-1165, *Phryg.* 1; Hächler 2019, 420-422, n. 119.

⁶¹ *TitAq* I, 213 = AE 2008, 1145; cfr. ad es. Körner 2002, 296-299.

⁶² Rispettivamente, SEG 32, 1278 = RRMAM III.5, 1; IGR IV, 771 = RRMAM III.5, 65. Completano il quadro: AE 1995, 1463 = SEG 45, 1579 = RRMAM III.5, 7 (D), miliario a nome di Decio e della moglie – qui omaggiata con l'appellativo *μήτηρ κἀστρων*, documentato, in latino, solo in altre quattro epigrafi – presso *Ephesus*, eretto nel 250 durante il proconsolato d'Asia di *C. Iulius Flavius Proculus Quintilianus* (ad es. Gerhardt - Hartmann 2008, 1104, *Asia* 5; Hächler 2019, 453-454, n. 148); RRMAM III.4, 17 (D), esemplare lacunoso per la coppia imperiale da *Çaycuma*, in *Bithynia*, nel quale l'Augusta è appellata *Pia Felix*, in perfetta specularità con la titolatura del marito, indicato semplicemente come *Pius Felix Augustus*. Per l'ambito orientale, si segnala inoltre il rinvenimento a Cipro di un miliario mutilo, pertinente alla *via Paphos-Kourion*, con indicazione al dativo verosimilmente dei soli Decio ed Etruscilla e quindi databile al 249 (AE 2017, 1598).

⁶³ Rispettivamente, IMS I, 175 = AE 1976, 605, probabilmente coincidente con IMS IV, 124, posto nei mesi finali del 249 e con menzione di Decio, Etruscilla ed Erennio Etrusco, impropriamente indicato come *nobilissimus Caesar*; IGBulg IV, 2009, eretto dalla comunità di *Serdica* ai tempi in cui era *legatus T. Iulius Priscus* (ad es. Gerhardt - Hartmann 2008, 11875, *Thrac.* 11; Hächler 2019, 461-462, n. 156), da identificare verosimilmente col presunto usurpatore nell'ambito dell'assedio di *Philippopolis* da parte dei Goti, per cui vd. ad es. Mecella 2012.

⁶⁴ Ad es. De Blois 2017, 43-47.

⁶⁵ Al momento sono infatti noti cinque esemplari dalla *Moesia Inferior* (CIL III, 12515; AE 1973, 481; AE 2004, 1253; AE 2020, 1073; Sharankov - Hristov 2022),

Se per Cornelia Supera, consorte dell'effimero imperatore Emiliano, la prevedibile estrema scarsità di attestazioni – due epigrafi, di cui una su miliario⁶⁶ – impedisce qualunque considerazione, una riduzione nella rappresentazione delle Auguste sui miliari sembrerebbe apprezzabile già per la ben più longeva e documentata Cornelia Salonina, moglie di Gallieno e madre di Valeriano Iuniore e Salonino: delle oltre 70 iscrizioni che la riguardano, soltanto quattro sono infatti incise su questo tipo di supporti⁶⁷. Nello specifico, dal Nord Africa, ossia il territorio che, insieme alla penisola italica, ha restituito la più abbondante documentazione sulla *domus Licinia Augusta*⁶⁸, provengono due esemplari: il primo, eretto dalla *r(es) p(ublica) m(unicipii) M(asculitani)*, in Numidia, ricorda al dativo, oltre all'Augusta, Valeriano, Gallieno e il Cesare Valeriano Iuniore, elemento quest'ultimo che consente di circoscriverne la cronologia tra il 257 e gli inizi del 258; il secondo, menzionante all'ablativo Gallieno e Salonina, per la quale è omissa il titolo di *Augusta*, si data al 264 ed era collocato al XVIII miglio della via costiera tra *Oea* e *Leptis Magna*⁶⁹. Dall'Asia Minore proviene infine, oltre a una testimonianza lacunosa in latino su un miliario in origine posto per Filippo l'Arabo e per la μήτηρ κάστρων Otacilia Severa al III miglio da *Pergamum* lungo la via per *Elaia*⁷⁰, un esemplare del 258-260 sulla via secondaria da *Ancyra* a *Caesarea* che menziona Valeriano, Gallieno, Salonino e Salonina, qui indicata come

altri tre dalla *Moesia Superior* (*IMS* VI, 204 e 205; Jovanova 2024, 277-279, n. 2), cinque dalla *Pannonia Inferior* (*CIL* III, 3723 = 10631; 3746; 10641; *AE* 1969/70, 525; Lőrincz 1985, 394, n. 2a) e tre dalla *Pannonia Superior* (*CIL* III, 4645; 4651; 5752), mentre dalla *Thracia* proviene solo il suddetto miliario di *Serdica*.

⁶⁶ Oltre che dal già citato *AE* 1911, 104, il personaggio è altresì noto soltanto da una base dedicata alla coppia imperiale dall'*ordo Tergestinorum*: *CIL* V, 530 = *EDR*093867 (F. Mainardis).

⁶⁷ A queste testimonianze può forse essere aggiunta *IGBulg* I², 251 = *SEG* 24, 969 = *SEG* 66, 867, colonna eretta alla buona fortuna di Valeriano, di Gallieno, del Cesare Cornelio Valeriano (ossia Valeriano Iuniore o il fratello Salonino) e di Salonina dalla βουλή e dal δῆμος di *Odessus*, in *Moesia Inferior*, nel punto di confine col territorio di *Marcianopolis*, come indicato dall'espressione ἐν τοῖς ἰδίαις ὁρίαις.

⁶⁸ Cfr. Serrano Ordozgoiti 2020a, per il Nord Africa, e Serrano Ordozgoiti 2020b, per l'ambito italico.

⁶⁹ Rispettivamente, *CIL* VIII, 17680 = 22302; *IRT* 927.

⁷⁰ *RRMAM* III.5, 21 (B) = *AE* 2014, 1244b, dedicato anche a Valeriano e al figlio o al solo Gallieno.

mater Augg(ustorum) et castrorum e con gli insoliti epiteti *Pia Felix*, in perfetta specularità con la titolatura dei due Augusti principali⁷¹.

Vista la generale scarsità di testimonianze per le Auguste successive, è difficile valutare il grado di persistenza di questo epigraphic habit nell'ultima fase dell'età dei *Soldatenkaiser*, a cui si riferisce un solo miliario al nominativo per Aureliano e Ulpia Severina al VI miglio della via da *Smyrne* a *Sardis*, già utilizzato per Settimio Severo, i figli e la moglie⁷². Nessuna occorrenza è invece nota per Magnia Urbica, moglie di Carino, il cui nome, d'altronde, è ricordato in sole sei epigrafi, a fronte di una discreta quantità di iscrizioni imperiali per il periodo, anche su miliari⁷³. Che la presenza delle Auguste su tali supporti, che per loro stessa natura garantivano una forte visibilità al messaggio da essi veicolato, sia una spia dell'importanza di queste figure nella rappresentazione della *domus* imperiale, con una connotazione dinastica e di legittimazione del potere, pare indirettamente confermato anche dalla menzione su almeno tre miliari di Zenobia⁷⁴, regina di Palmira, autoproclamatasi Augusta nella primavera del 272 in concomitanza con l'assunzione del titolo imperiale da parte del giovane figlio Vaballato, di cui era reggente⁷⁵.

Infine, con l'avvento della Tetrarchia si assiste all'esaurirsi del fenomeno: probabilmente non per caso l'ultimo personaggio femminile a essere documentato sui miliari, con due esemplari certi, rispet-

⁷¹ *RRMAM* III.2, 69 (B) = *AE* 2012, 1563; cfr. Serrano Ordozgoiti 2023. Il titolo di *mater castrorum* è altresì documentato in altre nove iscrizioni (*SEG* 33, 851; *RECAM* II, 403; *ILAlg* II.2, 6873; *CIL* XI, 3091 = *EDR*094003 [N. Lapini]; *AE* 1982, 272 = *EDR*078580 [N. Lapini]; forse *AE* 2003, 348 = *EDR*153573 [G. Camodeca]), probabilmente in un paio di casi in associazione con la maternità del *senatus* e della *patria* (*CIL* V, 857 = *EDR*093904 [C. Gomezel]; forse la dedica mutila *BCTH* 1894, 362, n. 75) e in uno, se è corretta l'integrazione proposta dagli editori, con quella del solo senato (*CIL* VI, 1111 = 40705 = *EDR*093085 [A. Ferraro]).

⁷² *CIL* III, 472 = *RRMAM* III.5, 57 (A). Sulla non abbondante documentazione relativa a questa Augusta, che ammonta al momento a 13 iscrizioni, vd. Cassia 2022, 75-114.

⁷³ Cfr. Altmayer 2014, 341-376.

⁷⁴ *CIS* II, 3971 = *IGR* III, 1028 = *OGIS* 649; *IGR* III, 1029 = *OGIS* 650; *IGR* III 1027 = 1065 = *OGIS* 647. Ad essi potrebbero aggiungersi altri due esemplari (*OGIS* 651; *CIL* III, 6049 = 6727) pertinenti alla via da Palmira a Emesa, analogamente ai primi due miliari indicati, che sono antecedenti all'assunzione del titolo di *Augusta* e nei quali Zenobia compare in qualità di βασιλίσσα e di μήτηρ τοῦ βασιλέως.

⁷⁵ Ad es. Kienast - Eck - Heil 2017, 232.

tivamente da *Hermokapeleia*, in Lidia, e da *Berytus*⁷⁶, è infatti Galeria Valeria, figlia di Diocleziano e moglie di Galerio, alla quale nel 308 era stato conferito – unica in quest'epoca – il titolo di *Augusta*, che l'aveva introdotta nella *domus divina*⁷⁷. Per costei si rileva anche, per l'ultima volta, l'attestazione a livello epigrafico dell'appellativo di *mater castrorum*, documentato tra l'altro sul miliario da *Berytus*⁷⁸, a ulteriore conferma del suo ruolo nella politica di consolidamento della propria autorità operata dal marito, cui non era estraneo l'aspetto dinastico. Con l'acquisizione del titolo di *Augusta*, venne infatti rafforzata la posizione, in un'ottica successiva, di Candidiano, figlio naturale di Galerio, che era stato adottato dalla matrigna forse entro il 305⁷⁹ e che nei progetti del padre avrebbe dovuto probabilmente subentrare come Cesare al momento della sua abdicazione, prevista per il 312.

Bibliografia

- Altmayer 2014 = K. Altmayer, *Die Herrschaft des Carus, Carinus und Numerianus als Vorläufer der Tetrarchie* (*Historia – Einzelschriften* 230), Stuttgart.
- Bartels 2014 = J. Bartels, *Meilensteine und Barbaren. Die Straßenbaupolitik auf dem Balkan unter Maximinus Thrax und Gordian III*, in A. Kolb (ed.), *Infrastruktur und Herrschaftsorganisation im Imperium Romanum. Herrschaftsstrukturen und*

⁷⁶ *RRMAM* III.5, 131 = *AE* 1979, 602a = *SEG* 29, 1165, del 308-310, con menzione in origine di Diocleziano e Massimiano, di Licinio e Galerio e, in ultima posizione, dopo il nome dell'Augusta, dei *fili Augustorum* Massimino e Costantino; Mouterde 1909, 538-539, n. 3, del 308-311, con dedica al dativo anche a Galerio, Massimino Daia, Costantino e Licinio. Ad essi è forse da aggiungere il frammentario *RRMAM* III.5, 101 (A) = *AE* 2004, 1394, dal territorio di *Daldis*, che in origine potrebbe aver menzionato gli stessi personaggi dell'esemplare da *Hermokapeleia*.

⁷⁷ Sul personaggio vd. ad es. Casella 2020. Il titolo di *Augusta* sarebbe stato nuovamente attribuito soltanto alla fine del 324 a Elena e Fausta, rispettivamente madre e moglie di Costantino (Kienast - Eck - Heil 2017, 291-292).

⁷⁸ L'appellativo è inoltre sicuramente attestato su tre basi di statua: *CIL* III, 13661, da Apamea; *IG* VII, 2503, da Tebe; *IGR* IV, 1562, da Teos. Per una lettura del titolo in prospettiva dinastica vd. da ultimo Langford - Hotalen 2024.

⁷⁹ *Lact. mort. pers.* 50, 2: «*Candidianum, quem Valeria ex concubina genitum ob sterilitatem adoptaverat*»; la presunta sterilità della donna sarebbe smentita dalla precedente nascita, nell'ambito del matrimonio con Galerio, di Valeria Massimilla. Cfr. Casella 2020, 238-245.

- Herrschaftspraxis III. Akten der Tagung in Zürich 19.-20.10.-2012*, Berlin, 222-245.
- Bertolazzi 2015 = R. Bertolazzi, *The Depiction of Livia and Julia Domna by Cassius Dio: Some Observations*, *AHistHung*, 55, 413-432.
- Bertolazzi 2017 = R. Bertolazzi, *Julia Domna: Public Image and Private Influence of a Syrian Queen*, PhD Thesis. University of Calgary, Canada. Disponibile su: <http://hdl.handle.net/11023/-3787>.
- Bertolazzi 2021 = R. Bertolazzi, *Women in the Severan dynasty*, in E.D. Carney, S. Müller (eds.), *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*, London-New York, 452-462.
- Bertolazzi 2023 = R. Bertolazzi, *Gordian III and North Africa*, *CaSteR*, 8, 1-33. Disponibile su: <https://ojs.unica.it/index.php/-caster/article/view/5351>.
- Bertolazzi 2024 = R. Bertolazzi, *Furia Sabinia Tranquillina: An Underrepresented Augusta?*, *RSA*, 54, 193-221.
- Beszédes 2000 = J. Beszédes, *Újabb rómaikori kőemlékek Paks-Dunakömlődről*, *A Wosinsky Mór Múzeum évkönyve*, 22, 113-128.
- Birley 1999 = A.R. Birley, *Septimius Severus: The African Emperor*, London-New York.
- Boatwright 2021 = M. T. Boatwright, *Imperial Women of Rome. Power, Gender, Context*, Oxford.
- Bruun 2010 = C. Bruun, *Matidia die Jüngere – Gesellschaftlicher Einfluss und dynastische Rolle*, in A. Kolb (ed.), *Augustae. Machtbewusste Frauen am römischen Kaiserhof? Herrschaftsstrukturen und Herrschaftspraxis*, II, *Akten der Tagung in Zürich*, 18.-20. 9. 2008, Berlin, 211-233.
- Casella 2020 = M. Casella, *Il ruolo di Galeria Valeria nelle dinamiche della politica tetrarchica*, *Klio*, 102/1, 236-272.
- Cassia 2022 = M. Cassia, *Ulpia Severina Augusta. Domina e dea*, Roma.
- Chausson 2008 = F. Chausson, *Une dédicace monumentale provenant du théâtre de Suessa Aurunca, due à Matidie la Jeune, belle-soeur de l'empereur Hadrien*, *JS*, 2008, 233-259.
- Chérif 2024 = A. Chérif, *Une nouvelle cité d'Afrique proconsulaire: la Civitas Valvsitana (Région de Bou arada, Tunisie)*, *AntAfr*, 60, 29-42.

- Christol 1981 = M. Christol, *La carrière de Q. Hedi Rufus Lollianus Gentianus*, *REA*, 83, 75-84.
- Christol 1999 = M. Christol, *L'épigraphie latine impériale des Sévères au début du IV^e siècle ap. J.C.*, in *XI Congresso internazionale di epigrafia greca e latina*, Roma, 18-24 settembre 1997. *Atti*, II, Roma, 333-357.
- Christol - Drew-Bear 1995 = M. Christol, T. Drew-Bear, *Q. Aurelius Polus Terentianus et Q. Hedi Rufus Lollianus Gentianus, proconsuls d'Asie, Anatolia Antiqua*, 3, 67-93.
- Cooley 2012 = E.A. Cooley, *The Cambridge Manual of Latin Epigraphy*, Cambridge.
- De Blois 2017 = L. De Blois, *Invasions, Deportations, and Repopulation: Mobility and Migration in Thrace, Moesia Inferior, and Dacia in the Third Quarter of the Third Century AD*, in E. Lo Cascio, L. E. Tacoma (eds.), *The Impact of Mobility and Migration in the Roman Empire (Impact of Empire 22)*, Leiden-Boston, 42-54.
- Demougin 1994 = S. Demougin, *Proconsuls d'Asie sous Septime Sévère, les gouverneurs de la province de 200 à 211*, *BSAF*, 323-333.
- Filippini - Mongardi 2022 = E. Filippini, M. Mongardi, *Marcia Otacilia Severa: riflessioni a margine della documentazione epigrafica e numismatica*, *RSA*, 52, 151-185.
- Fitz 1972 = J. Fitz, *Les Syriens à Intercisa (Coll. Latomus 122)*, Bruxelles.
- Gabrielli 2019 = C. Gabrielli, *Due miliari della via Carthagine-Theveste nella Collezione Medici (CIL VIII, 10049 e CIL VIII, 10051)*, *SEBarc*, 17, 113-133.
- Gerasimova-Tomova - Hollenstein 1989 = V. Gerasimova-Tomova, L. Hollenstein, *Drei unpublizierte Meilensteine aus Bulgarien*, in H.E. Herzig, R. Frei-Stolba (eds.), *Labor omnibus unus. Gerold Walser zum 70. Geburtstag dargebracht von Freunden, Kollegen und Schülern (Historia 60)*, Stuttgart, 45-58.
- Gerhardt - Hartmann 2008 = U. Hartmann, T. Gerhardt, *Fasti*, in John - Hartmann - Gerhardt 2008, 1055-1198.
- González Fernández 2017 = R. González Fernández, *El fasto imperial y los miliarios en el siglo III. La presencia de las Augustae, Lucentum*, 36, 311-324.

- González Fernández - Conesa Navarro 2018 = R. González Fernández, P.D. Conesa Navarro, Fulvia Plautilla, sponsa Antonini Augusti et iam Augusta nuncupata. *Política dinástica del emperador Septimio Severo*, *Latomus*, 77, 671-693.
- Grozdanova 2019 = L. Grozdanova, *The Roman Emperors against the Goths of Cniva: Political Mythology, Historical Documents, and Retrievable Reality*, Sofia.
- Hächler 2019 = N. Hächler, *Kontinuität und Wandel des Senatorenstandes im Zeitalter der Soldatenkaiser. Prosopographische Untersuchungen zu Zusammensetzung, Funktion und Bedeutung der amplissimus ordo zwischen 235-284 n. Chr. (Impact of Empire 33)*, Leiden-Boston.
- Halfmann 1986 = H. Halfmann, *Itinera principum. Geschichte und Typologie der Kaiserreisen im Römischen Reich*, Stuttgart.
- Heil 2006 = M. Heil, *Clodius Albinus und der Bürgerkriege von 197*, in *Staatlichkeit und Politisches Handeln in der römischen Kaiserzeit*, Berlin, 55-86.
- Hirschfeld 1907 = O. Hirschfeld, *Die römischen Meilensteine, Sitzungsberichte der Königlich Preussischen Akademie der Wissenschaften zu Berlin*, 1907, 165-201.
- Hollenstein 1995 = L. Hollenstein, *Neue Meilensteininschriften aus Bulgarien*, in R. Frei-Stolba, M. A. Speidel (eds.), *Römische Inschriften - Neufunde, Neulesungen und Neuinterpretationen. Festschrift für Hans Lieb. Zum 65. Geburtstag dargebracht von seinen Freunden und Kollegen*, Basel, 179-189.
- Huttner 2008 = U. Huttner, *Die Ereignisse der Reichsgeschichte. Von Maximinus Thrax bis Aemilianus*, in Johne - Hartmann - Gerhardt 2008, 161-221.
- Járdányi-Paulovics 1949 = I. Járdányi-Paulovics, *Palimpsestus-feliratú és festett mérföldkövek Intercisa-ból*, *Archaeologiai Értesítő*, 76, 55-57.
- Johne - Hartmann - Gerhardt 2008 = K.-P. Johne, U. Hartmann, T. Gerhardt (eds.), *Die Zeit der Soldatenkaiser. Krise und Transformation des Römischen Reiches im 3. Jahrhundert n. Chr. (235-284)*, Berlin.
- Jovanova 2024 = L. Jovanova, *Three new milestones from Scupi of the emperors Elagabalus (or Severus Alexander?), Traianus Decius, and of the joined rule of Valerianus I with Gallienus*, in M. Horster, O. Pelcer-Vujačić, S. Ferjančić (eds.), *Studia epigraphica*

- et militaria. In memoriam Miroslava Mirković* (CIL Auctarium Series Nova 8), Berlin-Boston, 265-297.
- Kettenhoffen 1979 = E. Kettenhoffen, *Die syrischen Augustae in der historischen Überlieferung: Ein Beitrag zum Problem der Orientalisierung* (Antiquitas 3), Bonn.
- Kienast – Eck – Heil 2017 = D. Kienast, W. Eck W., M. Heil, *Römische Kaisertabelle. Grundzüge einer römischen Kaiserchronologie*, Darmstadt⁶.
- Kolb 2019 = A. Kolb, *Via ducta – Roman Road Building: An Introduction to Its Significance, the Sources and the State of Research*, in A. Kolb (ed.), *Roman Roads. New Evidence – New Perspective*, Berlin-Boston, 3-21.
- Körner 2002 = C. Körner, *Philippus Arabs. Ein Soldatenkaiser in der Tradition des antoninisch-severischen Prinzipats* (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte 61), Berlin-New York.
- Kuhoff 1993 = W. Kuhoff, *Zur Titulatur der römischen Kaiserinnen während der Prinzipatszeit*, *Klio*, 75, 244-256.
- Langford 2013 = J. Langford, *Maternal Megalomania. Julia Domna and the Imperial Politics of Motherhood*, Baltimore.
- Langford – Hotalen 2024 = J. Langford, C. Hotalen, *Mater Castrorum. Imperial Women and Succession Ideology*, in L. L. Brice, E.M. Greene (eds.), *Women and the Army in the Roman Empire*, Cambridge, 270-298.
- Levick 2007 = B. Levick, *Julia Domna. Syrian Empress*, London-New York.
- Lörincz 1985 = B. Lörincz, *Neue Inschriften aus Intercisa*, in E. Weber, G. Dobesch (Hrsgg.), *Römische Geschichte, Altertumskunde und Epigraphik. Festschrift für Artur Betz zum Vollendung seines 80. Lebensjahres*, Wien, 394-396.
- Loriot 1975 = X. Loriot, *Chronologie du regne de Philippe l'Arabe (244-249 apres J.C.)*, in ANRW, II/2, 788-797.
- Marcillet-Jaubert 1980 = J. Marcillet-Jaubert, *Bornes milliaires de Numidie*, *AntAfr*, 16, 161-184.
- Martínez López et al. 2019 = C. Martínez López, H. Gallego Franco, M^a D. Mirón Pérez, M. Oria Segura, *Constructoras de ciudad. Mujeres y arquitectura en el Occidente romano*, Granada.
- Mecella 2012 = L. Mecella, *T. Iulius Priscus e l'assedio di Filippopoli (250/251 d.C.)*, in M. Casella et al. (eds.), *Pignora amicitiae:*

- Scritti di storia antica e di storiografia offerti a Mario Mazza*, Roma, 289-311.
- Mennen 2011 = I. Mennen, *Power and Status in the Roman Empire, AD 193-284 (Impact of Empire 12)*, Leiden-Boston.
- Mongardi 2024a = M. Mongardi, *La rappresentazione delle Augustae nel Nord Africa tra l'epoca severiana e il principato di Decio*, *CaSteR*, 9, 1-22. Disponibile su: <https://ojs.unica.it/index.php/caster/article/view/6280>.
- Mongardi 2024b = M. Mongardi, *Le Augustae nell'epoca dei Soldatenkaiser: il caso di Erennia Etruscilla*, *RSA*, 54, 223-243.
- Mouterde 1909 = R. Mouterde, *Notes épigraphiques, Mélanges de la Faculté orientale*, 3/2, 535-555.
- Nadolny 2016 = S. Nadolny, *Die severischen Kaiserfrauen*, Stuttgart.
- Ninković 2019 = V. Ninković, *Roman Epigraphic and Anepigraphic Monuments from the Lapidarium of the National Museum in Belgrade*, Belgrade.
- Okoń 2017 = D. Okoń, *Album senatorum vol. I Senatores ab Septimii Severi aetate usque ad Alexandrum Severum (193–235 AD)*, Szczecin.
- Piso 2005 = I. Piso, *Der Krieg des Philippus gegen die Karpen*, in I. Piso, *An der Nordgrenze des Römischen Reiches. Ausgewählte Studien (1972–2003)*, Stuttgart, 51-59.
- Pagano - Villucci 1991 = M. Pagano, A.M. Villucci, *Un miliario di Matidia da Sessa Aurunca*, in *Miscellanea greca e romana XVI*, Roma, 287-291.
- Rathmann 2003 = M. Rathmann, *Untersuchungen zu den Reichsstrassen in den westlichen Provinzen des Imperium Romanum*, Mainz.
- Raycheva 2023 = M. Raycheva, *The Roman State Cult Outside the Cities of Thrace*, *The Journal of Southeastern European Studies*, 40, 47-72.
- Rémy 1989 = B. Rémy, *Les carrières sénatoriales dans les provinces romaines d'Anatolie au Haut-Empire (31 av. J.-C. - 284 ap. J.-C.) (Pont-Bithynie, Galatie, Cappadoce, Lycie-Pamphylie et Cilicie) (Varia Anatolica 2)*, Istanbul-Paris.
- Ruiz-Gutiérrez - Pérez-Rodríguez 2021 = A. Ruiz-Gutiérrez - F.J. Pérez-Rodríguez, *Nuevo miliario de Decio hallado en Cordovilla de Aguilar (Hispania Citerior)*, *Epigraphica*, 83, 465-481.

- Salama 1951 = P. Salama, *Les bornes milliaires de Djemila-Cuicul et leur intérêt pour l'histoire de la ville*, *Revue Africaine*, 95, 213-272.
- Sauer 2014 = E. W. Sauer, *Milestones and Instability (Mid-Third to Early Fourth Centuries AD)*, *AncSoc*, 44, 257-305.
- Sayar 2019 = M. H. Sayar, *Römische Straßen und Meilensteine im Ebenen Kilikien*, in A. Kolb (ed.), *Roman Roads. New Evidence – New Perspective*, Berlin-Boston, 147-165.
- Serrano Ordozgoiti 2020a = D. Serrano Ordozgoiti, *Autorappresentazione imperiale della domus Licinia Augusta nell'epigrafia latina del Nordafrica (253-268 d.C.): una nuova sintesi*, in S. Aounallah, A. Mastino (a cura di), *L'epigrafia del Nord Africa: novità, riletture, nuove sintesi (Epigrafia e antichità 45)*, Faenza, 73-91.
- Serrano Ordozgoiti 2020b = D. Serrano Ordozgoiti, *Colonia Augusta Verona Gallieniana: Italia come paesaggio del potere attraverso l'epigrafia imperiale della domus Licinia Augusta (253-268 d.C.)*, in A. Cristilli, A. Gonfloni, F. Stock (eds.), *Experiencing the Landscape in Antiquity. I Convegno Internazionale di Antichità – Università degli Studi di Roma 'Tor Vergata' (BAR International Series 3015)*, Oxford, 135-141.
- Serrano Ordozgoiti 2023 = D. Serrano Ordozgoiti, *Miliario en honor de Valeriano, Galieno, Salonino y Salonina procedente de Çağırkan (Turquía)*, *Boletín del Archivo Epigráfico*, 10, 153-162.
- Sharankov 2018 = N. Sharankov, *Notes on Governors of Roman Thrace*, in L. Vagalinski et al. (eds.), *Proceedings of the First International Roman and Late Antique Thrace Conference "Cities, Territories and Identities". Plovdiv, 3rd-7th October 2016*, Sofia, 97-109.
- Sharankov - Hristov 2022 = N. Sharankov, I. Hristov, *A Milestone for Emperor Trajan Decius Erected by the City of Nicopolis ad Istrum at the castellum of Sostra*, *Archaeologia Bulgarica*, 26/3, 67-77.
- Thomasson 1984 = B. E. Thomasson, *Laterculi praesidum*, I, Göteborg.
- Thomasson 2009 = B. E. Thomasson, *Laterculi praesidum*, Vol. I: *ex parte retractatum*, Göteborg².
- Williams 1902 = M. G. Williams, *Studies in the Lives of Roman Empresses I. Julia Domna*, *AJA*, 6, 259-305.

Witschel 2017 = C. Witschel, *Spätantike Inschriftenkulturen im Westen des Imperium Romanum – Einige Anmerkungen*, in K. Bolle, C. Machado, C. Witschel (eds.) *The Epigraphic Cultures of Late Antiquity* (HABES 60), Stuttgart, 33-53.

Woodhull 2018-2019 = *Matidia Minor and the Rebuilding of Suessa Aurunca*, MAAR, 63/64, 203-236.

BETWEEN SWORD AND CROSS: THE CHRISTIANIZATION OF ROMAN MILITARY CULTURE FROM PERSECUTION TO SYMBOLIC TRANSFORMATION

Roberto MONTEFINESE*
(Universidad Católica San Antonio de Murcia)

Keywords: *Christianization, roman army, military religion, identity transformation, miles Christi.*

Abstract: *This paper analyzes the impact of Christianity on Roman military culture during the later period of the Empire. The transition from traditional religion, centered on pagan cults and loyalty to the emperor, to Christian values led to a profound transformation of the Roman soldier's identity. Through an interdisciplinary approach, the study examines how religious beliefs influenced military life, from ritual practices to spiritual symbolism and new forms of allegiance. Literary, epigraphic, and archaeological sources are explored to understand this transitional process, in which the soldier becomes not only a historical figure but also a theological symbol. The result is a reinterpretation of the military role within a new religious and cultural order.*

Cuvinte-cheie: *creștinare, armata romană, religie militară, transformarea identității, miles Christi.*

Rezumat: *Între sabie și cruce: creștinarea culturii militare romane de la persecuție la transformarea simbolică. Lucrarea analizează impactul creștinismului asupra culturii militare romane în perioada târzie a Imperiului. Trecerea de la religia tradițională, centrată pe cultele păgâne și pe loialitatea față de împărat, la valorile creștine a generat o transformare profundă a identității soldatului roman. Printr-o abordare interdisciplinară, studiul urmărește modul în care credințele religioase au influențat viața militară, de la practicile rituale la simbolismul spiritual și noile forme de loialitate. Sunt examinate surse literare, epigrafice și arheologice, pentru a înțelege acest proces de tranziție, în care soldatul devine nu doar o figură istorică, ci și un simbol teologic. Rezultatul este o reinterpretare a rolului militarului în cadrul unei noi ordini religioase și culturale.*

* rmontefinese@alu.ucam.edu

1. Introduction

The emergence of Christianity represents one of the most significant developments in Roman history, particularly in relation to the transformation of the military identity of Roman soldiers. As the fourth century AD progressed, the Christianization of the Roman Empire prompted a profound rethinking of the values and beliefs that had traditionally guided military life, values closely tied to pagan cults such as that of Mars and to the ideology of martial virtue¹. Soldiers, who had long been regarded as warriors devoted to the gods of war, now faced a new reality in which their loyalty was challenged by a monotheistic God who demanded total and unconditional commitment.

The intersection of religion and military identity in the Roman Empire is a subject that has attracted considerable interest among historians and scholars of religion, especially in the context of the Christianization of Roman soldiers. In an era when the cult of Mars, the god of war, dominated the collective imagination, Roman legionaries strongly identified with the military tradition and the ideals of glory and honor associated with pagan worship. However, from the early fourth century onward, the gradual rise of Christianity began to reshape not only religious practices, but also the very notion of what it meant to be a soldier in the Empire.

This research aims to explore how this transition reshaped the identities of Roman soldiers, forcing them to come to terms with a God who rejected violence and thereby altering their motivations and emotional frameworks. The testimonies of Christian soldier-saints and martyrs, for instance, represent a crucial aspect of this transformation, as they reveal how Christian values began to replace older military traditions.

This study aims to provide an in-depth analysis of the Christianization of Roman soldiers and the resulting evolution of their military

¹ For further study on religion in the Roman world see: M. Henig, *Roman Religion and Roman Culture in Britain*, in M. Todd (ed.), *A Companion to the Roman Britain*, Blackwell Publishing, 2004, 220-240; D. Frunkfurter, *Traditional Cult*, in D. S. Potter (ed.), *A Companion to the Roman Empire*, Blackwell Publishing, 2006, 543-564; J. Rüpke (ed.), *A Companion to Roman Religion*, Blackwell Publishing, 2007; M. Goodman, *Judaism in the Roman World*, Brill, 2007; J. Alvar, *Romanising Oriental Gods. Myth, Salvation and Ethics in the Cults of Cybele, Isis and Mithras*, Brill, 2008, 17-39; D. Frunkfurter, *Religious Practice and Piety*, in C. Riggs (ed.), *The Oxford Handbook of Roman Egypt*, Oxford University Press, 2012, 319-333.

identity, through a multidisciplinary approach that integrates historical, textual, and contextual analysis.

The transition from the worship of Mars, the god of war, to the acceptance of Christianity by Roman soldiers is a complex phenomenon that reflects the profound cultural and identity shifts that took place in the Roman Empire between the third and fourth centuries AD. Beginning in the late third century, the Empire's growing support for Christianity, alongside the concurrent decline of pagan practices, marked a significant turning point in the lives of military men, who had traditionally identified with a pantheon of deities that legitimized their experiences and motivations as warriors.

Analyzing the Christianization of soldiers is essential not only for understanding the religious dynamics of the period, but also for examining the tension between Christian faith and military tradition, as evidenced by historical events such as rebellions against the new religion. Numerous studies, including those by Irby-Massie and Whitby, have documented the interaction between military religious practices and the adoption of Christianity. The main sources for this research focus on inscriptions, votive altars, and funerary mosaics that attest to soldiers' devotion to deities such as Jupiter and Mithras. These archaeological findings offer a crucial window into shifting patterns of belief, highlighting the central role these mythological figures once played in shaping military identity. With the increasing influence of the Church and the administrative reforms enacted by emperors such as Constantine, we observe a slow but irreversible shift in paradigm, as the army began to adopt a new role as a supporter of the Christian faith.

2. *The imperial army: structure and transformation*

The transition from the worship of pagan cults, to the acceptance of Christianity by Roman soldiers is a complex phenomenon that reflects the profound cultural and identity transformations experienced by the Roman Empire between the third and fourth centuries AD².

² Important works on this period include: N. H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church*, London, 1929; R. MacMullen, *Constantine*, New York, 1969; G. Fowden, *The Last Days of Constantine: Oppositional Versions and their Influence*, *JRS*, 84, 1994, 146-170; G. Michael, *The Emperor Constantine*, Phoenix Giant, 1998; J. Morgan, *Constantine: Ruler of Christian Rome*, Rosen Pub. Group, 2003; H. A. Pohlsander, *The Emperor Constantine*, Taylor & Francis Inc, 2004; W.

Beginning in the late third century, the Empire's increasing support for the Christian religion, alongside the concurrent decline of pagan practices, marked a significant turning point in the lives of soldiers, men who had traditionally identified with a pantheon of deities that legitimized their military experiences and motivations.

Upon securing sole authority over the Roman world in 31 BC, Octavian faced the dual challenge of demobilizing civil war forces and ensuring the continued loyalty of the remaining troops. Aware that his rise to power had mirrored that of earlier Republican leaders, achieved through the personal loyalty of soldiers, he sought to prevent others from replicating this path. His military reforms were therefore designed to professionalize the Roman army, reduce its size, and redirect its allegiance to the emperor. These measures included the establishment of a permanent standing force, the regulation of service terms, and the creation of a military treasury (*aerarium militare*) to fund veteran rewards³. The demobilization of over 300,000 veterans was carefully managed through financial compensation and land grants, thereby minimizing unrest and consolidating support. Augustus also institutionalized auxiliary forces and naval units, while reorganizing elite troops such as the praetorian and urban cohorts. Over time, these reforms provided a durable military framework that endured into the third century AD, though they also introduced new political and economic tensions. The deployment of legions shifted in response to strategic needs, particularly in frontier regions, and the practice of assigning detachments (*vexillations*) became common. These developments contributed to the army's gradual integration into provincial urban life, reinforcing Roman authority throughout the empire⁴. A key component of the Roman military system was the auxiliary forces, which provided most of the army's cavalry and a substantial portion of its infantry, including specialized troops such as archers. Unlike the legions, auxiliaries were primarily recruited from *peregrini*, free provin-

Löhr, *Western Christianities*, in A. Casiday & F. W. Norris (eds.) *The Cambridge History of Christianity*, Cambridge University Press, 2007, 9-11; D. S. Potter, *Constantine the Emperor*, Oxford University Press, 2012; E. James, *Constantine the Great: Warlord of Rome*, Pen & Sword Military, 2012; R. Cowan, *Roman Legionary, AD 284-337: The age of Diocletian and Constantine*, Osprey Publishing, 2015.

³ L. Keppie, *The Making of the Roman Army. From Republic to Empire*, Routledge, 1998, 128; P. F. Uriel, *El aerarium militare, ETF(Hist)*, 16, 2003, 197-214.

⁴ N. Pollard, *The Roman Army*, in D. S. Potter (ed.), *op. cit.*, 206-210.

cial inhabitants without Roman citizenship, who typically received citizenship upon retirement. Over time, distinctions between legionaries and auxiliaries began to blur, especially after the *constitutio Antoniniana* in 212 AD granted citizenship to nearly all free inhabitants of the empire.

Auxiliary troops were organized into cohorts (infantry) and *alae* (cavalry), with unit sizes varying from about 500 to 1,000 soldiers. Some cohorts were *equitatae*, combining infantry with a cavalry detachment. These units often operated far from their place of origin, as indicated by military diplomas, official bronze documents that recorded the service and discharge of auxiliary veterans. While auxiliaries manned many frontier posts, legions were often stationed slightly inland as a reserve force, though recent finds challenge the idea of strictly separate deployment.

In addition to auxiliaries, client kings provided troops, especially in the East. These forces, sometimes called *numeri*, retained native weapons and command structures in their early stages. Examples include the Moors under Lusius Quietus and the *Palmyrenes* who served across the empire. Command of the imperial army was centralized under the emperor, with provincial governors often acting as military commanders. Legions were led by senatorial legates, while auxiliary units were typically under equestrian prefects. Within each legion, centurions played a crucial role in leadership and discipline, supported by junior officers (*principales*) and technical staff (*immunes*).

In battle, legionaries fought as heavily armored infantry, using standardized weapons like the gladius and pilum. Auxiliaries, initially equipped according to local traditions, gradually adopted Roman, style arms and armor, though distinctions remained in shield shapes and weapon types. Auxiliary cavalry wielded spears and spathae, and specialized forms like *cataphractarii* and light Moorish cavalry emerged by the second century AD.

Although literary accounts of actual battles are limited, sources such as Tacitus, Josephus, and Arrian illustrate Roman tactical principles: deploying auxiliaries on the flanks or front lines, using cavalry to protect the wings, and maintaining flexible reserves. These strategies highlight the adaptability of the Roman army and the essential role

auxiliaries played not just in warfare, but in the broader military, religious culture of the empire⁵.

By the time of Constantine, the Roman army had undergone significant structural and organizational changes compared to the earlier imperial period. Although many reforms are commonly attributed to Diocletian and the tetrarchic rulers, the evidence from the third and early fourth centuries is often limited or ambiguous, making it difficult to assign precise dates to every development. Key sources for the late Roman army, such as the *Notitia Dignitatum*, Vegetius' *Epitoma rei militaris*, and the historian Ammianus Marcellinus, were all written after Constantine's reign.

As external pressures increased during the third century AD, the army expanded in size, although the scale of this growth remains debated. While some ancient critics, like the Christian author Lactantius⁶, exaggerated these changes for rhetorical purposes, later legal and administrative documents confirm a larger and more complex military system. Conscription became more widespread in the fourth century, often replaced by payment or substitution. Despite later perceptions of widespread "barbarization", recruiting soldiers from beyond the empire's borders had long been standard practice, including entire ethnic units composed of Germans, Goths, and others.

Numerous new units were created during the tetrarchic period, and the traditional legion was often restructured. Some legions may have counted only 1,000 men, and auxiliary units could be even smaller. This reflects both administrative reform and practical military concerns. Infantry of the late Roman army still relied on armor, helmets, and shields, but used a broader variety of weapons, including thrusting spears and weighted darts like the *plumbatae*. The longer *spatha* sword became standard, and archery training was increasingly emphasized, with mixed units of archers and infantry becoming more common.

One major change was the growing prominence of cavalry. The *Notitia Dignitatum* lists a large number of cavalry units, many of them *vexillationes* rather than traditional *alae*. These troops enjoyed legal privileges similar to legionaries and reflected a shift toward greater

⁵ N. Pollard, *The Roman Army*, in D. S. Potter (ed.), *op. cit.*, 211-216. For further study on the army in the late Roman period in Roman Britain, see P. Southern, *The Army in Late Roman Britain*, in M. Todd (ed.), *op. cit.*, 393-406.

⁶ *Mort.* 7.2.

mobility to address threats across the empire. Specialized cavalry types such as horse archers (*equites sagittarii*), and heavily armored units like *clibanarii* and *cataphractarii*, played important roles, particularly on the eastern frontier. This evolution likely began under Gallienus in the late third century and continued through Constantine's reforms. The army was increasingly divided into two main categories: the *limitanei* (frontier troops), who were stationed along the empire's borders, and the *comitatenses* (field troops), who formed mobile forces capable of responding quickly to crises. The origins of this division are debated, but by Constantine's time it was already in effect. Later writers, such as the pagan historian Zosimus, criticized Constantine for weakening border defenses by concentrating troops inland, but this likely reflects a broader shift toward a layered defense strategy (*defense-in-depth*), aimed at delaying and containing enemy incursions. These changes were not only military but also economic and political. Smaller, more dispersed units may have been easier to supply in a system increasingly reliant on local provisions (*annona in kind*) rather than centralized cash payments. Soldiers still received stipends and donatives, but logistical constraints shaped where and how armies were stationed. Imperial workshops, noted in the *Notitia Dignitatum*⁷, provided equipment and clothing, and the reluctance to transport bulky goods like grain over long distances may have encouraged regional deployment patterns. In short, the army of the late Roman Empire was a more fragmented but flexible force, designed to respond to new strategic challenges while adapting to economic and political realities. These transformations also had significant implications for military identity, structure, and culture, including religious life, which continued to evolve throughout the fourth and fifth centuries⁸.

⁷ J. B. Bury, *The notitia dignitatum*, *JRS*, 10, 1920, 131-154; J. C. Mann, *The Notitia Dignitatum – dating and survival*, *Britannia*, 22, 1991, 215-219; M. Kulikowski, *The Notitia Dignitatum as a historical source*, *Historia*, 3, 2000, 358-377; M. Speidel, *Dressed for the occasion. Clothes and context in the Roman army*, Vol. 10, Oxbow Books, Oxford and Oakville, CT, 2012, 1-12; G. Esposito, *The Roman Army of the Middle Empire, AD 180-284: Weapons, Organization and Equipment*, Pen and Sword Military, 2025, 14-52.

⁸ N. Pollard, *op. cit.*, 225-227.

3. *The religious cosmos of the Roman soldier*

Numerous studies, including those by Irby-Massie and Whitby⁹, have documented the interaction between military religious practices and the adoption of Christianity. With the increasing authority of the Church and the administrative reforms implemented by emperors such as Constantine, a gradual yet decisive paradigm shift becomes evident, as the army began to assume a new role as a supporter of the Christian faith. Constantine's pivotal role in promoting Christianity marked a turning point, catalyzing the transition from devotion to traditional pagan cults to allegiance to the Christian religion.

A foundational study by John Helgeland¹⁰ has demonstrated that religion was not a peripheral aspect of the Roman army but a fundamental element embedded within its institutional structure and symbolic universe. Army religion was both official and personal, functioning on multiple levels to integrate soldiers into the religious and political order of the Roman state. Officially, it was expressed through state-sanctioned practices such as the imperial cult, the worship of deities like Jupiter Optimus Maximus and Mars, and the veneration of the legionary standards (*signa*), which were regarded as sacred objects. Central to this official dimension was the military calendar preserved in the *Feriale Duranum*, a third-century document that reveals a regular rhythm of sacrifices and festivals celebrated within the camp. Equally important was the *sacramentum militiae*¹¹, the military oath, which bound the soldier to the emperor in a sacred covenant, reinforcing discipline and loyalty as divinely sanctioned obligations.

⁹ G. Irby-Massie, *Military Religion in Roman Britain*, Brill, Leiden, 1999.

¹⁰ J. Helgeland, *Christians and the Roman Army A.D. 173-337*, *ChHist*, 43/2, 1974, 149-163 (<https://doi.org/10.2307/3163949>); idem, *Roman army religion*, in *ANRW*, II/16.2, 1978, 1470-1505.

¹¹ A. Holbrook, *Loyalty and the sacramentum in the Roman Republican army*, Doctoral dissertation, 2003; D. G. Van Slyke, *Sacramentum in ancient non-Christian authors*, *Antiphon: A Journal for Liturgical Renewal*, 9/2, 2005, 167-206; M. Hebblewhite, *Sacramentum militiae: empty words in an age of chaos*, in J. Armstrong (ed.), *Circum Mare: Themes in Ancient Warfare*, Brill, Leiden-Boston, 2016, 120-142; M. Wuk, *Religionibus firmis iuramenta constricta? Ammianus Marcellinus and the sacramentum militiae*, in M. Hanaghan, D. Woods (eds.), *Ammianus Marcellinus from Soldier to Author*, Brill, Leiden-Boston, 2022, 1-31; B. Kolbeck, *The early Christians and war: Tertullian's witness*, in I. Polinskaya, A. James, I. Papadogiannakis (eds.), *Religion and War from Antiquity to Early Modernity*, Bloomsbury Academic, 2024, 242.

Helgeland emphasizes that Roman soldiers inhabited what he terms an “archaic religious reality”, in which religion, politics, and warfare were not distinct domains but interwoven expressions of a unified worldview. Military camps themselves functioned as microcosmos of Roman religious order, equipped with altars, temples, and places for ritual observance. Unofficial and localized cult practices also flourished, reflecting the ethnic and regional diversity of the imperial army; these included the worship of local deities, Eastern mystery cults such as Mithraism, and ancestral rites. The religious life of the army thus provided not only spiritual cohesion but also psychological reinforcement amid the stresses of campaign and garrison life.

Understanding this complex religious framework is essential for tracing the army’s eventual transformation under Christian emperors. As Helgeland notes, the military’s capacity to internalize and ritualize new ideologies would later facilitate its gradual incorporation into the Christian religious order of the late empire. The shift from polytheistic worship to Christian devotion did not erase the army’s religious character, but reoriented it within a new theological paradigm, preserving many of the structural and symbolic functions that had long underpinned Roman military religion.

The religious life of the Roman army was a complex system, made up of two main components. The first was the official, regulated religion of the military. This included the cult of the emperor and the worship of the state gods, practices that were standardized across the empire and obligatory for all military units¹². The second component involved the personal religious practices of individual soldiers. These included worship of native deities from their regions of origin, gods from previous stations, and most notably, local gods near the current garrison¹³. These personal devotions were often motivated by a desire

¹² I. P. Haynes, *The romanisation of religion in the auxilia of the Roman imperial army from Augustus to Septimus Severus*, *Britannia*, 24, 1993, 141-157.

¹³ Essential works on the study of religion in the Roman world are as follows: S. J. Case, *Religion and war in the Greco-Roman world*, *The American Journal of Theology*, 19/2, 1915, 179-199; R. L. Gordon, *The real and the imaginary: production and religion in the Graeco-Roman world*, *Art history*, 2/1, 1979, 5-34; D. Watts, *Religion in late Roman Britain: forces of change*, Routledge, Taylor & Francis, London and New York, 1998; N. Janowitz, *Magic in the Roman World: Pagans, Jews and Christians*, Routledge, 2002; M. Henig, *Religion in Roman Britain*, Taylor & Francis, London 2003; R. S. Kraemer (ed.), *Women's Religions in the Greco-Roman World. A Sourcebook*, Oxford University Press, New York, 2004; V. M. Warrior, *Ro-*

for protection. Generally speaking, group dedications are typical of the official religion and reflect collective actions by military units, while individual dedications usually represent private beliefs. However, since this distinction relies mostly on epigraphic formulas and sometimes archaeological context, it can be difficult to apply consistently. Therefore, when studying inscriptions, one must carefully consider whether the religious act reflects personal faith, unit tradition, or broader institutional practice.

Because of their constant mobility, soldiers played a major role in spreading both material culture and religious practices. The army was a key driver of cultural exchange across the empire. Alongside this transmission, there were also processes of integration: soldiers often adopted local deities when stationed in new regions. This overlap between the cults of the military and those of local civilian populations was especially common because, from the early second century onward, troops were increasingly recruited from the regions where they served. While Roman units often retained a diverse ethnic makeup, occasional recruitment from distant provinces remained possible. This local recruitment contributed to a high level of cultural and religious compatibility between soldiers and civilians. Thus, studying the religious situation in local and regional contexts provides valuable insight. No major differences in religious practices appear between different branches of the army, whether legions, auxiliaries, or naval units.

Both official and personal forms of religious expression created many points of contact between soldiers and the civilian population. The emperor cult, in particular, was not limited to the military but was relevant to the entire empire. However, some cults were specific to the military. These included the veneration of protective spirits (*genii*), military tutelary gods, and the so-called flag cult, which was closely tied to the emperor cult.

The standardized nature of the army's official religion is illustrated by a papyrus from Dura Europos in Mesopotamia. Known as the *Feriale Duranum*¹⁴, this document preserves the festival calendar of

man religion, Cambridge University Press, 2006; A. Hunt, *Reviving Roman religion. Sacred Trees in the Roman World*, Cambridge University Press, Cambridge, 2016; N. P. DesRosiers & L. C. Vuong (eds.), *Religious competition in the Greco-Roman world*, SBL Press, Atlanta, 2016.

¹⁴ H. A. Sanders, *Feriale Duranum* (Fink, Hoey, Snyder), *Classical Weekly*, 34, 1940, 271-272; J. F. Gilliam, *La Feriale Militare Romana*, *HThR*, 47/3, 1954,

the *cohors XX Palmyrenorum* for the months of January to September, dating to around 225–227 AD under Emperor Severus Alexander. It outlines the specific dates and rituals – including offerings of wine, incense (*supplicatio*), and blood sacrifices (*immolatio*), that the unit and its commander were expected to perform. For instance, it records that on June 9, during the *Vestalia*, a *supplicatio* was to be offered to Vesta Mater.

This calendar reveals three main types of festivals: celebrations of state gods (e.g., Mars, Vesta, or the *dies natalis* of Rome), military-specific festivals (e.g., *rosaliae signorum* or the *honesta missio*), and events linked to the emperor, such as his birthday or accession to power. The calendar places great emphasis on the emperor cult, with 27 of its 41 entries related to it. In this way, the official religion of the army helped shape a sense of loyalty and shared identity between soldiers and the emperor. Rituals such as festivals and parades also served to reinforce discipline, which was seen as a source of Roman military success. The emperor, viewed as the guardian of discipline, was even associated with the cult of *Disciplina*, a goddess attested in Britain and North Africa and linked to the imperial family.

Another example of the religious-military connection is the worship of the *Campestres*¹⁵, protective mother-goddesses often venerated near military training grounds. Although their origins lie in Celtic-Germanic traditions, their cult was absorbed into the broader Roman military context. The emperor's elite cavalry unit, the *Equites Singulares Augusti*, worshipped them alongside a group of twenty diverse deities, forming a shared “regimental tradition”. These foreign deities could be reinterpreted, incorporated into Roman religious practice, and even brought to Rome itself, illustrating the army's role in cultural and religious transfer. The same unit helped spread the cults of Celtic and Germanic goddesses like Epona and the *Matres Suleviae*.

183-196; F. L. Gómez, *El culto a los emperadores en el ejército romano: el caso del Feriale Duranum*, *Arys. Antigüedad: Religiones y Sociedades*, 12, 2014, 213-237; G. Iovine, (ed.), *Latin Military Papyri of Dura-Europos (P.Dura 55-145): A New Edition of the Texts, with Introduction and Notes*, Cambridge University Press, Cambridge, 2023.

¹⁵ G. L. Irby-Massie, *The Roman army and the cult of the Campestres*, *ZPE*, 1996, 293-300; E. Birley, *An Inscription from Cramond, and the Matres Campestres*, *Glasgow Archaeological Journal*, 4/1, 1976, 108-110; P. F. Dorsey, *The cult of Silvanus. A Study in Roman Folk Religion*, Brill, Leiden-New York-Köln, 1992.

The roots of the official military calendar go back to the Julio-Claudian period. Inscriptions from military provinces confirm that the festival dates found in the *Feriale Duranum* were followed throughout the empire. For example, Rome's birthday on April 21 was celebrated both in High Rochester and in Novae. A dedication from Niederbieber on September 23, 246 AD aligns with Augustus' birthday, as recorded in the *Feriale*. The calendar, maintained by the central government, was binding for all units regardless of local or ethnic religious traditions. As part of the army's role as the *exercitus populi Romani*, the observance of Roman festivals helped disseminate ideas and practices rooted in Roman identity. Though it was not explicitly designed to promote Romanization, the calendar nonetheless supported the development of a shared imperial identity. At the same time, the religious traditions of individual soldiers or regiments, especially those based on original recruitment areas, were maintained and even encouraged, especially to boost morale.

Numerous details from daily military life reflect the strong bond between the army and the emperor. Soldiers took a sacred oath of loyalty to the emperor in front of the regimental standards, and this oath had to be formally revoked upon discharge. The emperor also conferred the standards upon the regiments, and his name was often included in the titles of units. His image appeared on military equipment, flags, and even had its own standard carried by an *imaginifer*. Soldiers encountered the emperor's image regularly on coins, either through pay or as special donatives. These donatives often marked imperial festivals, such as birthdays or jubilees, and were received with ceremonial respect. For the soldiers, this money symbolized a direct gift from the emperor, reinforcing the sacred nature of their bond with him¹⁶. This close integration between military and religious life was not limited to internal regimental practices but extended outward, fostering interaction between soldiers and the local population. The imperial cult, in particular, acted as a shared framework that connected the military with provincial communities. Joint participation in imperial rituals is well attested – for instance, during the *nuncupatio votorum* on January 3 and on the emperor's *dies imperii*, as well as his birthday.

¹⁶ O. Stoll, *The Religions of the Armies*, in P. Erdkamp (Ed.), *A Companion to the Roman Army*, Blackwell Publishing, 2007, 452-455.

One distinctive aspect of military religious life was the central symbolic role of the *signa*, or military standards¹⁷. These ensigns held deep ritual and emotional significance for soldiers. Present at all key ceremonies, from oath-taking to sacrifices and parades, they embodied regimental identity and honor. The standards often bore inscriptions naming the unit and commemorating decorations awarded by the emperor. The *vexilla*, which functioned much like modern military flags, displayed the unit's name and served as tangible representations of collective military pride and tradition¹⁸.

Beyond shared public rituals, the religious experience of Roman soldiers was shaped by a broad exposure to diverse cults throughout the empire. When off duty, military personnel enjoyed considerable freedom in the choice of their private religious practices, provided these did not interfere with military obligations or public order. Deployment in distant provinces often introduced them to unfamiliar deities and sacred traditions, fostering new forms of spiritual allegiance. The local gods of the regions in which they served were frequently adopted by soldiers, not only as protectors but also as symbolic links to their temporary homes and the surrounding civilian communities.

Over time, this process contributed to the formation of distinct "religious profiles" for different army units and garrisons. Each military site developed its own religious character, shaped by regional influences and the dynamics of interaction with local populations. In some areas, entire legions became devoted to local cults. For instance, the soldiers of *Legio I Minervia* at Bonn were fervent worshippers of the *Matronae Aufaniae*¹⁹, a group of maternal deities associated with the Lower Rhine. Such devotion contrasts with neighboring units in Upper Germany, where no comparable cult activity is recorded, suggesting that religious behavior was shaped as much by local context as by military culture.

This openness to local cults was not limited to rank-and-file soldiers. High-ranking Roman officials, too, participated in regional reli-

¹⁷ J. F. Shean, *Soldiering for God. Christianity and the Roman Army*, Brill, Leiden-Boston, 2010, 44.

¹⁸ O. Stoll, *The Religions of the Armies*, in P. Erdkamp (ed.), *op. cit.*, 457-461.

¹⁹ H. Lehner, *Das Heiligtum der Matronae Aufaniae bei Nettersheim*, BJ, 119, 1910, 301-321; R. Simek, *Matronae*, in J. P. Schjødt, J. Lindow and A. Amdrén (eds.), *The Pre-Christian Religions of the North: History and Structures*, 3, Brepols, Turnhout, 2020, 1481-1491.

gious customs, both in official capacity and private devotion. From the prefect of Egypt offering ritual gifts to the Nile, to a praetorian prefect dedicating an altar to a Germanic goddess in Cologne, the engagement with local religion permeated all levels of military and administrative life.

Archaeological and epigraphic evidence from across the empire confirms the widespread adoption of local deities as tutelary figures by military units. Soldiers stationed briefly in cities like Gerasa, Hatra, or Carrawburgh often left dedications to indigenous gods shortly after arrival, seeking protection in unfamiliar environments. These deities were sometimes even integrated into the official identity of the unit, as shown by inscriptions naming them as patrons or guardians of the cohort.

In Egypt, where documentary evidence is especially rich, soldiers frequently invoked local gods in letters and graffiti, requesting their protection for themselves, their families, and their comrades. These brief devotional phrases, found in ostraca and temple walls, offer vivid testimony to the personal religiosity of military men stationed far from home.

Taken together, these practices illustrate the remarkable adaptability of Roman military religion. While the army maintained a shared framework of official cults, particularly the emperor cult and traditional Roman rituals, it simultaneously allowed space for diverse, localized forms of belief. This dual religious identity reflects both the structured nature of Roman imperial rule and the fluid, integrative character of life within the provinces²⁰.

²⁰ O. Stoll, *The Religions of the Armies*, in P. Erdkamp (ed.), *op. cit.*, 464-468.

4. *Christianization and identity transformation*

Our analysis begins with the attestations from primary historical, Eusebius²¹ and Tertullian²², sources regarding soldiers who opted for Christian faith during the persecutions.

²¹ Eus., *HE* VIII 4, 1-4: “For we might tell of many who showed admirable zeal for the religion of the God of the universe, not only from the beginning of the general persecution, but long before that time, while yet peace prevailed. For though he who had received power was seemingly aroused now as from a deep sleep, yet from the time after Decius and Valerian, he had been plotting secretly and without notice against the churches. He did not wage war against all of us at once, but made trial at first only of those in the army. For he supposed that the others could be taken easily if he should first attack and subdue these. Thereupon many of the soldiers were seen most cheerfully embracing private life, so that they might not deny their piety toward the Creator of the universe. For when the commander, whoever he was, began to persecute the soldiers, separating into tribes and purging those who were enrolled in the army, giving them the choice either by obeying to receive the honor which belonged to them, or on the other hand to be deprived of it if they disobeyed the command, a great many soldiers of Christ’s kingdom, without hesitation, instantly preferred the confession of him to the seeming glory and prosperity which they were enjoying. And one and another of them occasionally received in exchange, for their pious constancy, not only the loss of position, but death. But as yet the instigator of this plot proceeded with moderation, and ventured so far as blood only in some instances; for the multitude of believers, as it is likely, made him afraid, and deterred him from waging war at once against all. But when he made the attack more boldly, it is impossible to relate how many and what sort of martyrs of God could be seen, among the inhabitants of all the cities and countries.” (cf. <https://www.newadvent.org/fathers/250108.htm>) (Accessed 21-07-2025).

²² Tert. *De Cor.*, 1: “Very lately it happened thus: while the bounty of our most excellent emperors was dispensed in the camp, the soldiers, laurel-crowned, were approaching. One of them, more a soldier of God, more steadfast than the rest of his brethren, who had imagined that they could serve two masters, his head alone uncovered, the useless crown in his hand — already even by that peculiarity known to every one as a Christian— was nobly conspicuous. Accordingly, all began to mark him out, jeering him at a distance, gnashing on him near at hand. The murmur is wafted to the tribune, when the person had just left the ranks. The tribune at once puts the question to him, “Why are you so different in your attire?” He declared that he had no liberty to wear the crown with the rest. Being urgently asked for his reasons, he answered, I am a Christian. O soldier! Boasting yourself in God. Then the case was considered and voted on; the matter was remitted to a higher tribunal; the offender was conducted to the prefects. At once he put away the heavy cloak, his disburdening commenced; he loosed from his foot the military shoe, beginning to stand upon holy ground; he gave up the sword, which was not necessary either for the protection of our Lord; from his hand likewise dropped the laurel crown; and now, purple-clad with the hope of his own blood, shod with the preparation of the gospel, girt

These two sources, represent the earliest extant testimonies concerning the conversion of Roman soldiers to Christianity. They reveal profound theological and ideological tensions between military service and Christian identity in the late second and early third centuries. Tertullian, writing in a North African context around 210 AD, records the case of a soldier who refused to wear the laurel crown during a public ceremony, likely associated with imperial or pagan ritual. For Tertullian, this act of refusal becomes a paradigmatic assertion of Christian distinctiveness, a gesture of nonconformity to Roman religious expectations. His apologetic tone suggests a community already grappling with the practical implications of serving two masters: the emperor and Christ. A century later, ecclesiastical historiography preserves the memory of soldiers who, in the context of imperial ceremonies or military service, openly declared their Christian allegiance and suffered persecution as a result. The early *Passiones* of Christian martyrs document several such cases between 292 and 295 AD, including the martyrdom of a *vexillifer* named Fabius in 292, a centurion in Mauretania in 293, and the soldier Maximilian in Numidia in 295²³. These cases, all situated in North Africa, suggest that the problem of military conversion was neither theoretical nor rare, but a concrete and recurring issue within the Roman army. For these men, becoming Christian meant redefining not only personal belief, but also professional identity and public loyalty.

These narratives, whether apologetic, hagiographical, or historiographical, consistently frame conversion as an act of rupture: a deliberate rejection of the traditional interconnection between military duty, civic cult, and imperial authority. The figure of the Christian soldier in these early sources thus appears as a liminal figure, caught between the expectations of Roman discipline and the demands of a

with the sharper word of God, completely equipped in the apostles' armour, and crowned more worthily with the white crown of martyrdom, he awaits in prison the largess of Christ. Thereafter adverse judgments began to be passed upon his conduct — whether on the part of Christians I do not know, for those of the heathen are not different — as if he were headstrong and rash, and too eager to die, because, in being taken to task about a mere matter of dress, he brought trouble on the bearers of the Name, — he, forsooth, alone brave among so many soldier-brethren, he alone a Christian.” (cf. <https://www.newadvent.org/fathers/0304.htm>) (Accessed 26-05-2025).

²³ Eusebio di Cesarea, *Storia Ecclesiastica*/2, Città Nuova, Roma, 2001, 151-152.

transcendent moral order. Their stories illuminate the complex reconfiguration of identity faced by Christian converts in military service, and lay the foundation for the symbolic reimagining of the soldier in later Christian thought.

Other important evidence is provided by epigraphic sources²⁴, including sepulchral inscriptions, which attest to Christian participation in military service. Leclercq has assembled a scholarly collection of Christian military inscriptions. His representative corpus includes fifty-four sepulchral inscriptions honoring Christian soldiers, spanning the early third to the late fifth century²⁵. Inscriptions featuring formulaic expressions and distinctively Christian symbolic elements typically emerge around 180 AD. The chronologically earliest inscription in Leclercq's corpus (no. 29) commemorates a soldier of Septimius Severus's Second Parthian Legion. Dating to 201 AD, this inscription not only represents one of the earliest Christian epigraphic testimonies of any kind, but also demonstrates Christian military service from the earliest period of Christian archaeological documentation²⁶.

Additional support for the presence of Christianity within the Roman military comes from a notable archaeological discovery at Dura-Europos²⁷, a Roman frontier city. Excavations there uncovered the remains of a Christian worship space located within a military compound, dated to the Severan period. This rare architectural evidence, suggests that Christian practices had begun to find a foothold even within military garrisons. While this case likely reflects the particular circumstances and disposition of the local command rather than broader imperial policy, it nonetheless points to the growing visibility and potential toleration of Christian worship among soldiers during the third century. The chronology aligns with the wider diffusion of Christianity in this period and complements the epigraphic and literary evidence for Christian military presence.

²⁴ E. Le Blant, *Inscriptions chrétienne de la Gaule antérieure au VIII^e siècle*, Tome 1, *Provinces Gallicanes*, Paris, 1856, 81-87.

²⁵ H. Leclercq, *Militarisme*, in *DACL*, 11/1, Paris, 1932, 1108-1182.

²⁶ J. F. Shean, *op. cit.*, 183-184.

²⁷ D. K. Pettegrew, *The Christian building at Dura-Europos: Rethinking the archaeology of the world's oldest house church*, *AJA*, 128/3, 2024, 341-379; C. L. Angelo, J. Silver, *Debating the domus ecclesiae at Dura-Europos: the Christian building in context*, *JRA*, 37/1, 2024, 264-303.

The transformation of the Roman soldier from a devotee of pagan cults to a Christian martyr represents only one dimension of the profound religious revolution that marked the late imperial period. Equally significant, though operating on a different plane, is the emergence of the soldier as a powerful symbolic figure within the New Testament itself. This symbolic appropriation of military imagery by early Christian writers reveals a sophisticated theological strategy: the transformation of the very archetype of Roman imperial power into a metaphor for Christian discipleship and spiritual warfare.

The New Testament's use of military symbolism is neither accidental nor peripheral, but represents a deliberate recontextualization of familiar Roman military culture within a Christian theological framework. This symbolic transformation occurs precisely at the moment when actual Roman soldiers were beginning to face the contradictions between their professional duties and their new faith, as documented in the martyrdom accounts discussed above. The literary and theological development of military metaphors in Christian scripture thus parallels and complements the historical process of military conversion, creating a complex dialectical relationship between symbol and reality.

The most comprehensive and theologically sophisticated use of military symbolism appears in Paul's letter to the Ephesians, specifically in the famous passage on spiritual warfare (Ephesians 6:10-17). This text represents the fullest development of the *miles Christi* concept, transforming the Roman soldier's equipment into a complete theological system. Paul's detailed enumeration of the Christian's spiritual armor, the belt of truth (*zona veritatis*), the breastplate of righteousness (*lorica iustitiae*), the sandals of the gospel of peace (*calceamenta evangelii pacis*), the shield of faith (*scutum fidei*), the helmet of salvation (*galea salutis*), and the sword of the Spirit (*gladius Spiritus*), creates a systematic correspondence between military equipment and Christian virtues.

This metaphorical transformation is particularly significant because it appropriates the most recognizable symbols of Roman military power and redefines them within an entirely different moral and spiritual context²⁸. The Roman soldier's armor, which represented im-

²⁸ R. A. Wild, *The warrior and the prisoner: some reflections on Ephesians 6: 10-20*, *The Catholic Biblical Quarterly*, 46/2, 1984, 284-298; J. K. McVay, "Our Struggle": *Ecclesia Militans in Ephesians 6: 10-20*, *Andrews University Seminary Studies (AUSS)*, 43/1, 2005, 6; F. S. Thielman, *Ephesians*, in G. K. Beale & D. A.

perial dominance and the capacity for violence, becomes instead the Christian's protection against spiritual evil and the means of advancing the gospel of peace. The gladius, the short sword that symbolized Roman military efficiency, is transformed into the "sword of the Spirit, which is the word of God", redirecting the concept of warfare from physical to spiritual combat.

The systematic development of military metaphors in the New Testament reflects a sophisticated theological strategy that operates on multiple levels. First, it demonstrates the early Christian community's ability to appropriate and transform the dominant cultural symbols of their time, redirecting them toward transcendent purposes. The Roman soldier, who represented the coercive power of the state and the glory of conquest, becomes instead the model of spiritual discipline, moral courage, and service to a higher kingdom.

Second, this symbolic transformation reveals the tension between Christian identity and imperial culture that would later manifest in the actual conversion and martyrdom of Roman soldiers. The New Testament's idealization of military virtues, discipline, courage, loyalty, endurance, provided a framework for understanding how Christian commitment might resemble military service while being directed toward fundamentally different ends. The symbolic figure of the soldier in the New Testament represents the culmination of a profound process of cultural and religious transformation that began with the conversion of individual Roman soldiers and extended to the systematic reappropriation of military imagery within Christian theology. This transformation reveals the early Christian community's remarkable capacity to engage with and transform the dominant cultural symbols of their time, creating new forms of religious identity that drew upon familiar military concepts while directing them toward transcendent purposes. The development of military metaphors in the New Testament thus represents not merely a literary or theological phenomenon, but a crucial stage in the broader process of Christianization that would eventually transform the Roman Empire itself.

Carson (eds.), *Commentary on the New Testament use of the Old Testament*, Baker Academic, 2007, 813-833; N.-O. Benea, *Divine Virtues and Spiritual Conflict: An Exegetical, Patristic, and Contemporary Analysis of Ephesians 6: 14-18*, *Studia Universitatis Babes-Bolyai. Theologia Orthodoxa*, 69/2, 2024, 95-114.

5. Conclusion

The Christianization of the Roman military marks one of the most complex and symbolically charged episodes in the broader transformation of Late Antiquity. Far from being a simple process of religious substitution, the adoption of Christianity by Roman soldiers unfolded through gradual adjustments, cultural reinterpretations, and ideological tensions that reshaped the very meaning of military service. This study has attempted to show that the intersection between martial identity and Christian faith was not only historically consequential but theologically and symbolically transformative. At stake was not merely the replacement of one set of rites with another, but the redefinition of what it meant to be a soldier in an empire that was itself undergoing a profound religious metamorphosis. The figure of the Christian soldier emerges in this context as a liminal and often paradoxical character. Bound by oath to the emperor yet drawn to a faith that placed ultimate allegiance elsewhere, Christian soldiers had to navigate the contradictions between violence and piety, imperial discipline and spiritual autonomy. Their experiences, whether expressed in acts of martyrdom, inscriptions, or silent devotion, reveal a gradual internalization of Christian values that did not necessarily erase older forms of loyalty, but reoriented them toward a new eschatological horizon. The conversion of the Roman soldier was therefore not merely an act of belief, but a symbolic gesture that redefined notions of virtue, obedience, and identity within the imperial system.

It is particularly striking that Christianity did not reject military language or imagery; rather, it appropriated and transformed it. The New Testament's use of martial metaphors, culminating in the image of the *miles Christi*, offers a powerful example of how the early Christian imagination did not shy away from Roman cultural forms, but resignified them to articulate a radically different kind of warfare. In this way, the Christian soldier became both a theological metaphor and a historical reality, a figure at once emblematic of personal conviction and of imperial transformation.

Ultimately, the Christianization of the Roman military was neither imposed from above nor achieved by resistance alone; it was the product of a dynamic interplay between institutional reforms, local practices, individual conscience, and evolving theological visions. It was a process that unfolded unevenly across time and space, marked by

tensions as well as accommodations. And yet, by the late fourth century, the transformation was largely complete: the army that once marched under the sign of Jupiter now fought under the sign of the cross.

QUIA NON, SICUT VIDET HOMO, VIDET DEUS. CECITÀ E GUARIGIONE NELLA VITA DI SEVERINO DI EUGIPPIO

Fabrizio PETORELLA*
(Università di Pisa)

Parole chiave: Vita di Severino, cecità spirituale, guarigione, miracoli, agiografia tardoantica.

Riassunto: *Fonte eccezionale per comprendere le vicende che hanno interessato il Norico in epoca tardoantica, la Vita di Severino di Eugippio è anche e soprattutto un'opera agiografica che rispetta pienamente i canoni propri del genere letterario a cui appartiene; al santo protagonista vengono, dunque, attribuiti miracoli di varia natura, che non possono essere facilmente ricondotti a schemi comuni. È, tuttavia, singolare come, in un contesto tanto multiforme, uno specifico tema – quello della guarigione dalla cecità – ritorni in più occasioni, declinato in maniere e contesti molto differenti. Proprio i passi della Vita di Severino dedicati a questo argomento costituiranno l'oggetto del presente articolo; un'attenta analisi permetterà di individuare il fil rouge che li unisce e di ricostruire il messaggio che Eugippio intende trasmettere, attraverso di essi, al suo pubblico. Come si vedrà, rielaborando abilmente un diffuso topos agiografico, il biografo sviluppa un raffinato discorso sulla cecità spirituale, all'interno del quale gli insegnamenti di Severino giocano un ruolo di assoluto primo piano.*

Keywords: Life of Severinus, spiritual blindness, healing, miracles, Late Antique hagiography.

Abstract: *Quia non, sicut videt homo, videt deus. Blindness and healing in Eugippius' Life of Severinus. An exceptional source for understanding the events that affected Noricum in Late Antiquity, Eugippius' Life of Severinus is also, and above all, a hagiographic work which fully respects the canons proper to its literary genre. Its protagonist is thus portrayed as an exceptional saint, able to perform miracles of various kinds which cannot easily be traced back to common patterns. However, it is singular that, in such a multiform context, a specific theme – that of healing from blindness – returns on several occasions, declined in very different manners and contexts. It is precisely the passages of the Life of Severinus devoted to this topic that will constitute the subject of the present article. A careful analysis will allow to identify the fil rouge which links*

* fabrizio.petorella@fileli.unipi.it

them and to reconstruct the message that Eugippius intends to convey through them to his audience. As will be seen, skillfully re-elaborating a widespread hagiographic topos, the biographer develops a refined discourse on spiritual blindness, within which Severinus' teachings play an absolutely prominent role.

Cuvinte-cheie: Viața Sfântului Severin, orbire spirituală, vindecare, miracole, hagiografie antică târzie.

Rezumat: *Quia non, sicut videt homo, videt deus. Orbire și vindecare în Viața Sfântului Severin de Eugip.* O sursă excepțională pentru înțelegerea evenimentelor care au afectat Noricum în Antichitatea târzie, Viața Sfântului Severin a lui Eugip, este, de asemenea și mai presus de toate, o lucrare hagiografică care respectă pe deplin canoanele proprii genului său literar. Astfel, protagonistul său este portretizat ca un sfânt excepțional, capabil să realizeze miracole de diferite tipuri, care nu pot fi atribuite cu ușurință unor modele comune. Cu toate acestea, este singular faptul că, într-un context atât de multiform, o temă specifică – cea a vindecării de orbire – revine în mai multe rânduri, declinată în maniere și contexte foarte diferite. Tocmai pasajele din Viața Sfântului Severin consacrate acestei teme vor constitui subiectul articolului de față. O analiză atentă va permite identificarea acelui fil rouge care le leagă și reconstituirea mesajului pe care Eugip intenționează să îl transmită prin intermediul lor publicului său. După cum se va vedea, reelaborând cu abilitate un topos hagiografic foarte răspândit, biograful dezvoltă un discurs rafinat asupra orbirii spirituale, în cadrul căruia învățăturile lui Severin joacă un rol absolut proeminent.

1. L'opera

Nel 509 d.C., in un monastero di Napoli¹ giunge una missiva indirizzata da un nobile laico ad un prete, in cui si narrano le vicende di un pio monaco vissuto in un convento sul monte Titano, nell'odierna Repubblica di San Marino. La vita del sant'uomo suscita un notevole interesse tra i religiosi, tanto che ben presto qualcuno comincia a produrre delle copie dello scritto e a diffonderle. Davanti al successo di questa biografia – una delle tante che popolano l'universo letterario tardoantico – il presbitero Eugippio avverte la necessità di affidare alla pagina scritta la memoria di quanto Dio ha compiuto per mezzo di San Severino, le cui spoglie riposano presso il cenobio napoletano da ormai quasi vent'anni. Così, su richiesta dell'autore della lette-

¹ Si tratta del monastero fondato dallo stesso Eugippio in castello Lucullanum (Eugipp., Sev. 46.2; l'edizione di riferimento per l'opera è Vetter 1963) in seguito all'esodo dei Romani dal Norico e alla traslazione delle spoglie di Severino a Napoli. Su quest'ultimo evento, il biografo avrà cura di soffermarsi alla fine della Vita (cfr. Eugipp., Sev. 46).

ra, egli comincia a raccogliere una serie di testimonianze ed arriva, infine, a comporre un dettagliato *commemitorium* – che nelle sue intenzioni sarebbe soltanto una raccolta di materiale preparatorio per una biografia di taglio più raffinato, affidata alla penna del colto diacono Pascasio; quest'ultimo non troverà, però, nulla da aggiungere al testo e convincerà Eugippio a pubblicarlo senza ulteriori modifiche².

La *Vita di Severino* si presenta, dunque, come un testo privo di velleità letterarie, atto semplicemente a far sì che i membri di un cenobio napoletano non dimentichino chi è stato il loro patrono. Eugippio, che evidentemente non è digiuno di retorica come vorrebbe far credere, sa bene che in una biografia la prima questione da affrontare riguarda le origini del protagonista³; eppure, nella sua lettera al diacono Pascasio confessa di non avere informazioni al riguardo: Severino ha sempre preferito tacere della sua patria terrena, per non cadere nel peccato della vanagloria⁴. La *Vita* si apre, però, con indica-

² A permettere di ricostruire così agevolmente la genesi della *Vita di Severino* sono proprio la lettera a Pascasio che Eugippio premette al suo *commemitorium* e la successiva risposta del colto diacono, entrambe tradite insieme con l'opera.

³ È lo stesso Eugippio a sottolineare l'importanza della questione in *Epist. Eugipp.* 7: *Sane patria, de qua fuerit oriundus, fortasse necessario a nobis inquiri-tur, unde, sicut moris est, texendae cuiuspiam vitae sumatur exordium* («È quasi inevitabile che ci venga chiesto di dove [scil. Severino] fosse originario: normalmente è da qui che si inizia quando si scrive la vita di qualcuno», trad. Genovese 2007, 54). *Topos* retorico tipico dell'encomio (cfr. in particolare Ps.-Hermog., *Prog.* 7.5 e Nicol., *Prog.* pp. 50-52), la lode delle origini del *laudandus* conosce sviluppi significativi nell'agiografia tardoantica; si veda al riguardo Petorella 2023, 125-129.

⁴ Si vedano, al riguardo, le severe parole che in *Epist. Eugipp.* 9 Severino rivolge al presbitero Primenio – il quale, facendosi portavoce di molti seguaci del santo, si è permesso di interrogarlo sulle sue origini: *“quid prodest”, inquit, “servo dei significatio sui loci vel generis, cum potius id tacendo facilius possit evitare iactantiam, utpote sinistram, qua nesciente cupit omne opus bonum Christo donante perficere, quo mereatur dextris socius fieri et supernae patriae civis adscribi? quam si me indignum veraciter desiderare cognoscis, quid te necesse est terrenam cognoscere, quam requiris? verum tamen scito, quia deus, qui te sacerdotem fieri praestitit, ipse me quoque periclitantibus his hominibus interesse praecepit”* («“Che vantaggio trae”, disse “un servo di Dio dall'indicare il posto in cui è nato o la propria famiglia, quando tacendoli può evitare più facilmente la vanagloria? La vanagloria è come la sinistra, nella cui ignoranza egli desidera compiere ogni opera buona con l'aiuto di Cristo, per meritare di trovarsi alla destra ed essere annoverato tra i cittadini della patria celeste. Ora, se tu sai che io, per quanto indegno, anelo veramente a quest'ultima, che bisogno hai di conoscere quella terrena, come mi domandi? Tuttavia, sappi veramente che Dio, che ti ha chiamato al sacerdozio, ha

zioni relative al tempo ed al luogo in cui il santo ha operato – un *incipit* che in poche righe delinea uno scenario ben lontano dalla quiete del Golfo di Napoli: il magistero spirituale di Severino è sin da subito messo in relazione con la morte di Attila, evento che sconvolge il debole equilibrio delle regioni danubiane, portando ad un'incertezza che ben presto evolve in scontri militari⁵. Il Norico, terra in cui il santo porterà la Parola del Signore, è flagellato dalle lotte tra i *warlords* barbari e dalle scorrerie dei predoni; al contempo, i contadini della regione devono far fronte a carestie e catastrofi naturali. In questo clima, Severino accompagna la sua attività di predicazione con un intenso impegno politico: nel susseguirsi di aneddoti che lo vedono protagonista, egli si fa strumento della grazia divina consigliando i sovrani barbari ed ammonendoli a rispettare i cattolici⁶. Nelle terre di confine dell'area danubiana, il santo diviene, così, il vero rappresentante della *civilitas* romana; il suo ministero costituisce una risposta alla crisi sociale affrontata dai contadini di lingua latina, i qua-

anche comandato a me di prendermi cura di questi uomini che si trovano nel pericolo»», trad. Genovese 2007, 54-55, con aggiustamenti). Nelle righe successive, Eugippio avrà comunque cura di marcare la distanza tra il santo e le genti barbare del Norico asserendo che *loquela tamen ipsius manifestabat hominem omnino Latinum* (*Epist. Eugipp.* 10: «Tuttavia, si sentiva dal suo [scil. di Severino] modo di parlare che era un autentico latino», trad. Genovese 2007, 55).

⁵ Cfr. Eugipp., *Sev.* 1.1: *Tempore, quo Attila, rex Hunnorum, defunctus est, utraque Pannonia ceteraque confinia Danuvii rebus turbabantur ambiguis. tunc itaque sanctissimus dei famulus Severinus de partibus Orientis adveniens in vicinia Norici Ripensis et Pannoniorum parvo, quod Asturis dicitur, oppido morabatur* («Quando morì Attila, re degli Unni, le due province della Pannonia e le altre terre di confine del Danubio erano turbate da uno stato di grande incertezza. In quel tempo, Severino, il santissimo servo di Dio, giunse dall'Oriente alle vicinanze del Norico Ripense e delle province della Pannonia e soggiornava in una piccola città chiamata *Asturae*», trad. Genovese 2007, 64, con aggiustamenti).

⁶ Secondo la felice definizione di Muhlberger 1996, 107, «The *Life* is a vivid account of how Severinus organized the defense of the province against barbarians north of the Danube, created a relief system to care for refugees and other victims of warfare, and negotiated with barbarian kings on behalf of the Roman population». Nel corso della *Vita*, Severino ha modo di rivolgere le sue ammonizioni a Flacciteo, re dei Rugi (*Eugipp.*, *Sev.* 5), al suo successore Feleteo, detto anche Feva, e a sua moglie Giso (*Eugipp.*, *Sev.* 8, 31 e 40), ad un giovane Odoacre (*Eugipp.*, *Sev.* 7 e 32), a Gibuldo, re degli Alamanni (*Eugipp.*, *Sev.* 19), ed a Ferderuco, fratello di Feleteo (*Eugipp.*, *Sev.* 42). Per una lettura storica del ruolo politico esercitato da Severino si veda anche Guidetti 2007, 137-139.

li si affidano sia alla sua *leadership* carismatica, sia alle sue sensazionali qualità taumaturgiche.

2. La guarigione dalla cecità nella *Vita di Severino*

Nei rapporti tra l'Apostolo del Norico ed il suo gregge, i miracoli occupano, infatti, un ruolo tutt'altro che secondario. Fonte eccezionale per comprendere le vicissitudini di una regione periferica e contesa, la *Vita di Severino* è anche e soprattutto un'opera agiografica che rispetta pienamente i canoni propri del genere letterario a cui appartiene⁷; non mancano, dunque, aneddoti relativi ai prodigi compiuti dal santo – i quali, nell'economia del racconto, hanno anche il merito di legittimare la sua autorità politica e spirituale agli occhi di contadini e potenti. I miracoli che Eugippio attribuisce a Severino sono, com'è usuale all'interno di un'opera agiografica, di varia natura e non si lasciano facilmente ricondurre a schemi comuni⁸. È, tuttavia, singolare come, in un contesto tanto multiforme, uno specifico tema – quello della guarigione dalla cecità – ritorni in più occasioni, declinato in maniere e contesti molto differenti. Proprio i passi della *Vita di Severino* dedicati a questo argomento costituiranno l'oggetto del presente articolo; un'attenta analisi permetterà di individuare il *fil rouge* che li unisce e di ricostruire il messaggio che Eugippio intende trasmettere, attraverso di essi, al suo pubblico.

La guarigione dalla cecità è *topos* fin troppo diffuso nell'agiografia cristiana⁹. Alla sua origine non possono che esserci gli episodi

⁷ Sulle caratteristiche letterarie e le peculiarità dell'agiografia cristiana di epoca tardoantica si vedano almeno i fondamentali Monaci Castagno 2010 e Van Uytanghe 2011.

⁸ Nella *Vita*, Severino si rivela in grado di operare guarigioni miracolose (come in Eugipp., *Sev.* 14 e 26) e di prevedere il futuro (ad esempio, in Eugipp., *Sev.* 7 e 21), ma anche di compiere prodigi più insoliti, come scacciare locuste (Eugipp., *Sev.* 12), prevenire inondazioni (Eugipp., *Sev.* 15) o prescrivere cure per malattie non ancora manifestatesi (Eugipp., *Sev.* 38).

⁹ Il successo di questo *topos* non si limita, per giunta, alle sole biografie dei santi: guarigioni prodigiose dalla cecità hanno luogo anche in numerose *passiones* (si vedano, ad esempio, *Passio S. Apollin.* 3, in cui è narrato il primo miracolo compiuto da Apollinare nei pressi di Ravenna, oppure *Mart. Steph.* 4, dove una fanciulla cieca dalla nascita afferma di vedere Cristo al momento del battesimo di suo padre); tra gli episodi analoghi riportati nelle raccolte di miracoli, particolarmente interessante è quello che Sofronio inserisce a conclusione dei *Miracoli di Ciro e Giovanni* (*Mir. Cyr. et Jo.* 70.8-10), nel quale il futuro patriarca di Gerusalemme, col-

evangelici in cui è Cristo a restituire la vista – tra i quali i più celebri sono senz'altro quello del cieco di Gerico, narrato da Marco e da Luca¹⁰ (di due miracolati parla, invece, Matteo¹¹), e quello del cieco nato, che figura nel solo *Vangelo di Giovanni*¹². L'interpretazione di tali aneddoti si fonda, sin dai primi secoli dell'esegesi cristiana, sull'equazione tra cecità del corpo ed infermità dell'anima: ecco che, dunque, Origene, commentando il passo matteo sui due ciechi di Gerico, li eleva a simbolo degli uomini che ignoravano Dio¹³ (e, secoli più tardi, Agostino li identificherà con i popoli dei Giudei e dei Gentili, destinati, nell'economia della salvezza, a convertirsi alla vera fede¹⁴); ad ogni modo, l'idea che al recupero della vista corrisponda una *mutatio animi* è già attestata nei *Vangeli* – come mostra, ad esempio, la conversione del cieco di Gerico, il quale, non appena guarito, comincia subito a seguire Gesù¹⁵.

La frequenza con cui i santi protagonisti delle prime agiografie cristiane si vedono attribuita la facoltà di guarire i ciechi rende impossibile ricostruire in maniera accurata le modalità attraverso le quali questo tipo di miracolo viene generalmente descritto dai biografi; proprio il successo del *topos* permette, però, di supporre che esso

pito da una grave malattia agli occhi, assiste in sogno ad uno scambio di battute tra i due martiri, desiderosi di dissuaderlo dall'insano desiderio di accostarsi ai versi del cieco Omero e, di conseguenza, alla cultura profana (sull'interpretazione di questo passo cfr. Agosti 2011).

¹⁰ Si vedano, rispettivamente, *Mt* 10.46-52 e *Lc* 18.35-43.

¹¹ Cfr. *Mt* 20.30-34.

¹² Cfr. *Gv* 9. Altri episodi in cui Gesù guarisce dei ciechi sono in *Mt* 8.22-26, *Mt* 9.27-31, 12.22, 15.30-31 e 21.14 e *Lc* 7.21. Si noti, inoltre, che – sebbene Quintiliano metta in guardia i declamatori dal ricorso a temi *supra fidem* (*Inst.* 2.10.4-5) e Fortunaziano definisca la guarigione dalla cecità un *argumentum minus verisimile* (*Rhet.* 1.4) – il tema del cieco che riacquista la vista è attestato anche in alcune declamazioni latine di epoca tardoantica (cfr. Santorelli 2017, 16-17). Sulle terapie effettivamente praticate nell'antichità per la cura di patologie oftalmiche e sulle credenze relative alla guarigione prodigiosa dei non vedenti cfr. le fonti raccolte in Trentin 2013, 95-98.

¹³ Cfr. Orig., *Hom. in Jos.* 6.4.

¹⁴ Si veda Aug., *Serm.* 88.11.10. Sulla cecità spirituale dei Gentili cfr. anche l'esortazione che Clemente Alessandrino rivolge a Tiresia in *Protr.* 119.3.

¹⁵ Cfr. *Mt* 10.52 e *Lc* 18.43. L'idea che il recupero della vista possa coincidere con una *mutatio animi* è, inoltre, già nota al mondo classico (si pensi alla leggendaria notizia biografica riportata in Isoc., *Enc. Hel.* 64, secondo cui Stesicoro, divenuto cieco per aver composto un'*Elena* in cui l'eroina era tacciata di adulterio, sarebbe poi miracolosamente guarito dopo averla riabilitata con una *Palinodia*).

fosse ben noto ad Eugippio – ed anzi, che quest’ultimo avesse avuto la possibilità, nel corso delle sue letture, di incontrarne le più disparate declinazioni. Tra i testi che, a tale riguardo, poterono servire da ispirazione per il biografo di Severino, particolarmente interessante è un passo tratto dalla *Vita di Ilarione* – ultima, in ordine di composizione, tra le tre *Vitae* geronimiane che a partire dalla fine del IV secolo riscossero notevole successo negli ambienti monastici di lingua latina¹⁶:

Facidia uiculus est Rhinocorurae, urbis Aegypti. De hoc decem iam annis caeca mulier adducta est ad beatum Hilarionem, oblataque ei a fratribus - iam enim multi cum eo monachi erant - omnem substantiam se expendisse ait in medicos. Cui respondit: «Si, quae in medicos perdidisti, dedisses pauperibus, curasset te uerus medicus Iesus.». Clamante autem illa et misericordiam deprecante expuit in oculos eius, statimque Saluatoris exemplum uirtus eadem secuta est sanitatis¹⁷

«Facidia è un quartiere di Rhinocorura, città dell'Egitto. Da lì fu condotta al beato Ilarione una donna, cieca già da dieci anni. Gli fu presentata dai suoi confratelli (ché già molti eremiti abitavano con lui), e disse che aveva speso in medici tutto il suo patrimonio. Le rispose Ilarione: “Se tu avessi donato ai poveri tutto quello che hai buttato via in medici, ti avrebbe curato il vero medico, Gesù”. E poiché quella gridava e scongiurava misericordia, Ilarione toccò con la saliva gli occhi di lei, e subito il medesimo miracolo della guarigione seguì al gesto che rinnovava l'esempio del Salvatore»¹⁸.

Il brano, sotto molti aspetti paradigmatico delle modalità con cui la guarigione dalla cecità viene presentata nell'agiografia tardoantica, ha il merito di mostrare bene il debito che aneddoti di questo genere intrattengono con il modello evangelico. L'infermità della donna nasce chiaramente da una mancanza di fede, che l'ha portata, negli anni, a rivolgersi ai medici di questo mondo, non sapendo che solo una sincera

¹⁶ L'opera fu composta poco dopo la *Vita di Malco* e 10 o 12 anni dopo la *Vita di Paolo* (che risale, all'incirca, al 376). Sulla datazione delle tre biografie cfr. de Vogüé 2007, 75-79 (al loro successo in ambito monastico sono, invece, dedicate le pagine 81-84).

¹⁷ Hier., *Vita Hilar.* 9.1-3.

¹⁸ Trad. Moreschini 1975, 91-93, con aggiustamenti.

conversione avrebbe potuto salvarla¹⁹; ad ogni modo, vinto dalle preghiere della cieca (che, affidandosi a lui, pare rivelare un tardivo desiderio di conversione), Ilarione decide di guarirla, imitando il gesto compiuto dal Cristo per donare la vista al cieco nato nel celebre brano giovanneo²⁰. Il racconto di Girolamo ben si presta, dunque, a riassumere le logiche comunemente sottese alla guarigione dalla cecità all'interno delle prime opere agiografiche cristiane. Qui come altrove, il miracolo si fonda sulla contrapposizione tra un peccatore (la donna, colpevole di aver trascurato la carità verso i poveri) ed un *leader* spirituale (lo schivo Ilarione, che infine accetta di ripetere il gesto compiuto da Cristo nel *Vangelo di Giovanni*): conformemente ai canoni dell'agiografia, l'autore mira, così, a fare del santo un modello di vita degno di essere seguito, una guida affidabile nel lungo cammino verso la perfezione²¹; a questo esempio positivo viene, però, abilmente

¹⁹ Lo schema richiama episodi evangelici come quello dell'emorroissa (Mt 9.20-22, Mc 5.25-34 e Lc 8.43-48). La polemica nei confronti dei medici è un *topos* comune nell'agiografia; cfr. al riguardo Novembri 2013.

²⁰ Cfr. Gv 9.6. La scelta di alludere a questo specifico episodio evangelico sottende una precisa presa di posizione; la chiave per comprendere l'atteggiamento del santo – qui come in innumerevoli altri passi agiografici di natura simile – risiede proprio nell'*incipit* del racconto di Giovanni (Gv 9.1-3): Καὶ παράγων εἶδεν ἄνθρωπον τυφλὸν ἐκ γενετῆς. καὶ ἠρώτησαν αὐτὸν οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ λέγοντες· ῥαββί, τίς ἥμαρτεν, οὗτος ἢ οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἵνα τυφλὸς γεννηθῇ; ἀπεκρίθη Ἰησοῦς· οὔτε οὗτος ἥμαρτεν οὔτε οἱ γονεῖς αὐτοῦ, ἀλλ' ἵνα φανερωθῇ τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ ἐν αὐτῷ («Passando, vide un uomo cieco dalla nascita e i suoi discepoli lo interrogarono: “Rabbi, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché sia nato cieco?”. Rispose Gesù: “Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma è perché in lui siano manifestate le opere di Dio”»); le traduzioni italiane dei testi biblici citate in questo articolo sono tratte dall'edizione CEI 2008 – mentre per gli scritti neotestamentari si segue NA28). La risposta di Gesù inaugura, dunque, un nuovo modo di intendere la guarigione dalla cecità, che supera le logiche terrene a cui si rifanno i discepoli per sostituire alle dinamiche della punizione quelle della conversione. Col suo ostentato richiamo al passo giovanneo, Girolamo non fa che inserire l'aneddoto su Ilarione in questo solco, mostrando chiaramente come l'*imitatio Christi* praticata dal pio monaco vada ben al di là della mera ripetizione di un gesto teatrale: come il cieco dell'episodio evangelico (cfr. Gv 9.17-38), anche la donna guarita da Ilarione dovrà necessariamente diventare discepola del Cristo; dopo anni di cecità spirituale, ella ha ormai scelto – grazie alla mediazione di un santo cristiano – le cure del *verus medicus*.

²¹ Su questo fine, diffuso nell'agiografia cristiana tardoantica e delineato già nel finale della *Vita di Antonio* (Athan., *Vit. Anton.* 94, oggetto di un'ampia analisi in Urbano 2008) cfr. Van Uytenghe 2011. Sulla figura e sul ruolo dello *holy man* in epoca tardoantica si vedano almeno i fondamentali Brown 1971, Brown 1981 e du Toit 1997.

contrapposta la figura del cieco, nella cui umile condizione il lettore cristiano può facilmente ritrovare sé stesso ed i suoi difetti. Il *topos* della cecità spirituale serve, insomma, a mettere in guardia il pubblico da una condotta poco adatta ai seguaci di Cristo, sottolineando al contempo l'assoluta necessità di una conversione per chiunque si trovi nel peccato. È solo tenendo conto di queste dinamiche che si può analizzare (ed apprezzare) il primo degli aneddoti sulla guarigione dalla cecità narrati da Eugippio nella *Vita di Severino*:

*Bonusus quoque, monachus beati Severini, barbarus genere, qui responsis eius inhaerebat, oculorum imbecillitate plurimum praegravatus medelam sibi praestari eius oratione poscebat, aegre ferens adventicios et externos salutaris gratiae sentire praesidia sibi que nullam remediorum opem aliquatenus exhiberi. cui servus dei: "non tibi", inquit, "expedit, fili, corporeis luminibus aciem habere perspicuam et exterioribus oculis clarum praeferre conspectum: ora magis, ut optutus vegetetur interior". talibus igitur monitis informatus dedit operam corde magis videre quam corpore meruitque absque ullo fastidio mirabiliter in orationis effici iugitate continuus et quadraginta fere annis in monasterii excubiis perseverans eodem quo conversus est fidei calore transivit*²².

«Anche Bonoso, monaco del beato Severino, di origini barbare, che era molto legato ai suoi insegnamenti, particolarmente gravato da un'infermità degli occhi, pretendeva che gli fosse concessa una cura dalle preghiere del santo, mal sopportando che estranei e forestieri ricevessero l'aiuto della grazia che salva e che a lui non venisse offerto, in una certa misura, alcun rimedio. Il servo di Dio gli disse: "Figlio, per te non è conveniente avere vista acuta negli occhi fisici, e proporre la chiara visione dell'occhio della carne. Prega piuttosto che si rafforzi la vista interiore". Istruito da queste ammonizioni, Bonoso si impegnò a vedere con il cuore piuttosto che con la carne ed ottenne la meravigliosa capacità di rimanere nella preghiera senza vacillare; perseverando nel servizio del monastero all'incirca per quarant'anni, passò a miglior vita con la stessa fede ardente che aveva quando si era convertito»²³.

Con toni analoghi a quelli attribuiti da Girolamo ad Ilarione, Severino sale qui in cattedra per rivelare ad un suo sottoposto il vero valore della vista interiore. Bonoso è un discepolo fedele agli insegnamenti del santo, ma la debolezza dei suoi occhi non è che l'immagine concreta della fragilità della sua fede; la sua vera cecità nasce dal-

²² Eugipp., Sev. 35.

²³ Trad. Genovese 2007, 102-103, con aggiustamenti.

l'invidia nei confronti di quanti beneficiano delle virtù taumaturgiche dello *holy man* – un sentimento fin troppo terreno per un monaco desideroso di elevarsi al di sopra delle logiche umane²⁴. In questa situazione a tratti paradossale, strumento della guarigione diviene il *dictum* che Eugippio fa pronunciare a Severino, un messaggio morale destinato a guidare i passi incerti di Bonoso – e, implicitamente, del lettore che in lui si identifica – verso la salvezza. L'esempio negativo del monaco invidioso si traduce, così, grazie all'intervento del santo, in un modello di impegno e devozione tali da meritare un premio inestimabile per un vero cristiano²⁵. Le parole che concludono l'aneddoto riassumono perfettamente il senso della cecità spirituale di Bonoso: la fede ardente acquisita dal monaco al momento della sua conversione era stata messa in crisi dal desiderio di ottenere la guarigione del corpo; tuttavia, attenendosi agli insegnamenti di Severino, egli ha saputo guarire dalla sua vera malattia, tornando finalmente a «vedere con il cuore piuttosto che con la carne» (*corde magis videre quam corpore*).

Alla sua morte, dunque, Bonoso ha ormai totalmente riacquisito la vista interiore grazie agli ammonimenti di Severino. Con le sue parole, il santo opera una vera e propria guarigione miracolosa, aiutando il suo discepolo a ritrovare la fede e ponendo fine ad una malattia spirituale invalidante, che precluderebbe ogni possibilità di salvezza. La volontà, da parte di Eugippio, di rielaborare un abusato *topos* agiografico è qui del tutto evidente: a differenza di quanto comunemente accade in aneddoti miracolistici di questo genere (e in quegli stessi brani evangelici da cui essi traggono ispirazione), la guarigione del corpo e quella dell'anima, in questo caso, non coincidono²⁶.

²⁴ Del resto, il fatto che Bonoso sia *barbarus genere* implica, nell'ottica di Eugippio, una predisposizione all'avidità; cfr., al riguardo, la descrizione di Ferderuco in Eugipp., *Sev.* 44.1.

²⁵ Restando in ambito monastico, il premio in questione ricorda quanto chiesto a Dio da Pacomio in *Vit. Pach. G1* 22. Si noti che, al momento della redazione della *Vita di Severino*, Dionigi il Piccolo non ha ancora pubblicato la sua traduzione latina della *Vita di Pacomio* – come mostra la prefazione dell'opera, che allude alla morte violenta di Simmaco, suocero di Boezio (525); cfr. al riguardo van Cranenburgh 1969, 38.

²⁶ Interessante il parallelo con l'insegnamento che Pacomio rivolge ai discepoli in *Vit. Pach. G1* 47 (come mostrato nella nota precedente, non è il caso di citare qui la traduzione latina della *Vita di Pacomio* ad opera di Dionigi il Piccolo, in quanto successiva alla redazione della *Vita di Severino*): Ἐλεγεν δὲ καὶ ταύτην τὴν

Il racconto si fonda, anzi, su un raffinato gioco di prospettive che va ben al di là di questa semplice equivalenza: è proprio attraverso il desiderio di poter guarire dalla cecità del corpo che Bonoso rivela la sua cecità spirituale (una malattia di cui, oppresso dalla sua eccessiva attenzione per le cose terrene, è del tutto inconsapevole); allo stesso modo, le parole con cui Severino rifiuta di guarire i deboli occhi del monaco sono in realtà la cura per la sua vista interiore. Nella prospettiva adottata da Eugippio, l'apostolo del Norico non ha, insomma, più bisogno dei gesti teatrali di Ilarione (e dello stesso Cristo): per guarire, il malato deve acquisire piena consapevolezza della sua infermità, 'aprendo gli occhi' sotto l'abile guida del taumaturgo. L'intervento di quest'ultimo viene, così, totalmente spiritualizzato, tanto da perdere ogni implicazione corporea. Ciò che ne risulta è un miracolo del tutto *sui generis*, in cui alla *mutatio animi* non fa da contraltare alcuna guarigione del corpo: grazie alle parole di Severino, Bonoso saprà perseverare con fede nel servizio del monastero per circa quarant'anni; le sue pupille, però, resteranno irrimediabilmente offuscate.

Al tema della vista spirituale Severino dedica una nuova riflessione alcuni paragrafi più avanti. Anche in questo caso si tratta di un monito rivolto ai discepoli; il momento è, tuttavia, ben più rilevante. Il santo è, infatti, ormai prossimo alla morte e sta impartendo gli ultimi insegnamenti ai suoi confratelli:

*sed orate, ut quae humanis aspectibus digna sunt aeternae discretio-
nis examinatione firmentur, quia non, sicut videt homo, videt deus. il-
le siquidem, sicut divinus sermo denuntiat, "omnium corda scrutatur*

διδασχὴν, μετὰ τὰ ἰάματα τὰ φανερά τῶν σωμάτων καὶ πνευματικὰ ἰάματα <εἶναι> · « Ἀνὴρ γὰρ τυφλὸς τῇ διανοίᾳ, φησὶν, ἀνθ' ὧν οὐ βλέπει τὸ φῶς τοῦ Θεοῦ διὰ τὴν εἰδωλολατρείαν, εἰ μετὰ ταῦτα τῇ εἰς τὸν Κύριον πίστει ὁδηγηθεὶς ἀναβλέψει ἐπιγινῶναι τὸν μόνον ἀληθινὸν Θεόν, ἃρα τοῦτο οὐκ ἔστιν ἴσσις καὶ σωτηρία ; » («Insegnava anche che, oltre alle guarigioni visibili dei corpi, esistono anche le guarigioni spirituali: "Se infatti – diceva – un uomo è cieco nella mente, poiché non vede la luce di Dio a causa dell'idolatria, e in seguito, guidato dalla fede nel Signore, torna a vedere e riconosce *il solo vero Dio* (Gv 17,3), questa non è forse una guarigione e una salvezza?"», trad. d'Ayala Valva 2016, 182). Il passo apre una serie di quattro domande retoriche basate su un insistito parallelo tra guarigione del corpo e guarigione dell'anima. Con queste parole, Pacomio vuole «relativizzare il valore dei miracoli» (d'Ayala Valva 2016, 307, nota 289), dimostrando che un monaco che sappia guidare i peccatori verso la conversione è già un taumaturgo; all'inizio del suo elenco di malattie spirituali, trova posto la più invalidante di tutte, quella da cui si deve necessariamente guarire se si vuole raggiungere la σωτηρία.

*et omnes mentium cogitationes antevenit". assiduis ergo precibus hoc sperate, ut oculos cordis vestri deus inluminet eosque, sicut optavit beatus Heliseus, aperiat, quo possitis agnoscere, quanta nos circumstent adiumenta sanctorum, quanta fidelibus auxilia praeparentur*²⁷.

«Ma pregate, perché quel che è degno all'occhio dell'uomo si rafforzi alla prova del giudizio eterno: Dio non vede come vede l'uomo. Dal momento che Egli, come afferma la Parola divina, "scruta i cuori di tutti e previene tutti gli intimi pensieri". Tra assidue preghiere, dunque, sperate questo, che Dio illumini gli occhi del vostro cuore e, come chiese il beato Eliseo, li apra in modo che possiate riconoscere quanti siano intorno a noi gli aiuti dei santi, quante risorse vengano preparate per i fedeli»²⁸.

Il passo è un vero e proprio prontuario di citazioni scritturistiche²⁹ sul tema della vista interiore. L'insegnamento impartito a Bonoso viene qui sviluppato in chiave universale: il male spirituale che tormentava il monaco invidioso è in realtà la condizione originaria di tutti gli uomini, incapaci di discernere ciò che è degno agli occhi del Signore perché troppo legati al loro fallace giudizio³⁰; di qui l'esortazione alla preghiera, intesa come l'unico modo per elevarsi, in una prospettiva escatologica in cui la salvezza è preclusa ai 'ciechi'. Le dinamiche della guarigione sembrano ora del tutto affidate a Dio, che appare il solo a poter illuminare le menti di coloro che troppo confidano nelle cose terrene. Tuttavia, il precedente aneddoto relativo alla cecità spirituale – nel quale Bonoso guarisce, come si è visto, grazie ai moniti di Severino – non può che rappresentare un'utile chiave di lettura per comprendere il brano in questione: col suo enigmatico riferimento agli *adiumenta sanctorum* ed ai *fidelibus auxilia*, il biografato si discosta coscientemente dall'espressione paolina che ha appena

²⁷ Eugipp., *Sev.* 43.4.

²⁸ Trad. Genovese 2007, 110, con aggiustamenti.

²⁹ Severino cita, nell'ordine, *1Sam* 16.7, *1Par* 28.9 (*Rm* 8.27), *Ef* 1.18 e *2Re* 6.17.

³⁰ Si noti che, in Eugipp., *Sev.* 43.2, il santo ha rifiutato qualsiasi paragone tra il suo discorso e le parole pronunciate in punto di morte da Giacobbe (*Gen* 49). Il riferimento all'episodio veterotestamentario conferisce a questa professione di umiltà particolare valore: nel benedire la sua discendenza, il patriarca biblico dimostra, infatti, di essere cieco nel corpo, ma di saper vedere con gli occhi dello spirito (cfr. anche *Gen* 48.8-11). Sulle parole che aprono il discorso di Severino cfr. von der Nahmer 2001, 134, nota 32.

citato³¹, rielaborandola ed alterandone in parte il significato³²; il lettore che abbia ancora in mente il ruolo svolto da Severino nella guarigione spirituale del ‘cieco’ Bonoso potrà evidentemente cogliere in queste parole un’allusione ai preziosi insegnamenti impartiti dai santi, i quali, agendo come mediatori tra umano e divino (in piena conformità col ruolo ad essi attribuito dal pensiero cristiano nella Tarda Antichità³³), guidano l’uomo nel suo percorso di guarigione³⁴. All’origine della *mutatio animi* c’è l’intervento di Dio, che consente al fedele (e soprattutto al lettore) di riconoscere nel protagonista della *Vita* il vero modello da seguire. Come il servo di Eliseo³⁵, l’uomo ha, dunque,

³¹ Il testo paolino in questione, citato per esteso (*Ef* 1.18-19), recita: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας [ὑμῶν] εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστὶν ἡ ἐλπίς τῆς κλήσεως αὐτοῦ, τίς ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις, καὶ τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ («[scil. Dio] illumini gli occhi del vostro cuore per farvi comprendere a quale speranza vi ha chiamati, quale tesoro di gloria racchiude la sua eredità fra i santi e qual è la straordinaria grandezza della sua potenza verso di noi, che crediamo, secondo l’efficacia della sua forza e del suo vigore»; nella *Vulgata*, Girolamo traduce il passo con *inluminatos oculos cordis vestri ut sciatis quae sit spes vocationis eius quae divitiae gloriae hereditatis eius in sanctis et quae sit supereminens magnitudo virtutis eius in nos qui credimus secundum operationem potentiae virtutis eius*).

³² Si noti che *adiumenta* ed *auxilia* sono due termini del lessico militare (in *Rer. gest.* 23.2.1, Ammiano Marcellino li usa come sinonimi). In *Ef* 1.18-19, Paolo non ricorre in alcun modo a questo genere di metafora; si tratterebbe, dunque, di una genuina – e volontaria – innovazione dell’omileta (o, più probabilmente, del biografo che ne ricostruisce il discorso).

³³ Sulla funzione di mediatori tra umano e divino comunemente riconosciuta ai santi dal pensiero cristiano tardoantico cfr. Marsengill 2020.

³⁴ Pare, invece, troppo riduttiva l’interpretazione di Régerat 2001, 139, il quale, senza considerare l’episodio relativo a Bonoso (ed evidentemente basandosi solo sull’eco paolina di *Ef* 1.18), si limita a leggere in queste due espressioni «une allusion à la communion des saints».

³⁵ Avendo scoperto che Eliseo sfrutta le sue qualità divinatorie per riferire al re d’Israele i piani segreti degli Aramei, il sovrano di Aram invia un esercito ad assediare la città in cui si trova il profeta (2*Re* 6.8-14). A tale vista, il servo di Eliseo si mostra particolarmente spaventato; tuttavia, grazie alle preghiere del suo padrone, egli ‘apre gli occhi’ e riesce a scorgere i cavalli e i carri di fuoco inviati da Dio a sostegno del profeta (2*Re* 6.17). Su richiesta di quest’ultimo, il Signore accecherà i nemici, permettendo ad Eliseo di portarli dal re d’Israele (2*Re* 6.18-20). Con la cursoria allusione a questo episodio veterotestamentario – che sarà, poi, come si è visto, contaminato con *Ef* 1.18 –, Severino (o, più probabilmente, Eugippio) inaugura la metafora militare completata in seguito dal riferimento agli *adiumenta* ed agli *auxilia*.

bisogno di un aiuto divino che gli apra gli occhi, facendogli riconoscere la superiorità del suo esercito, fatto di *adiumenta* ed *auxilia*³⁶; in questo autentico miracolo di guarigione, però, il santo – come già il profeta biblico – non può che giocare un ruolo fondamentale.

Il processo di spiritualizzazione del miracolo raggiunge, così, il culmine nell'ultima omelia pronunciata da Severino. Se nel caso di Bonoso la consapevolezza di un male fisico costituiva il primo passo per il riconoscimento di un'infermità spirituale, qui la caratterizzazione corporea manca del tutto. Scopo del santo diviene guidare gli uomini verso la piena coscienza della loro condizione: alle parole parenetiche di Severino deve seguire un completo abbandono nel Signore, il quale, a Sua volta, mostrerà al fedele gli *adiumenta* e gli *auxilia* del Suo grande esercito. Tale parabola rivela la complessità di un percorso di guarigione che coinvolge, in un legame indissolubile, il cristiano, la Divinità e lo *holy man*; avviandosi a concludere la sua opera, Eugippio sceglie di legittimare ulteriormente il ruolo del santo nel cammino che conduce l'uomo verso la guarigione spirituale.

Eppure, se è vero che tutti gli uomini sono ciechi, nella *Vita di Severino* alcuni sembrano essere più ciechi di altri. È quanto scopre il lettore qualche pagina più avanti, quando Eugippio, nel descrivere i solenni funerali del protagonista e la deposizione delle sue reliquie nel mausoleo napoletano, racconta di una guarigione miracolosa di carattere ben più tradizionale:

*Tunc et Laudicius quidam caecus, inopinato psallentis populi clamore percussus, sollicite suos quid esset interrogat. respondentibus, quod cuiusdam sancti Severini corpus transiret, compunctus ad fenestram se duci rogat, de qua poterat a sanis eminus multitudo psallentium atque vehiculum sancti corporis contemplari. cumque fenestrae nixus incumberet et oraret, protinus vidit, singillatim demonstrans omnes notos atque vicinos. quo facto cuncti, qui audierant, gratias deo lacrimantibus gaudiis retulerunt*³⁷.

«Sempre in quel frangente un cieco, di nome Laudicio, spaventato per l'inaspettato clamore della gente che cantava salmi, domandava con insistenza alla sua famiglia cosa stesse succedendo. Alla risposta che stava passando il corpo di un certo san Severino, interiormente toccato chiese di essere condotto alla finestra, dalla quale coloro che godevano

³⁶ Come si è accennato, si tratta di due termini tratti dal lessico militare; cfr. al riguardo la nota 32.

³⁷ Eugipp., *Sev.* 46.4.

di buona vista potevano vedere la moltitudine che cantava salmi e il veicolo del corpo del santo. E quando, appoggiandosi alla finestra, si sporse e pregò, subito tornò a vedere, e indicò uno per volta tutti quelli che conosceva e i suoi vicini. Al che, tutti coloro che ascoltarono l'accaduto, piangendo di gioia, resero grazie a Dio»³⁸.

Questa guarigione dalla cecità, fisica e spirituale a un tempo, sembra proprio riprendere quell'abusato *topos* agiografico che Eugippio ha finora mostrato di voler rielaborare³⁹. La contraddizione è, però, solo apparente. Lo schema narrativo adottato dall'autore rivela, infatti, come l'aneddoto non smentisca assolutamente il processo di spiritualizzazione del miracolo delineato finora – ed anzi, arrivi a costituire un ulteriore e definitivo esempio della validità di quanto insegnato da Severino nel suo discorso di commiato: tutto parte dal desiderio di conoscenza di Laudicio, che subito si concretizza nella volontà di comportarsi come quei *sani* che possono 'vedere' il santo anche a distanza⁴⁰; mettendo mirabilmente in pratica il monito di Severino, il cieco – che è pienamente conscio della sua condizione – prega ed ottiene immediatamente la guarigione. Davanti ai suoi occhi si staglia ora l'esercito della *multitudo psallentium*, alla cui testa viaggia lo stesso *holy man*⁴¹. La conclusione dell'episodio pare, a sua volta, invitare velatamente il pubblico a seguire l'esempio dei primi che hanno sentito parlare della guarigione di Laudicio: in piena conformità con quanto affermato da Severino nella sua ultima omelia, il lettore dovrà ora render grazie al solo vero taumaturgo⁴². Nelle pagine finali della *Vita*, Eugippio inserisce, dunque, un miracolo che, pur presentando carat-

³⁸ Trad. Genovese 2007, 115, con aggiustamenti.

³⁹ Interessante è il parallelo con la *Vita di Ambrogio*, che riporta ben due episodi in cui un cieco è guarito dal contatto con delle reliquie (Paul. Med., *Vita Ambr.* 14 e 52; si noti che, nel caso di Laudicio, il miracolo avviene, invece, 'a distanza', senza che il malato abbia bisogno di toccare la bara): il primo degli aneddoti in questione riguarda le spoglie mortali dei martiri Gervasio e Protasio, che Ambrogio scopre in Paul. Med., *Vita Ambr.* 14.1-2 e che proprio Severino ritroverà ed accoglierà con i dovuti onori in Eugipp., *Sev.* 9.1-3.

⁴⁰ Un'immagine che risulta ancora più forte se si considera che il santo è ormai, per usare la nota espressione di Brown 1981, 50, un «invisible companion».

⁴¹ Come nota Régerat 1991, 294, nota 2, la scena ricorda un *adventus* imperiale (immagine che in parte riprenderebbe la metafora militare sviluppata in Eugipp., *Sev.* 43.4; si vedano al riguardo le note 32 e 35).

⁴² Del resto, il nome stesso di Laudicio è molto evocativo: la *laus* collettiva che conclude l'aneddoto ne chiarisce il significato. Il passo contiene l'unica attestazione italiana del nome *Laudicius* menzionata dalla PCBE (vol. 2, 1232).

teristiche facilmente ravvisabili in numerose altre agiografie, deve qui essere letto in continuità con gli insegnamenti del protagonista. La prospettiva escatologica di natura universale delineata da Severino in punto di morte lascia spazio ad un aneddoto che per molti aspetti la riassume, per mezzo di uno schema narrativo semplice e destinato a colpire la sensibilità del lettore. Il cieco del racconto non è più (o non è solo) il beneficiario di un miracolo che mette fine ad un'infermità fisica e spirituale; un pubblico che abbia ancora in mente l'ultima omelia di Severino può facilmente riconoscere in Laudicio il simbolo dell'uomo che, guidato dal santo, procede dall'originaria condizione di cecità alla salvezza eterna attraverso la preghiera.

3. Conclusioni

Al termine dell'opera, Eugippio pone, dunque, ancora una volta l'accento sulla grave malattia spirituale a cui Severino ha dedicato le sue ultime riflessioni. Di notevole impatto per il lettore, la guarigione di Laudicio mostra chiaramente come il discorso sulla cecità iniziato con l'aneddoto relativo a Bonoso non possa esaurirsi all'interno dell'originaria comunità di cui il santo è stato guida: insieme con le spoglie di Severino, a Napoli sono giunti anche i suoi insegnamenti sul valore della vista interiore – che sembrano trovare nel cieco guarito il loro primo sostenitore in terra partenopea; il nuovo cenobio che si è costituito intorno alle reliquie del santo dovrà saper mettere in pratica questi precetti, perfezionando grazie ad essi il proprio percorso di fede e, al contempo, guidando sempre più persone verso la definitiva guarigione dalla cecità spirituale.

I passi della *Vita di Severino* dedicati al tema della vista interiore non possono che svolgere, in quest'ottica, un ruolo di primo piano: all'interno di un'opera pensata per custodire e trasmettere la memoria del patrono della locale comunità monastica, Eugippio sviluppa un raffinato discorso sulla cecità spirituale, accostando precetti, moniti ed aneddoti in un gioco di rimandi e consapevoli rielaborazioni; un *topos* diffuso nell'agiografia tardoantica viene qui declinato più volte e con modalità differenti, fino a comporre un quadro raffinato di cui il pubblico – guidato dalle parole dello stesso Severino – dovrà saper decodificare le varie sfumature. La *Vita* si inserisce, così, pienamente in quel percorso dalla malattia alla guarigione che, stando agli ultimi insegnamenti del biografato, ogni uomo deve sperare di poter

affrontare: attraverso i racconti di Eugippio, le parole e le gesta di Severino giungono anche a coloro che non hanno avuto la fortuna di incontrare il santo e di ascoltarne i sermoni, dando il via a percorsi di salvezza del tutto nuovi. Chiamato a riconoscere fino in fondo la propria infermità spirituale, il lettore dovrà superarla seguendo l'esempio di quanti, prima di lui, hanno saputo far propri i moniti dell'Apostolo del Norico – e sono, infine, riusciti ad 'aprire gli occhi'; i miracoli compiuti da Severino potranno, allora, trascendere la dimensione biografica per dare finalmente origine ad una nuova guarigione dalla cecità spirituale.

Bibliografia

- Agosti 2011 = G. Agosti, *Le brume di Omero. Sofronio dinanzi alla paideia classica*, in *Il calamo della memoria. Riuso di testi e mestiere letterario nella tarda antichità*. IV, a c. di L. Cristante e S. Ravalico, Trieste, 33-50.
- Brown 1971 = P. Brown, *The Rise and Function of the Holy Man in Late Antiquity*, JRS 61, 80-101.
- Brown 1981 = P. Brown, *The Cult of the Saints. Its Rise and Function in Latin Christianity*, Chicago.
- d'Ayala Valva 2016 = *Pacomio, servo di Dio e degli uomini. Fonti greche sulla vita di Pacomio e dei suoi discepoli*, a c. di L. d'Ayala Valva, Magnano.
- de Vogüé 2007 = A. de Vogüé, *Introduction. L'apport des Vies à l'histoire du monachisme*, dans Jérôme, *Trois Vies de moines (Paul, Malchus, Hilarion)*, introduction par P. Leclerc, E. M. Morales, A. de Vogüé ; texte critique par E. M. Morales ; traduction par P. Leclerc ; notes de la traduction par E. M. Morales et P. Leclerc, Sources Chrétiennes 508, Paris, 73-84.
- du Toit 1997 = D. S. du Toit, *Theios Anthropos. Zur Verwendung von θεῖος ἄνθρωπος und sinnverwandten Ausdrücken in der Literatur der Kaiserzeit*, Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament – 2. Reihe 91, Tübingen.
- Genovese 2007 = Eugippio, *Vita di Severino*. Introduzione, traduzione e note a c. di A. Genovese, Roma.
- Guidetti 2007 = M. Guidetti, *Vivere tra i barbari, vivere con i Romani. Germani e arabi nella società tardoantica*. IV-VI secolo d.C., Milano.

- Marsengill 2020 = K. Marsengill, *Images of Holy Men in Late Antiquity in Light of Pseudo-Dionysius the Areopagite: Framing Spiritual Ascent and Visualising Spiritual Hierarchy*, in *Pseudo-Dionysius and Christian Visual Culture, c.500-900*, ed. by F. Dell'Acqua and E. S. Mainoldi, *New Approaches to Byzantine History and Culture*, London, 133-176.
- Monaci Castagno 2010 = A. Monaci Castagno, *L'agiografia cristiana antica. Testi, contesti, pubblico*, Brescia.
- Moreschini 1975 = C. Moreschini, *Vita di Ilarione*, in *Vite dei Santi*, a c. di C. Mohrmann. Vol. IV: *Vita di Martino, Vita di Ilarione, In memoria di Paola*, Milano.
- Muhlberger 1996 = S. Muhlberger, *Eugippius and the Life of St. Severinus, Medieval Prosopography* 17.1, 107-124.
- Novembri 2013 = V. Novembri, *La polémique contre les médecins et la médecine des païens dans l'hagiographie chrétienne : le dossier des saints Côme et Damien*, in *Lessico, argomentazioni e strutture retoriche nella polemica di età cristiana (III-V sec.)*, a c. di A. Capone, Turnhout, 117-135.
- Petorella 2023 = F. Petorella, *Santi, filosofi e letterati. Retorica e persuasione nel βίος tardoantico*, *Studi sul Mondo Antico* 19, Milano.
- Régerat 1991 = Eugippe, *Vie de Saint Séverin*. Introduction, texte latin, traduction, notes et index par P. Régerat, Paris.
- Régerat 2001 = P. Régerat, *Église et prédication dans la Vita Severini*, in *Studia Patristica, Vol. XXXV: Papers presented at the Thirteenth International Conference on Patristic Studies held in Oxford 1999*, ed. by M. F. Wiles and E. J. Yarnold, with the assistance of P. M. Parvis, Leuven, 132-141.
- Santorelli 2017 = B. Santorelli, *Cecità e insegnamento retorico antico*, *Lexis* 35, 10-27.
- Trentin 2013 = L. Trentin, *Exploring visual impairment in ancient Rome*, in *Disabilities in Roman antiquity. Disparate bodies a capite ad calcem*, ed. by C. Laes, C. F. Goodey, and M. Lynn Rose, Leiden-Boston, 89-114.
- Urbano 2008 = A. Urbano, Jr., "Read It Also to the Gentiles": *The Displacement and Recasting of the Philosopher in the Vita Antonii*, *ChHist* 77, 877-914.

- van Cranenburgh 1969 = *La vie latine de Saint Pachôme, traduite du grec par Denys le Petit. Édition critique* par H. van Cranenburgh, O.S.B., *Subsidia Hagiographica* 46, Bruxelles.
- Van Uytfanghe 2011 = M. Van Uytfanghe, *L'origine et les ingrédients du discours hagiographique*, *SEJG* 50, 35-70.
- Vetter 1963 = E. Vetter, *Eugippii vita sancti Severini*, in *Eugippius. Das Leben des heiligen Severin, lateinisch und deutsch*. Einführung, Übersetzung und Erläuterungen von R. Noll, *Schriften und Quellen der alten Welt* 11, Berlin, 41-116.
- von der Nahmer 2001 = D. von der Nahmer, *Agiografia altomedievale e uso della Bibbia*, Napoli.

Abbreviazioni

- CEI 2008 = Conferenza Episcopale Italiana, *La sacra Bibbia* [<https://www.bibbiaedu.it/CEI2008/>; ultima visualizzazione: 29/04/2025].
- NA28 = Eb. und Er. Nestle, *Novum Testamentum graece*, herausgegeben von B. und K. Aland, J. Karavidopoulos, C. M. Martini, und B. M. Metzger, 28. revidierte Auflage, Stuttgart 2012.

A NEW VOTIVE ROMAN INSCRIPTION FROM ROGATICA DEDICATED TO LIBER PATER (EAST DALMATIA)

Vladimir P. PETROVIC*
(Académie Serbe des Sciences et des Arts,
Institut des Etudes Balkaniques, Belgrade)

Keywords: *Rogatica, Dalmatia, inscription, Liber Pater.*

Abstract: *Recently, in the riverbed of the Rakitnica River in Rogatica, during the construction of the embankment, a monument with an inscription in Latin was noticed, which originates from the immediate surroundings and was brought with the remaining large pieces of stone. It is a Roman votive inscription dedicated to the Roman deity Liber Pater. In addition to analyzing inscriptions and Roman deities revered in the territory of Rogatica, the paper also discusses the status of this settlement in the Roman epoch.*

Cuvinte-cheie: *Rogatica, Dalmatia, inscripție, Liber Pater.*

Rezumat: *O nouă inscripție romană votivă de la Rogatica dedicată lui Liber Pater (Dalmatia estică). Recent, în albia râului Rakitnica din Rogatica, în timpul lucrărilor de construcție a digului, a fost descoperit un monument cu o inscripție în limba latină, care provine din zona imediat înconjurătoare și a fost adus împreună cu alte bucăți mari de piatră. Este vorba despre o inscripție votivă dedicată divinității romane Liber Pater. Pe lângă analiza inscripției și a zeilor romani venerați pe teritoriul localității Rogatica, lucrarea abordează și statutul acestei așezări în epoca romană.*

Recently, in the bed of the Rakitnica River in Rogatica, during the construction of embankments, a monument with a Latin inscription was noticed, which comes from the immediate surroundings and was brought there with the remaining large pieces of stone.¹ It is a Ro-

* vladimir.arheolog@gmail.com

¹ The paper is a result of the research carried out at the Institute for Balkan Studies at the Serbian Academy of Sciences and Arts, funded by the Ministry of Science, Technological Development and Innovation of the Republic of Serbia, based on the Agreement on the Implementation and Financing of Scientific Research Work in 2025, no. 451-03-136/2025-03 dated 27 January 2025. The special gratitude for

man votive inscription dedicated, as we will analyze later, to the Roman deity Liber Pater. Namely, the entire area of today's Rogatica in the Republic of Srpska, in the Roman times, was densely populated and was located in the east of the province of Dalmatia, within the territory of the municipality in Skelani, an urban center whose name and character we know today. This is the *Municipium Malvesiatium*.² In science, there are still conflicting opinions about the rank of the Roman settlement in the vicinity of Rogatica due to an inscription that was found a long time ago and which announces the name of the decurion of the colony of *Ris – c(oloniae) Ris(ini)*, *Titus Claudius Maximus*.³ Although it initially made sense to imagine a Roman colony on the territory of Rogatica,⁴ it is not realistic and scientifically acceptable today.⁵ Namely, based on the analysis and data presented by contemporary authors in their papers, inscription that could indicate the existence of another colony in eastern Dalmatia near *Domavia* should be read and understood in a more global sense. The decurion mentioned in the text comes from the colony of *Risinium*, or Risan, on the coast of the Adriatic Sea in the Bay of Kotor.⁶ This claim, in addition to epigraphic, historical, and linguistic support, is further confirmed by the knowledge of a very diverse network of Roman terrestrial communications in Dalmatia since the Augustan epoch and the time of the governor of the province, *Publius Cornelius Dolabella*.⁷

These so-called Dolabella's communications, or roads, connected Dalmatia's littoral belt with the province's interior, rich in various ores. Therefore, it is unsurprising and should not be considered an exception if an individual from Risan finds labor in the province's east. What kind of work could have been is best evidenced by the very character of the interior of the province of Dalmatia, which is predominantly mining, as it was then and today. Rogatica itself belonged to the administrative territory of the municipality of eastern Dalmatia in Ske-

images and publication rights I own to Mr. Željko Petković, head of firefighter station in Rogatica.

² Bojanovski 1968: 241–262; Грбич 2014: 154–155.

³ *CIL* III 2766b = 8369 = 12748; *ILJug* 1571): *col Ris(---)*.

⁴ Patsch 1909, 182–183.

⁵ Alföldy 1962: 363–364; Alföldy 1965, 141; Лома 2010: 288.

⁶ Petrović 2015: 74–77.

⁷ Velleius Paterculus II, 125: *vir simplicitatis generosissimae*; Rendić-Miočević 1968: 63–73; Petrović 2015: 29–32.

lani, i.e., the *Municipium Malvesiatium*.⁸ The territory of the Roman municipium in Skelani was located between the mining districts of *Domavia* and *Argentaria* (Srebrenica)⁹ and the mining district with the center in Komini (*Municipium Splonum?*), whose *vicus metallorum* was located in Kolovrat.¹⁰

Let us go back to the epigraphic monuments from the territory of Rogatica. About 12 Roman inscriptions from this area have been published and scientifically processed.¹¹ The inscription that we bring fits into the expected image of the cults that are respected in that territory, as well as with the ethnic structure of the population of this part of the province of Dalmatia.

The votive monument with the inscription we publish in this text is made of local sandstone and contains the text in Latin in four lines. The monument's height is 66.5 cm, the width is 42 cm, and the height of the letters is 5 cm. The text of the inscription reads:

LIBERO
PATRI
M ULP DEX
V S L M

Libero | Patri | M(arcus) Ulp(ius) Dex[ter] | u(otum) s(oluit) l(ibens) m(erito).

Translation: To Liber Pater. Marcus Ulpius Dexter voluntarily fulfilled his vow.

⁸ Bojanovski 1988, 177–192; Rogatica belonged most probably to the territory of *municipium Malvense* in today's Skelani on the Drina River, Лома 2010: 297; Грбић 2014, 142, n. 387.

⁹ Petrović 2015:120–123.

¹⁰ Loma 1997: 185–230.; Mirković 2013.

¹¹ AE 2014, 1029; AE 2017, 1132; AE 2017, 1133; CIL III, 2766b (p 1035, 2256) = CIL III, 8369 = CIL III, 12748 = ILJug-03, 1571 = AE 2009, +1028; CIL III, 8366 (p 2127) = ILJug-03, 1566 = AE 2009, +1028; CIL III, 8367 (p 2127, 2256) = ILJug-03, 1567 = AE 1939, 303 = AE 2009, +1028; CIL III, 8368 = CIL III, 12747 = ILJug-03, 1568 = AE 2009, +1028; CIL III, 12754 = ILJug-03, 1570 = AHB, 129 = AE 2009, +1028; CIL III, 14616 = AE 2009, +1028; CIL 17-04, *43 = ILJug-02, 1029; ILJug-02, 623 = ILJug-03, 1569 = AHB, 123 = AE 2009, +1028; ILJug-02, 624 = AE 1976, 533 = AE 2009, +1028.

The name of the dedicator of the inscription by *Marcus Ulpus Dexter* refers to the *tria nomina*, which indicates a person who acquired Roman civil rights in the epoch of Trajan.¹² The inhabitants of Rogatica were, based on well-known inscriptions, primarily individuals with the *nomen Aelius* or *Ulpus*. As some researchers correctly conclude in their scientific papers, the inhabitants of Rogatica were, based on well-known inscriptions, primarily individuals with the *nomen Aelius* or *Ulpus*. While the *Aelii* can be interpreted as natives, the *Ulpii* are associated with the settlers in this territory who were settled to strengthen the Romanized structure of the population and the need for human resources imposed by various, above all, mining activities.¹³ The deity Liber, in our case with the attribute Pater (Father), also appears on other known epigraphic monuments in the territory of Rogatica.¹⁴ It is a Roman deity revered mainly in the Roman Danube provinces and Dalmatia. It is an autochthonous pre-Roman deity of nature, soil fertility, and vegetation that entered the Roman pantheon in the Romanized sense and is worshipped as the Roman god Liber. It is known that in the epoch of Roman civil wars between Pompey and Caesar, the temple of Liber Pater was erected in the famous town of Narona (Vid near Metković), at the mouth of the Neretva River into the Adriatic Sea. It was made by the freedman *Publius Annaeus Epicaudus*, *quaestor*, as the inscriptions say.¹⁵

Two votive monuments to Liber are known from Rogatica to this day: the first is dedicated to Liber and Libera and was erected by *Tiberius Claudius Antonius*. The second monument was erected by a veteran of an unknown military unit, *Publius Aelius Clemens*, and is dedicated to *Liber Bacchus* due to the apparent connection with wine as a sublime product of rich and fertile soil overgrown with vines.¹⁶ The name *Publius Aelius Clemens* is also mentioned in another inscription

¹² The name Marcus Ulpus Dexter is also confirmed on other inscriptions such as: *CIL* X, 03124a, although each one concerns a different person with the same names.

¹³ About the cults related with mining activities such as Liber (Bacchus, Dionysus) see, Dušanić 1999: 130.

¹⁴ Ferjančić & Samardžić 2014: 471–477.

¹⁵ Ferjančić & Samardžić 2014: 473; *CIL* III, 1784 = *CIL* I, 2289 (p 1112) = *AE* 2008, +1030; Alföldy dates the inscriptions mentioning the officials of the *conventus* in *Narona* in the middle of the first century BC, Alföldy 1965, 134.

¹⁶ *CIL* III, 8367 (p 2127, 2256) = *ILJug*-03, 01567 = *AE* 1939, 00303 = *AE* 2009, +1028.

from Rogatica dedicated to Jupiter, with the title *duovir*, and both monuments can be associated with the same dedicant.¹⁷ On the known inscriptions from Rogatica, another member of the same *Clemens* family is mentioned, who played a significant role in the local Roman administration. It is about *Publius Aelius Clemens iunior*, son of the aforementioned dedicator and veteran, who performed high duties, *Ilvir* and *quinquennalis*.¹⁸

Namely, let us deal with the cult of Liber itself and the reason why we deal now with three dedications to this Roman deity on the territory of Roman Rogatica so far, which is certainly not one of the most suitable for growing vines and wine production and is not mainly known for the fertility of the land itself. The dominant attributes of Liber as the deity of nature and soil fertility do not have to relate exclusively to arable land, i.e., to the soil surface itself. The cult of Liber, in our case, should be interpreted in a broader sense, so we must also count on the riches of the underworld, minerals, rocks, metals, and mineral resources located below the earth's surface. Arable land, on the other hand, draws its quality and potential from its internal composition. In this way, one can explain the striking popularity of the cult of Liber in the ore-rich areas in the vicinity of today's Rogatica.¹⁹ After all, similar examples of respect for Liber as a mining deity can be found in the iron mines of Domavia (silver mines of Pannonia and Dalmatia), Pannonia (*Ferrariae Pannonicae*), on the Rudnik mountain in the Upper Moesia mining district of the *Danuvii ripa* in *Tricornum*, then in Dacia (*Alburnus Maior*, *Ampelum*).²⁰ Therefore, it is correct to understand that the cult of Liber was associated with natural resources, not only in the agrarian but also in the mining sense, and that it was also respected by individuals involved in mining operations and the exploitation of minerals, *metallarii*.

We hope that future discoveries will complete our current picture of the Roman deities revered on the territory of Roman Rogatica

¹⁷ CIL III, 8366 (p 2127) = *ILJug*-03, 01566 = *AE* 2009, +1028.

¹⁸ *ILJug*-02, 624 = *AE* 1976, 533 = *AE* 2009, +102.

¹⁹ Dušanić 1999: 130–131.

²⁰ Ljubija: CIL III, 13240 = *ILJug*-01, 161 = *AE* 1958, +65; *Singidunum*: *IMS* I, 16 = *AE* 1910, 172 = *AE* 1911, +165; *Donji Branetići*: *IMS* I, 170; *Ampelum*: CIL III, 1303 = *AE* 2021, 1089A. See also the inscription from *Municipum Malvesiatium*: *ILJug*-03, 1531.

and that we will learn new and numerous details about the character of this place in the Roman epoch.

References

- Alföldy 1962 = Alföldy, G., *Caesarische und augusteische Kolonien in der Provinz Dalmatia*, *AAntHung*, 10, 357-365.
- Alföldy 1965 = Alföldy, G., *Bevölkerung und Gesellschaft der römischen Provinz Dalmatien*, Budapest.
- Bojanovski 1968 = Bojanovski, I., *Municipium Malvesiatium: arheološko-topografska rasprava*, *Arheološki radovi i rasprave*, VI, Zagreb, 241-262.
- Bojanovski 1988 = Bojanovski, I., *Bosna i Hercegovina u antičko doba*, Sarajevo.
- Ferjančić & Samardžić 2014 = Ferjančić S., Samardžić G., *New epigraphic finds from Rogatica in Roman Dalmatia*, *AArchSlov*, 65, 471-477.
- Грбић 2014 = Грбић, Д., *Племенске заједнице у Илирику. Предурбане административне структуре у римским провинцијама између Јадрана и Дунава (I–III век)*, Београд.
- Dušanić 1999 = Dušanić, S., *The Miners' Cults in Illyricum*, *Mél. C. Domergue, Pallas*, 50, 129-139.
- Loma 1997 = Loma, S., *Zur Frage des Municipiums S. und seines Namens*, *Mélanges d'histoire et d'épigraphie offerts à fanoula Papazoglou*, Beograd, 185-230.
- Лома 2010 = Лома, С., *Клаудије Гал и Северови нови сенатори. Истраживања из епиграфике, просопографије и римске политичке историје деведесетих година II века*, Београд.
- Mirković 2013 = Mirković, M., *Municipium S. Rimski grad u Kominita kod Pljevlja*, Beograd.
- Patsch 1909 = Patsch, C., *Archäologisch-epigraphische Untersuchungen zur Geschichte der römischen Provinz Dalmatien VII, Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegovina* 11, 104-183.
- Pilipović 2005 = Pilipović, S., *Votive Relief from Barovo (Scupi). Contribution to Study of the Liber and Libera Cult in Upper Moesia*, *Starinar*, 55, 81-95.

Petrović 2015 = Petrović, P. V., *Римска насеља и комуникације од Јадрана до Дунава (I – IV век) (Roman Settlements and Communication Lines between the Adriatic and the Danube (First to Fourth Centuries))*, Niš-Beograd.

Rendić-Miočević 1968 = Rendić-Miočević, D., *Novi Dolabelin „terminacijski“ natpis iz okoline Jablanca, Vjesnik Arheološkog muzeja u Zagrebu*, 3, 63-73.



AUDACTER FACIO: IL CONFRONTO TRA SANTI NELL'HOM. 6 IN IS. 1-2 DI ORIGENE

Daniela SCARDIA*
(Università del Salento)

Keywords: *Origen, Jerome, Jewish exegesis, Isaiah, comparison between saints.*

Abstract: *Audacter facio: The comparison between saints in Origen's Homily 6 on Isaiah 1-2. The first part of this paper deals with Origen's comparison between Isaiah and Moses in Hom 6 in Is. It highlights the seemingly diametrically opposed but essentially not so divergent outcomes of this confrontation. The second part attempts to reconstruct the relationship established by Origen, with regard to these verses of Isaiah, with Jewish exegesis. It takes into account Jerome's evidence in his Ep. 18A too.*

Cuvinte-cheie: *Origene, Ieronim, exegeză iudaică, Isaia, comparație între sfinți.*

Rezumat: *Audacter facio: Comparația dintre sfinți în Omilia 6 la Isaia 1-2 a lui Origen. Prima parte a acestui studiu analizează comparația pe care Origen o face între Isaia și Moise în Omilia 6 la Isaia. Ea evidențiază concluziile aparent diametral opuse, dar în esență nu atât de divergente, ale acestei confruntări. A doua parte încearcă să reconstruiască relația pe care Origen o stabilește, în legătură cu aceste versete din Isaia, cu exegeza iudaică. În acest demers este luată în considerare și mărturia lui Ieronim din Epistola 18A.*

L' *Hom. 6 in Is.* di Origene è dedicata all'esposizione di *Is. 6,8-10*, versetti che contengono la chiamata divina e lo svelamento del contenuto funesto della profezia consegnata al profeta. Dopo una breve rievocazione – per mezzo di una semplice enunciazione e senza alcuno sforzo esegetico¹ – della prima parte della visione di Isaia, con le immagini significative di *Is. 6,1-2* (il Signore in trono e i Serafini) e la

* daniela.scardia@unisalento.it

¹ Rilevante il dato che non vi sia alcun cenno al significato delle immagini menzionate: se è vero, infatti, che non si può essere certi che le omelie siano state riunite

purificazione di Is. 6,7, l'Alessandrino introduce immediatamente il dialogo, riferito in Is. 6,8, tra il profeta stesso e Dio. Le parole *ecce, sum ego, mitte me*, con le quali, nella traduzione geronimiana, Isaia si candida spontaneamente per l'adempimento della missione divina, ricordano a Origene l'apparente resistenza opposta da Mosè alla chiamata di Dio in Es. 4,13:

Factus autem in loco et scrutans ea, quae scripta sunt, invenio aliud fecisse Moysen, aliud Isaïam. Moyses enim electus ad educationem populi de terra Aegypti ait: "provide alium, quem mittas" et videtur contradicere Deo; Isaïas vero non electus, sed 'audiens': "quem mittam, et quis ibit?", "ecce" inquit "ego sum, mitte me"².

Rilevata la posizione così contrastante assunta da questi due uomini santi e beati, come li definirà poco oltre, l'Alessandrino reputa necessario entrare nel merito dei loro comportamenti contrapposti. A tale confronto egli dedica uno spazio molto ampio, addirittura un terzo dell'intera (peraltro lunga) omelia, spia questa di quanto egli giudicasse rilevante far luce sulla questione. Varrà, allora, la pena condurre un esame attento del paragone da lui impostato e indagare quali motivi l'abbiano spinto a dedicarvisi con tante energie.

e tradotte da Gerolamo nello stesso ordine in cui furono pronunciate dall'Alessandrino (vd. Peri 1957, 205; Sgherri 1982, 160, note 136-137), si deve anche ammettere che la scelta di Origene di sorvolare del tutto su figure tanto importanti sembra potersi attribuire solo al fatto che egli si fosse già speso per l'esegesi puntuale di esse e che pertanto fosse sicuro che l'uditorio avesse già avuto modo di intenderne il senso. Ciò sembra avallare l'ipotesi che l'*Hom. 6 in Is.* sia la continuazione dell'*Hom. 4 in Is* (vd. Fürst - Hengstermann 2009, 254, nota 102) o comunque, più cautamente, che essa sia stata predicata in un momento successivo rispetto alla quarta (o alla prima, che condivide l'esegesi della medesima porzione della *visio*, seppur con prospettive e accenti differenti; vd. Mantelli 2025b, 10).

² Orig. *Hom. 6 in Is.* 1 (GCS 33; Baehrens, 268, ll. 10-14): «Giunto tuttavia a questo punto e scrutando le Scritture, trovo che Mosè si è comportato in modo diverso rispetto a Isaia. Infatti Mosè, chiamato a portare il popolo fuori dalla terra d'Egitto, dice: "Trova un altro da mandare" e sembra opporsi a Dio; Isaia, al contrario, senza essere stato scelto, ma semplicemente sentendo: "Chi manderò e chi andrà?" dice: "Eccomi, manda me"» (qui e oltre la traduzione, leggermente ritoccata nella punteggiatura e nei corsivi, è di S. Mantelli).

1. *Spiritibus spiritalia: un'esegesi "sicura"*

Il confronto tra questi due santi biblici è avviato da un passaggio nel quale è possibile subito cogliere alcuni spunti rilevanti:

Dignum est ergo 'spiritibus spiritalia comparantem' requirere, quis e duobus melius fecerit; Moyses, qui, postquam electus est, recusavit, an Isaias, qui ne electus quidem ipse se obtulit, ut 'mitteretur ad populum'. Nescio enim, si potest quis eam contrarietatem negotiorum, quae in utroque videtur, intendens dicere quia id ipsum fecerit Moyses, quod Isaias. Ergo audacter facio comparans duos sanctos et beatos viros et decernens et dicens verecundius Moysen fecisse quam Isaiam³.

Il ragionamento col quale l'Alessandrino introduce il paragone tra Mosè e Isaia è animato da una duplice tensione: da un lato, c'è la consapevolezza del rischio di compiere un atto sconsiderato nell'esprimere giudizi in merito al comportamento di due santi, dall'altro una certa sicurezza della piena legittimità dell'operazione che sta per condurre⁴.

A determinare in lui una tale risolutezza è senz'altro il benessere offerto al confronto imminente da *1Cor. 2,13*, che invita proprio ad accostare πνευματικοῖς πνευματικά (*spiritibus spiritalia*, nella traduzione di Gerolamo). Eletto da Origene, com'è noto, a principio tecnico fondante del metodo esegetico cristiano e, di conseguenza, chiamato spesso in causa nella sua produzione, tale versetto paolino è comunemente inteso dal Nostro sia quale monito a ricercare la coerenza interna del testo biblico sul piano spirituale, al di là di quello letterale, sia quale

³ Orig. *Hom. 6 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 268, ll. 14-21): «Convieni, pertanto, a colui che confronta fra loro realtà spirituali ricercare chi dei due si sia comportato meglio: Mosè, che, dopo esser stato chiamato, rifiutò l'incarico, oppure Isaia, che, senza essere stato chiamato, si fece avanti per essere inviato 'presso il popolo'. Non so infatti se qualcuno, comprendendo la natura contraria dei due episodi, possa dire che Mosè e Isaia abbiano fatto la stessa cosa. Dunque con un po' di audacia provo io a farlo, mettendo a confronto questi due santi, questi due uomini beati, e arriverò ad affermare che Mosè ha agito in modo più conveniente di Isaia».

⁴ Tale sicurezza traspare in particolare, oltre che dal precetto paolino di cui si parlerà a breve, dalla perifrasi, da Gerolamo posta in posizione incipitaria, *dignum est*, che sembra richiamare, per opposizione, la litote presente nella traduzione geronimiana dell'*Hom. 4 in Is. (neque enim indecens dictu)*, alla quale era affidata la rivendicazione dell'omileta a esporre una lettura spirituale del testo e che celava la consapevolezza di possibili opposizioni rispetto a un'interpretazione spinta al di là del puro senso storico. Vd. Cocchini 2025, 104.

precetto che autorizza a risolvere le difficoltà suscitate da passaggi oscuri tramite l'accostamento di luoghi scritturistici diversi ma affini alla luce di un'interpretazione profonda⁵. Qui la posizione della citazione dell'Apostolo, in testa alla lunga riflessione sui due profeti, assolve dunque una duplice funzione: essa, infatti, benché priva di un commento puntuale, funge già da introduzione, implicita, al tema del metodo esegetico applicabile alle Scritture su cui l'omileta si concentrerà nel seguito della sua predica⁶; e rappresenta, inoltre, per l'Alessandrino, l'approvazione di cui necessita per qualificare come atto legittimo il paragone che intende istituire tra i *duo sancti et beati viri*. Esso procederà, in effetti, proprio dalle due rispettive risposte fornite a Dio, che appunto, in linea con la sua lettura delle parole paoline, contengono elementi di affinità, ma sono agli antipodi nel loro significato⁷.

⁵ Vd. Crouzel 1985, 100-101, e Cocchini 1992, 117-119, ma anche Danieli 1996, 121, nota 5; vd. Mantelli 2025b, 45-90 e 80-81. Un simile procedimento esegetico, poi, è riscontrato, per esempio, da Perrone 2020, 184, nota 16, a proposito di Orig. *Hom. 2 Ps. 15* 5, dove la definizione e trattazione di “uomo interiore” e “uomo esteriore” è proprio preceduta e autorizzata dalla citazione di *1Cor. 2,13*.

⁶ Sul tema del metodo ermeneutico scritturistico, centrale nella seconda parte dell'omelia origeniana, vd. Scardia 2025, 112-128.

⁷ L'elemento affine, che consente, in questo caso, l'associazione fra i due *sancti*, è rappresentato dal verbo ἀποστέλλειν (*mittere*, secondo la traduzione di Gerolamo), presente appunto in entrambi i luoghi scritturistici, ma con esiti diametralmente opposti, giacché Isaia dice ἀπόστέλλον με (*mitte me*), accettando per sé la chiamata, mentre Mosè la declina, invitando il Signore a *mittere alium* (προχέρισαι δυνάμενον ἄλλον ὃν ἀποστελεῖς).

Sembrerebbe, poi, che nell'arduo compito di condurre questa *comparatio audax* Origene possa non solo contare sul beneplacito autorevole di Paolo, ma anche (stando alla dibattuta *Hom. 9 in Is.*⁸) mettere a frutto quanto ascoltato da un maestro ebreo in merito a *Is. 6,8*⁹. In tal modo, allora, a rinsaldare la decisione origeniana di discutere dei meriti differenti di Mosè e Isaia sarebbe sì, principalmente, il precetto apostolico dell'opportunità di accostare *spiritalibus spiritualia* – insegnamento proferito da un Paolo profondamente debitore dell'esegesi giudaica¹⁰, nella misura in cui anche i Giudei mostravano l'impor-

⁸ Alludo qui all'annosa questione della paternità dell'ultima omelia su Isaia conservata nel *corpus*. Sarà sufficiente ricordare che Baehrens 1925, XLI-XLVI, editore del testo, sulla base di un errato riferimento biblico e di alcune contraddizioni tra quella omelia e l'*Hom. 6 in Is.*, della quale essa sarebbe quasi un "doppione", parlò apertamente di falso. Contro tale forte presa di posizione si sono levate varie voci, tra le quali si possono ricordare quelle di Bardy 1934, 147, nota 4; Peri 1957, 212-229; Sgherri 1982, 46, nota 152 e 160-162; Peri 1985, 9-10; Gryson - Szmatala 1990, 28-29. In merito all'autenticità di quest'*Hom. 9 in Is.* vd. anche Interi 2025, 147-149; Mantelli 2025b, 234.

⁹ Cf. Orig. *Hom. 9 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 288, ll. 18-19): *Audivi autem ego quendam Hebraeum exponentem hunc locum* (su tale passo e sulle sue implicazioni si tornerà nella porzione conclusiva del presente lavoro). Questa menzione dell'*Hebraeus* non costituisce un caso isolato. Origene riferisce, all'interno della sua ampia produzione, di frequenti discussioni con esponenti del giudaismo su problemi connessi alla Bibbia (vd., ex. gr., Niehoff 2023, 33-36) ed egli stesso riporta spesso interpretazioni ebraiche nelle proprie opere, apprezzandone molto, in particolare, l'atteggiamento rispettoso nei riguardi del testo biblico: ciò gli risultava, infatti, in sintonia con il proprio amore per la verità scritturistica (vd., ex. gr., Bardy 1925, 227-252; Mantelli 2025b, 29). Sui contatti tenuti da Origene, già ad Alessandria e poi a Cesarea, sia con Giudei sia con cristiani provenienti dal giudaismo vd. Dorival - Nainweld 2013, 121-138 e, in particolare, l'efficace sintesi delle pagine 136-137; vd. anche Mantelli 2013, 192.

¹⁰ Origene si serviva infatti di questo versetto paolino per illuminare la continuità metodologica esistente tra giudaismo e cristianesimo. Come del resto sostiene Cocchini 1992, 130, «citando *1Cor. 2,13* si era richiamato al Paolo formatosi nella cultura e nella religiosità giudaica, dimostrando di non aver alcuna remora a mettere in evidenza l'affinità esistente tra i due ambiti religiosi nel loro rispettivo rapportarsi alle Scritture». Rispetto all'esegesi giudaica, Paolo introduce, tuttavia, la riflessione sullo Spirito e sugli πνευματικά che si schiudono realmente solo ai "perfetti in Cristo". A tal proposito cf. il chiaro passo di *Philoc. 2,3* (SC 302; Harl, 244): χαριστάτην παράδοσιν ὑπὸ τοῦ Ἑβραίου ἡμῖν καθολικῶς περὶ πάσης θείας γραφῆς παραδεδομένην προτάξωμεν. [...] νοεῖσθαι τοίνυν καὶ τὰς γραφὰς οὐσας ἀσαφεῖς, οὐκ ἄλλοθεν τὰς ἀφορμὰς τοῦ νοεῖσθαι λαμβανούσας ἢ παρ' ἀλλήλων ἔχουσῶν ἐν αὐταῖς διεσπαρμένον τὸ ἐξηγητικόν. Ἡγοῦμαι γοῦν καὶ τὸν ἀπόστολον τὴν τοιαύτην ἔφοδον

tanza di interpretare la Scrittura connettendo tra loro luoghi differenti¹¹ –, ma pure la fiducia e persuasione che i maestri giudei non avranno da ridire contro un'interpretazione che proprio a una *traditio Hebraica* risale (almeno in parte¹²).

2. Verecundius facere: il trionfo di Mosè

Alla luce, dunque, del principio ermeneutico paolino e forte della conseguente legittimità della *comparatio*, Origene entra nel vivo del confronto, accostando πνευματικοῖς πνευματικά:

Moses quippe magnitudinem considerabat praeesse populo ad educendum eum de terra Aegypti, repugnare Aegyptiorum 'incantationibus' et maleficiis; propter hoc ait: "provide alium, quem mittas". Iste autem non exspectans audire, quid ei iuberetur, ut diceret, [et]iam si electus fuisset, "ecce" inquit "sum ego, mitte me". Unde quia ignorans, quid ei iuberetur, "ecce" ait "ego sum, mitte me", haec iubetur ut dicat, quae erant inoptata dicenti. An non erat inoptabile statim iusso prophetare a maledictionibus incipere dicentem: "aure audietis et non intelligetis, et videntes cernetis et non videbitis; incrassatum est enim cor populi huius" et reliqua. Forte ergo – si tamen audenter expedit dicere – temeritatis et audaciae mercedem consecutus est, ut ea iubeatur dicere, quae prophetare nolebat¹³.

τοῦ συνιέναι τοὺς θεῖους λόγους ὑποβάλλοντα λέγειν· «Ἄ καὶ λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν διδακτοῖς πνεύματος, πνευματικοῖς πνευματικά συγκρίνοντες»; vd. anche Dorival - Naiweld 2013, 122-123. Sulla lettura origeniana di 1Cor. 2,13 in Paolo e sul rapporto che tale citazione consentiva di stabilire con l'esegesi giudaica, vd. Cocchini 1992, 118, 121-123, 125, 130; Perrone 2020, 37 e 51-52.

¹¹ Per un interessante studio circa le modalità e specificità dell'esegesi giudaica con le quali Origene aveva modo di confrontarsi, nonché, nello specifico, per l'attitudine di questi *Hebraei* ad affrontare i problemi scritturistici tramite l'accostamento di altri versetti biblici, vd. Niehoff 2023, 62ss.

¹² Per ora mi limito a questo breve cenno. Sull'esposizione origeniana e sulla reale ripresa, in essa, della tradizione ebraica su Is. 6 ritornerò nel paragrafo finale di questo contributo. Che le rimostranze giudaiche costituissero un reale problema col quale l'Alessandrino doveva confrontarsi è ricordato anche da Cocchini 2025, 104.

¹³ Orig. *Hom. 6 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 268-269, ll. 21-4): «Mosè considerava sicuramente la grandezza dell'impresa di guidare il popolo e condurlo fuori dalla terra d'Egitto, combattendo gli incantesimi e i malefici degli Egiziani; per questo dice: "Trova un altro da mandare". (Isaia) al contrario non aspetta nemmeno di udire il comando e dice come se fosse già stato chiamato: "Eccomi, manda me". Per cui poiché dice: "Eccomi, manda me" senza sapere che cosa gli fosse ordinato, gli

La *comparatio* si conclude chiaramente con un vincitore e un vinto: coerentemente con quanto lasciava presagire la premessa (con la distinzione tra *electus* e *non electus*), la palma del merito è attribuita a Mosè, *quia 'Deo dixit' humiliter*, come la traduzione reciterà poco oltre, ribadendo l'esito del paragone condotto dall'Alessandrino¹⁴; come degno di biasimo è invece deplorato il comportamento di Isaia, che, mancando proprio di quell'umiltà mostrata da Mosè e peccando di un'audacia sconsiderata (*temeritas et audacia*), merita la tremenda punizione divina che lo condanna a proferire profezie funeste. Il discrimine tra i due, a ben vedere, è dettato dalla conoscenza. Mosè rifiuta, non per opporsi a Dio, ma perché si reputa non all'altezza dell'incarico, giacché egli conosce già il contenuto della missione ed è perciò consapevole della grandezza dell'impresa alla quale è chiamato; ed è dunque per la modestia di cui si fa esempio che merita approvazione. Invece Isaia, senza conoscere il compito per il quale si candida, si offre, senza esitazione alcuna, rivelando, con ciò, di ritenersi comunque degno e capace di adempiere il mandato divino, qualunque esso sia; e per una tale prova di superbia deve essere condannato¹⁵.

Due sono i vantaggi che da questo tipo di interpretazione l'omileta trae. Da una parte, egli può tutelare Mosè dall'accusa di essersi tirato indietro dinanzi a un comando di Dio, giustificandone la risposta

viene ingiunto di dire cose a lui stesso sgradite. O non gli era sgradito, subito dopo aver ricevuto il comando di profetare, iniziare a proferire maledizioni: "Con l'orecchio ascolterete e non comprenderete e pur vedendo non distinguerete chiaramente; infatti, è ingrassato il cuore di questo popolo" e il resto? Forse dunque – se tuttavia è lecito usare un linguaggio audace – ha ottenuto il compenso della temerarietà e dell'audacia, così che gli si chiede di dire quanto non voleva profetizzare».

¹⁴ La giustificazione del rifiuto di Mosè quale prova di *humilitas* non è accolta dai commentatori moderni di *Es. 4,13*, che ritengono il duplice tirarsi indietro di Mosè come un'aggiunta posteriore, sempre piuttosto antica, ma comunque un'aggiunzione rispetto al testo originario. Vd. Noth 1977, 57-58.

¹⁵ Sotto quest'ottica ben si intende il senso dell'esempio che Origene pone immediatamente dopo; cf. Orig. *Hom. 6 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 269, ll. 4-9): *Quia autem comparavimus Isaïam et Moysen, componamus et aliam proximam comparisonem, Isaïam et Ionam. Ille mittitur 'praedicare' eversionem Ninivitis post 'tres dies' et piget eum proficisci nolentem causam malorum civitati. Iste vero non expectans, quid ei imperaretur, ut diceret, ait: "ecce, sum ego, mitte me".*

come prova di umiltà, assecondando, in tal modo, la predilezione propria, e già giudaica, per tale figura biblica¹⁶; d'altro canto, la colpa della quale si macchia Isaia gli consente poi di riflettere sui mali "simili" che affliggono la comunità cristiana:

Bonum est non prosilire ad eas, quae a Deo sunt, dignitates et principatus et ministeria ecclesiae; utinam imitemur Moysen et diceremus cum eo: "provide alium, quem mittas". Neque enim ad principatum ecclesiae venit, qui salvari vult, etsi praeest, sed ad servitutem, si oportet dicere et de evangelio: "principes quidem gentium dominantur iis, et qui potestatem habent in illis, magistratus vocantur; non sic autem erit in vobis". Nec enim 'dominantur principes in vobis', sed 'qui vult vestrum esse maior, erit omnium minimus'; 'qui vult esse primus, erit omnium novissimus'. Qui vocatur ergo ad episcopatum, non ad principatum vocatur, sed ad servitutem totius ecclesiae¹⁷.

L'affrettata e audace autocandidatura di Isaia ricorda all'Alessandrino la spasmodica ricerca di cariche, posizioni di rilievo e potere, all'interno della Chiesa, da parte di uomini ecclesiastici, in particolare vescovi, colpevoli di dimenticare i precetti evangelici e di agire all'interno della comunità come dominatori anziché servitori di Dio e della

¹⁶ Sul fatto che i Giudei reputino Mosè la più significativa personalità biblica (naturalmente dopo Dio), vd. Greenberg - Sperling 2007, 530-531; Jacobs 2007, 533-534. Quanto alla posizione di Origene e alla strenua difesa da lui messa in campo, volta a prevenire ogni accusa nei riguardi di questa figura che anch'egli identifica come il *maximus prophetarum*, vd. Sgherri 1982, 162-165, Filoramo 2000, 377, e Hall 2021, 141-144, che evidenziano come la ricerca della salvezza di Mosè a ogni costo sembri celare un'esegesi di sapore giudaico. Non risulta inopportuno qui osservare che comunque anche Isaia era molto apprezzato in seno al giudaismo, dal quale era celebrato come il più grande tra i dodici profeti; cf., *ex. gr.*, *Aggadat Bereshit* 14,4.

¹⁷ Orig. *Hom. 6 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 269, ll. 9-19): «È bene non precipitarsi verso quelle dignità, poteri e ministeri voluti da Dio nella chiesa; magari imitassimo Mosè e dicessimo con lui: "Trova un altro da mandare". Infatti non perviene a un principato nella chiesa chi si vuol salvare, pur essendo posto a capo, ma a un servizio, se si deve dire con il Vangelo: "I principi delle genti dominano su di esse e coloro che esercitano il potere su di esse sono chiamati governanti: non così sia tra voi". Infatti non devono "dominare come principi fra di voi", ma "chi di voi vuole essere più grande, sarà il più piccolo di tutti", "chi vuole essere il primo, sarà l'ultimo di tutti". Colui che è chiamato all'episcopato non è chiamato al principato, bensì al servizio di tutta la chiesa».

Chiesa stessa¹⁸. In nome del ruolo di *doctor* che ritiene di dover svolgere¹⁹, Origene mette allora in guardia questi peccatori dal macchiarsi, come Isaia, della colpa di *audacia* e superbia, giacché anch'essi, al pari del profeta, otterranno in sorte ciò che meritano. Tale minaccia, tuttavia, che pur resta chiaramente percepibile sullo sfondo dell'ammonimento origeniano, non è mai espressa in maniera palese; piuttosto che insistere sul tema della punizione, anzi, l'omileta fa mostra di un tono conciliante, ribadendo l'invito a mettersi a servizio della comunità e offrendo, oltre ai precetti evangelici di Mt. 20,25-26 e Mc. 9,35, anche dei modelli di comportamento positivi ai quali ispirarsi e conformarsi:

¹⁸ La contestazione mossa nei riguardi dei costumi del clero ricorre con una certa frequenza nella produzione origeniana (vd. il nutrito elenco di passi menzionato in Dal Covolo 2000, 421; Dal Covolo 2003, 609-610; Fürst – Hengstermann 2009, 257, nota 109). Tale critica scaturisce dal fatto che egli spesso non trovi adeguata corrispondenza tra la gerarchia ecclesiastica costituita e i livelli di perfezione e santità raggiunti dagli *ecclesiastici viri* in essa collocatisi. Nell'ideale di Origene, infatti, chi si trova ai vertici della Chiesa dovrebbe contraddistinguersi per il massimo grado di santità conseguibile, ossia quello di "perfetto", che implica il distacco dal mondo materiale; le sue vicissitudini personali, tuttavia, specie quelle con Demetrio (per le quali si rimanda, *ex. gr.*, a Norelli 2000, 293-296), lo hanno portato a constatare che ciò, purtroppo, non sempre accade e non mancano *ecclesiastici* che occupano indegnamente il posto raggiunto in seno alla Chiesa. Cf. Orig. *Hom. 2 in Num.* 1 (GCS 30; Baehrens, 9, ll. 22-27): *saepe accidit, ut is, qui humilem sensum gerit et abiectum et qui terrena sapit, excelsum sacerdotii gradum vel cathedram doctoris obsideat et ille, qui spiritalis est et a terrena conversatione tam liber, ut possit 'examinare omnia et ipse a nemine iudicari', vel inferioris ministerii ordinem teneat vel etiam in plebeia multitudine relinquatur*. Vd., *ex.gr.*, Reichmann 1980, 350-351; Daniélou 1991, 67-71 e 74; Alexe 1992, 461; Cattaneo 1997, 362-365; Dal Covolo 2000, 421; Dal Covolo 2003, 609-610; Jakab 2009, 195-196 e 201-202. Medesima polemica anche in un'altra omelia su Isaia; cf. Orig. *Hom. 7 in Is.* 3 (GCS 33; Baehrens, 283, ll. 7-10): *sed etiam in nobis, qui ecclesiastici sumus, invenies aliquem pro saturitate ventris cuncta gerere, ut honoretur et accipiat munera, quae in ecclesiam deferuntur*. Su questo passo e sull'intento origeniano in esso rintracciabile di mettere in guardia i catecumeni dai cattivi maestri che è possibile incontrare anche in seno alla Chiesa vd. Mantelli 2025b, 220, nota 17.

¹⁹ Quello del *doctor ecclesiae* è, nell'economia della Chiesa, per Origene, un ruolo di primo piano, che ha raccolto su di sé l'eredità dei profeti e degli apostoli; tale figura, avendo Cristo che parla in sé, deve fare del ministero della Parola il proprio obiettivo principale e ha dunque il compito di comunicare e insegnare ai credenti il sacramento delle Scritture, evitando ogni opinione personale e rendendo accessibili a tutti, senza alterazione alcuna, i significati divini. Vd. Reichmann 1980, 353; Monaci Castagno 1987, 71-72 e 74-75; Daniélou 1991, 69; Crouzel 1995, 338-339.

Si vis credere de scripturis quia in ecclesia servus sit omnium, qui praeest, suadeat tibi ipse Salvator et Dominus [...] docens quia tales oporteat esse principes quemadmodum servos ait: “vos vocatis me magistrum et dominum, et bene dicitis; sum enim. Si ergo ego dominus et magister lavi vestros pedes, et vos debetis alterutrum lavare pedes”. [...] Audi vero et Paulum tam praeclarum virum dicentem quia servus fuerit omnium credentium. [...] “facti sumus parvuli in medio vestrum, quasi si nutrix foveat filios suos, cum possimus graves esse ut Christi Apostoli”²⁰.

Quelle proposte sono figure paradigmatiche, due autorità forti, Gesù e Paolo, entrambe pronte a mettersi al servizio di quei credenti a guida dei quali sono poste²¹. Chi detiene un ruolo di rilievo in seno alla Chiesa, secondo Origene, da una parte dovrà ispirarsi al Cristo, che da Figlio di Dio si è abbassato al ruolo di servitore²², e servire appunto con zelo, a propria volta, la comunità; d'altra parte dovrà seguire anche l'esempio di Paolo, che, invece di far leva sulla propria ascendenza di apostolo, si predispose all'amore e fu accondiscendente nei riguardi di

²⁰ Orig. *Hom. 6 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 269-270, ll. 19-20.24-28.30-2.5-6): «Se vuoi credere alle Scritture, che cioè nella chiesa colui che presiede deve essere servo di tutti, lasciati persuadere dallo stesso Salvatore e Signore [...] insegnando che tali devono essere i principi, cioè come servi, dice: “Voi mi chiamate maestro e Signore e dite bene, infatti lo sono. Se dunque proprio io, Signore e maestro, ho lavato i vostri piedi anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni degli altri”. [...] Ascolta poi anche Paolo, uomo tanto illustre, che dice di essere stato servo di tutti i credenti. [...] “Ci siamo fatti piccoli in mezzo a voi, come se fossimo una nutrice che alleva i suoi figli, mentre avremmo potuto essere autorevoli in quanto apostoli di Cristo”». Si è reso necessario, purtroppo, per ragioni di spazio, omettere qui buona parte del nutrito gruppo di citazioni con le quali Origene supporta il proprio ragionamento: nello specifico, l'*exemplum* di Cristo è accompagnato, oltre che dal passo di Gv. 13,13-14 in parte riportato, anche dalle citazioni, ampie, di Lc. 22,26-27, Gv. 13,4-5 e Mt. 19,28 (quest'ultimo posto a mo' di conclusione); l'esempio di Paolo è associato, poi, oltre che a 1Tess. 2,7.6, pure a 1Cor. 15,9.

²¹ Stessi riferimenti a Gesù e a Paolo, con argomentazione molto simile, anche nel lungo passo di Orig. *comm. ser. 61 in Mt.*, luogo anch'esso intriso della polemica contro i vescovi indegni.

²² Sull'episodio della lavanda dei piedi, al quale in questo passo si accenna soltanto, l'Alessandrino tornerà nuovamente nel seguito dell'omelia; vd. Scardia 2025, 111-117. Si tratta di un momento della vita terrena di Gesù che ha molto colpito Origene, il quale lo ripropone in vari luoghi della sua opera; cf., *ex.gr.*, Orig. *Hom. 5 in Is. 2*; *Hom. 4 in Gen. 2*; *Hom. 8 in Jud. 5*; *Cels. 2,7*.

coloro che doveva evangelizzare, come una nutrice con i piccoli che accudisce²³. Due modelli illustri, pertanto, evocando i quali l'omileta può raffigurare la concreta attuazione di due dei principali doveri ecclesiastici, il servizio comunitario e l'amore cristiano.

In tal modo, allora, tramite la risoluzione del paragone tra i due uomini santi e beati a vantaggio di Mosè e a danno di Isaia, e in particolare per mezzo della meditazione sui meriti del primo e sugli errori dell'altro, l'Alessandrino ha occasione di espletare in maniera incisiva la propria funzione comunitaria e di svelare all'uditorio la possibile lettura attualizzante di Is. 6,8²⁴.

3. *Faciamus autem ex parte et cum eo*: dalla parte di Isaia

Dopo l'invito, rivolto agli ecclesiastici, a mettere da parte la superbia di Isaia e ad abbracciare piuttosto l'umiltà di Gesù e dell'Apostolo, che è anche quella di Mosè, Origene ritorna al suo confronto fra i due *sancti et beati viri*, suggerendo ora una nuova, diversa prospettiva:

Faciamus autem ex parte et cum eo. Voluit enim, cum iam accepisset gratiam a Deo, non in vacuum eam accipere, sed uti ea ad necessaria.

²³ Sul senso attribuito da Origene alla citazione paolina di 1Thess. 2,7.6, cf. Orig. *comm. in Mt.* 15,7 (GCS 40; Klostermann - Benz, 370): καὶ Παῦλος δὲ ὡς ἐπιστάμενος τὸ τῶν γὰρ τοιούτων ἐστὶν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν, δυνάμενος ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολος, ἐγένετο νήπιος καὶ παραπλήσιος τροφῶ θालπούση τὸ ἑαυτῆς παιδίον καὶ λαλούση λόγους ὡς παιδίον διὰ τὸ παιδίον. Cf. poi il passaggio, contenente un simile monito e la medesima citazione paolina, di Orig. *comm. in Mt.* 16,8 (GCS 40; Klostermann - Benz, 495-496): ἔδει δὲ καὶ ἀπὸ Παύλου ἀνεγνώκεναι τὸ δυνάμενοι ἐν βάρει εἶναι ὡς Χριστοῦ ἀπόστολοι, ἐγενήθημεν ἡπιοὶ ἐν μέσῳ ὑμῶν, ὡς εἰς τροφὸς θάλπη τὰ ἑαυτῆς τέκνα. ἐχρῆν μιμήσασθαι καὶ τὸ ἡ ἀμαρτίαν ἐποίησα ἑμαυτὸν ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε; Οἱ ἄρχοντες οὖν τῶν μὲν ἐθνῶν κατακυριεύεωσαν αὐτῶν, τῆς δὲ ἐκκλησίας δουλεύεωσαν αὐτῇ. ἀλλὰ καὶ οἱ μεγάλοι μὲν τῶν ἐθνῶν κατεξουσιαζέωσαν αὐτῶν, τῶν δὲ πιστῶν ἀκουέωσαν τοῦ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραῦς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ, καὶ εὐρήσετε ἀνάπανσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν. παιδεύομεθα δὲ καὶ πρὸς τὸ μὴ ἀποδέχεσθαι κολακείας μηδὲ ἡδέως καλεῖσθαι ὑπὸ τῶν ἀνθρώπων, ἐφ' οἷς ἂν δόξωμεν εὐ τινας πεποιηκέναι, εὐεργέται.

²⁴ Sulla possibilità sfruttata dall'Alessandrino di intendere il mistero profetico in senso attualizzante, e dunque come prefigurazione del ministero episcopale, grazie al superamento del *defectus litterae* e alla contestualizzazione degli eventi descritti da Isaia, vd. Mantelli 2025a, 72, e Mantelli 2025b, 61 e 185.

[...] 'dixit': "o miser ego" [...] meretur auxilium suscipiente Deo humilitatem eius. [...] Consecutus est beneficium mundus effectus et remissionem accipiens peccatorum. Cum audisset: "quem mittam ad populum istum, et quis ibit nobis?", non propter priorem conscientiam ausus fuit dicere: "ecce, ego, mitte me", sed quia audierat: "ecce, abstuli iniquitates tuas". Igitur quia sancti compunguntur et requiritur inter Moysen et Isaïam, satisfaciamus pro Moyse et etiam pro Isaia dantes et iis de scripturis sortem suam. Moyses non accepit remissionem peccatorum, ut diceret quasi iam conscius se mundatum: 'mitte me'. Propter quod ait: "provide alium, quem mittas", habebat enim in conscientia interfectionem Aegyptii; forte autem ut homo sciebat se et alia quaedam habere peccata, propterea recusat. Iste autem non quasi natura iustus postulat ministerium, sed quasi gratiam consecutus. [...] Habet ergo aliquid rationis et Moyses recusans et Isaïas dicens: "ecce, sum ego, mitte me"²⁵.

In questa nuova lettura, Isaia non è più il modello di *audacia* da evitare assolutamente, ma è posto sotto una luce positiva, in una posizione quanto meno pari (se non addirittura superiore) a quella del suo termine di paragone: rispetto a Mosè, infatti, che pure dà prova di umiltà nel ritenersi non all'altezza dell'incarico assegnatogli, anch'egli si rivela umile, dichiarandosi misero (in *Is.* 6,5); in più, però, dimostra una consapevolezza che l'altro sembra non avere²⁶: quella della grazia

²⁵ Orig. *Hom. 6 in Is.* 2 (GCS 33; Baehrens, 270-271, ll. 18-20.21.25.28-10.13-14): «Ma cerchiamo anche di metterci nei suoi panni. Dopo aver ricevuto grazia da parte di Dio, non ha voluto accoglierla invano, ma servirsene per quanto conveniva. [...] Ha detto: "O misero me" [...] merita un aiuto, dato che Dio riconosce la sua umiltà. [...] Ha conseguito il beneficio, divenuto puro e avendo accolto la remissione dei peccati. Dopo aver udito: "Chi manderò a questo popolo e chi andrà per noi?", non spinto dalla precedente consapevolezza di sé, ebbe l'ardire di affermare: "Eccomi, manda me", ma perché aveva udito: "Ecco, ho tolto le tue iniquità". Dunque poiché i santi sono pentiti e ci si interroga su Mosè e Isaia, diamo soddisfazione sia a Mosè che a Isaia assegnando la parte che anche a loro spetta nelle Scritture. Mosè non accolse la remissione dei peccati così da dire, come se fosse consapevole di essere già stato purificato: "Manda me". Dice: "Trova un altro da mandare", perché aveva sulla coscienza l'uccisione dell'egiziano; ma forse in quanto uomo sapeva anche di avere commesso altri peccati, per questo si rifiuta. (Isaia) invece domanda il ministero non come se egli fosse giusto per natura, ma come uno che ha ottenuto grazia. [...] Ha dunque ragione sia Mosè a rifiutarsi che Isaia a dire: "Eccomi, manda me"».

²⁶ Come rileva Sgherri 1982, 164, nota 160, a proposito di Mosè, «certe espressioni [...] sembrerebbero indicare, più che una mancanza di purificazione, la mancanza di una coscienza di essa».

ricevuta da Dio, che gli ha conferito la remissione dei peccati e la conseguente purezza²⁷. È la coscienza di tale dono ad accrescere i suoi meriti, poiché in virtù di essa aumenta l'impegno del profeta a non vanificare in alcun modo il privilegio concessogli; e la prontezza nell'accettare qualunque missione gli venga assegnata dipende proprio, allora, dalla premura di non sprecare quella benevolenza divina.

Grazie a questa nuova prospettiva, dunque, Origene ha modo di rievocare, anche se molto brevemente e in forma per lo più solo allusiva, alcuni temi per lui rilevanti, come la questione della compunzione e la centralità della grazia; dalle sue parole, poi, per quanto non vi sia una trattazione del tema, in questo frangente, emerge con chiarezza come questa nuova lettura di Isaia sia assolutamente in linea con l'ideale profetico di cui l'Alessandrino fu deciso assertore. Infatti, in polemica con la concezione ellenistica e per certi versi giudaica (che vedeva nell'esperienza profetica un'esperienza estatica, con inibizione delle facoltà razionali del soggetto che la vive), Origene si fece sostenitore dell'idea di profezia come processo complesso, che richiede, prima dell'affidamento della missione divina e dell'ispirazione dello Spirito santo, la piena, libera, razionale e volontaria adesione dell'individuo a esse, con dimostrazione della disponibilità ad assolvere l'incarico che ne conseguirà con il massimo impegno²⁸. In quest'ottica, la condotta di Isaia nel passo di *Is. 6,8* è inappuntabile, giacché egli, fatta peni-

²⁷ Sulla concezione origeniana della grazia, dono della misericordia di Cristo e dell'illuminazione dello Spirito santo, che consente all'uomo di purificarsi e di ripristinare la propria immagine e somiglianza con Dio, vd. Studer 2000, 216-217. Sul fatto che la grazia, però, non sia un dono offerto da Dio gratuitamente, ma che sia concessa solo in seguito al riconoscimento dello sforzo morale profuso dall'uomo, vd. Penna 1992, 137-138.

²⁸ Sull'idea di profezia nell'ottica dell'Alessandrino, che intende il profeta non come un semplice mezzo sfruttato da Dio per la consegna del messaggio, ma come soggetto che volontariamente aderisce al ruolo, vd., *ex. gr.*, de Lubac 1950, 300; Baskin 1983, 26 e 30; Bammel 1989, 492; Pesty 1995, 411-416 (e in particolare 412); Filoramo 2000, 377; Norelli 2005, 323. Cf. poi, tra gli altri, il celebre passo di Orig. *Hom. 6 in Ez. 1* (GCS 33; Baehrens, 378, ll. 6-8.9-11): *Dicebat enim haec, cum posset dicere vel tacere; neque enim, ut quidam suspicantur, mente excedebant prophetae et ex necessitate spiritus loquebantur. [...] Ex quo ostenditur potestatem habere eum, qui loquatur, cum velit, dicere et, cum velit, 'tacere'*. Una riflessione sulla caratterizzazione "morale" del profeta Isaia da parte di Origene si trova in Hall 2021, 135-141; sul valore esemplare riconosciuto ai profeti in genere dall'Alessandrino, vd. Ramelli 2017, 29-30.

tenza e ricevuta la grazia, alla domanda del Signore si candida in maniera del tutto spontanea, mostrando l'entusiasmo necessario per divenire un profeta degno di Dio. E così la seconda esposizione del paragone esposta presenta anche il vantaggio di esibire un modello di profeta ideale, benché l'Alessandrino, nell'estrema sintesi della sua enunciazione, non si soffermi su tale aspetto.

4. Satisfaciamus pro Moyse et etiam pro Isaia: dalla parte di entrambi

Sotto la guida di Origene il paragone tra Mosè e Isaia si è a questo punto concluso: nel primo caso a vantaggio del *maximus prophetarum*, modello di umiltà che il *doctor* contrappone alle autorità ecclesiastiche che troppo facilmente scivolano nel peccato di superbia alla maniera di Isaia, nel secondo caso invece in favore di quest'ultimo, che viene proposto ora anch'egli come *exemplum humilitatis*, per via della compunzione provata e della grazia di conseguenza ricevuta. Due esegesi differenti, antitetiche ma ugualmente valide, che, come di consueto, l'omileta offre al proprio uditorio perché esso possa trarre dal passo di Isaia il maggior numero possibile di insegnamenti²⁹.

Al di là degli esiti contrapposti, si evidenzia l'attenzione riposta dall'Alessandrino nel rendere comunque giustizia a ciascuna delle due figure, in entrambi i casi, dunque non solo nel corso dell'esegesi che le sia favorevole, ma anche nella circostanza in cui l'interpretazione esposta attribuisca il merito maggiore all'altra. D'altronde tanto Isaia quanto Mosè sono personaggi ben degni del ruolo di modelli; da qui l'esigenza di non screditarli nemmeno quando il confronto li veda uscire sconfitti o, per meglio dire, secondi.

Ciò emerge assai chiaramente nel corso dell'ultima riflessione origeniana, all'interno della quale l'attenzione principale è senz'altro sui meriti di Isaia, ma con l'accortezza comunque di giustificare apertamente anche il comportamento dell'altro, la cui mancata candidatura è ricondotta espressamente dal Nostro non a un difetto personale

²⁹ Sulla consuetudine dell'accumulo di esegesi differenti nelle opere origeniane, e in particolare nelle omelie, così da mettere l'uditore nelle condizioni di svolgere un ruolo attivo di apprendimento, vagliando personalmente il ventaglio di interpretazioni sottopostegli, vd., ex. gr., Perrone 2000, 279; Moreschini - Norelli 2019, 522-526.

o a superbia, ma proprio a umiltà, al desiderio di non ricoprire un incarico del quale, in assenza di purificazione, sarebbe del tutto indegno³⁰.

Diversa si presenta la situazione nel caso della prima lettura della *comparatio* suggerita dal Nostro, dalla quale sembrerebbe a prima vista emergere, a fronte di una schiacciante vittoria di Mosè, una decisa condanna di Isaia. A ben vedere, però, alcuni indizi seminati nella prima parte dell'omelia paiono voler attenuare, già in questa fase, la portata della colpa del profeta. Con grande cautela, infatti, nel momento in cui definisce la missione divina conferita a Isaia (la predizione di eventi nefasti) una punizione per la sua eccessiva audacia³¹, l'omileta si domanda se non sia anch'essa prova di alterigia reputare superbo il comportamento di un santo e castigo un ordine impartitogli da Dio³².

Anche un altro cenno sembra indicativo del desiderio origeniano di mitigare il proprio verdetto nei riguardi di Isaia già in principio, addirittura, in questo caso, prima dell'avvio del confronto e prima della lettura che lo vedrà in posizione sfavorevole rispetto a Mosè. Proprio in testa all'omelia, infatti, dopo la brevissima ricapitolazione della visione e della purificazione di Isaia, l'Alessandrino propone il v. 8 (naturalmente secondo la versione dei LXX), così da poterlo commentare; la presentazione del versetto all'uditorio, almeno nella forma in cui la traduzione geronimiana ce la riporta, avviene in maniera leggermente parafrasata: *ait 'audisse se vocem Domini' non imperantis, sed excitantis atque 'dicentis': "quem mittam, et quis ibit ad populum istum?"*

³⁰ Non è necessario soffermarsi oltre, qui, sulla difesa di Mosè implicita anche nel secondo esito del confronto instaurato da Origene; già Sgherri 1982, 164, ha rilevato come il *maximus prophetarum* sia, anche in questa seconda lettura della *comparatio*, inattaccabile: non si candidò, perché, umile, si autogiudicò inadatto alla missione a causa della mancata purificazione dai peccati, ma avrebbe senz'altro prontamente accettato, se invece quella condizione essenziale si fosse verificata prima della chiamata di Dio.

³¹ Cf. passo citato al par. 2 (a 522). L'idea di punizione è espressa dallo Stridonense con *merces*; su *merces* come *poena* per un misfatto compiuto, vd. *ThLL* s.v. "merces" (Bulhart 1936-1966, col. 797, ll. 26-36).

³² In tal senso depone anche l'uso geronimiano dell'avverbio *forte*.

*Deinde dicit 'respondisse' se Domino: "ecce, sum ego, mitte me"*³³. Rilevante è la fugace osservazione che in questo breve periodo risulta incastonata nel testo profetico, e dunque l'espressione *non imperantis sed excitantis*, che, in maniera lapidaria, pone l'accento sul fatto che le parole rivolte da Dio al profeta non costituiscano affatto un comando, ma un incitamento divino: Isaia, dopo aver avuto la visione, confessato la propria impurità e ricevuto la grazia, viene incoraggiato dalla *vox Domini* stessa a proporsi spontaneamente³⁴; la sua candidatura, per quanto volontaria, è comunque caldeggiata da Dio.

³³ Orig. *Hom. 6 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 268, ll. 7-10): «dice che ha 'sentito la voce del Signore' che non gli ha comandato, bensì che lo ha incoraggiato dicendogli: "chi manderò e chi andrà da questo popolo?" Di seguito afferma di aver risposto al Signore: "Eccomi, manda me"».

³⁴ Val la pena osservare, dal momento che il testo non ci è giunto in greco, ma solo nella sua versione latina di Gerolamo, che non possono esserci dubbi rispetto al contenuto origeniano della coppia di partecipi appena considerata. Non possiamo sapere, infatti, se l'Alessandrino vi si spese maggiormente o se realmente, nella propria omelia, pose un accenno così stringato, ma che gli appartenesse una riflessione simile, con la precisazione che la domanda di Dio non aveva funzione prescrittiva, sembra non possa essere messo in discussione. Questa sua interpretazione, infatti, ha riscontrato un certo seguito presso gli autori cristiani successivi, specie presso coloro che dalla scuola origeniana molto attinsero. Tra questi, in particolare, Eusebio di Cesarea, Ambrogio e Gerolamo, i quali ugualmente notano l'assenza di un ordine; essi, tuttavia, piuttosto che apprezzare un incoraggiamento divino, pongono l'accento sull'idea di una semplice domanda indirizzata al profeta. Cf. Eus. *Is. 1,42* (6,8) (GCS 60; Ziegler, 41, ll. 29-35): Μετὰ δὲ τὴν τοῦτων κάθαρσιν ἀκολούθως φωνῆς καταξιοῦται τοῦ καθημένου ἐπὶ θρόνου λεγούσης· Τίνα ἀποστείλω, καὶ τίς πορεύσεται πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον; ἐδοκίμαζεν ἄρα ἡ τοιαύτη φωνὴ μέσως εἰρημένη τὴν τοῦ προφήτου προθυμίαν, ὥς ἂν τῆς ἀγαθῆς προαιρέσεως μισθὸν κτήσοιτο. διὸ οὐ προστακτικῶς ἐκέλευσεν αὐτῷ ἀπέναι, μέσως δὲ ἡρώτα, τίς εἴη ἔτοιμος τοῦτο πράττειν. ὁ δὲ ὑπολαβὼν σὺν πολλῷ θάρσει ἅτε δὴ κεκαθαρμένος τὰ χεῖλη εἶπεν· Ἰδοὺ ἐγὼ εἰμι· ἀποστείλόν με; Ambr. *Psal. 118 14,25* (CSEL 62; Petschenig, 314-315, ll. 27-4): *Expectat dominus uoluntarios ministros. denique in libro Esaiæ dicit dominus: quem mittam? utique seruulo suo poterat imperare, quem dignum qui mitteretur inuenerat, sed maluit eum spontaneæ oblationis non fraudare mercede, qui ut ipse se offerret praestolatus est. et quamuis eius sciret affectum, expectauit tamen uocem, ut cumaret gratiam. unde se offerens Esaias ait: ecce ego, mitte me et sic postea est missus ad populum*; Hier. *Ep. 18A,15* (CSEL 54; Hilberg, 92-93, ll. 18-2): *interrogantis sunt uerba domini, non iubentis, quem debeat mittere et quis sit iturus ad populum, cui facilis propheta respondit: ecce ego, mitte me et post pollicitationem iubetur.*

Ed è così, attraverso questo piccolo accorgimento – congiunto al timore apertamente espresso che giudicare il profeta degno di condanna possa rappresentare un atto di audacia –, che già nella prima parte dell'omelia, quando la prima lettura eleva Mosè a modello assoluto di umiltà, l'Alessandrino dà prova di voler rendere giustizia anche a Isaia. D'altro canto, questi è comunque un profeta, un santo dell'Antico Testamento, un compunto³⁵; è doveroso, perciò, *satisfacere* non solo *pro Moyse*, ma *etiam pro Isaia*.

* * *

Come si è osservato, il preambolo al paragone, caratterizzato da un piglio piuttosto deciso e dalla citazione paolina di *1Cor. 2,13*, sembra alludere a un possibile accordo dell'interpretazione che seguirà con l'esegesi giudaica; e tale impressione sembra in qualche modo trovare conferma nel cenno al *quidam Hebraeus* contenuto nell'*Hom. 9 in Is.* Val la pena, ora, in conclusione, porre l'attenzione su tale questione.

Imprescindibile, quando si tratta della menzione di tale Ebreo da parte di Origene, la testimonianza di Gerolamo, poiché la sua *Ep. 18A* contiene l'esposizione della medesima profezia illustrata dall'Alessandrino³⁶; vi sono riproposti, infatti, gli stessi argomenti esaminati

³⁵ Il tema della compunzione è stato oggetto di riflessione già in Orig. *Hom. 4 in Is. 3* (GCS 33; Baehrens, 260-261, ll. 23-28.29-1): *statim dicit: "quoniam compunctus sum". Si quis sine sensu est 'iuxta interiorem hominem', cum peccator sit, non 'compungitur'; sed quasi in exteriora membra licet adhibeas stimulum, non sentit mortuum corpus, eodem modo etiam si adhibeas peccatori verba divina mortificato per peccatum et non agentis paenitentiam, neque maestus est neque paenitet [...] Si quis autem vult salvari et audierit sermones arguentis se et corripiantis, statim dicit: "o miser ego". Nec sufficit dicere: "miser ego", apponendum est ei: "quia compunctus sum". Utinamque amplius 'compungatur'! Quanto enim plus 'compungimur', tanto plus peccatorum nobis vincula laxantur.* La compunzione è momento essenziale nel percorso da compiere per raggiungere la salvezza e conseguire il perdono: essa consiste nella penitenza personale, interiore, dell'individuo, da concretizzarsi nella confessione dei peccati a Dio; tale forma di "purificazione umana" si pone quale prerequisito essenziale perché sopraggiunga poi la purificazione divina. Questa forma di penitenza richiede un intervento divino nel cuore del peccatore, ma anche una "compartecipazione" del peccatore stesso, che vi deve contribuire con la propria volontà e intenzione. Su compunzione e purificazione vd. Gramaglia 2000, 350-351; Cocchini 2025, 105-110. Su Isaia compunto in questo passo, vd. Sgherri 1982, 163-164 (specie nota 158).

³⁶ Rievocata dallo stesso Gerolamo non come epistola, ma come trattato dal titolo *Sui Serafini* (cf. Hier. *Vir. Inl.* 135,2), l'*Ep. 18A* fu probabilmente composta tra

nelle omelie origeniane su Isaia³⁷, e tra questi, in particolare, il confronto tra il profeta stesso e Mosè, esposto negli stessi termini e con il suo risultato duplice e contrastante, ma anche il riferimento all'insegnamento giudaico, con richiamo, in questo caso, però, non a un generico Ebreo, ma al *meus Hebraeus*³⁸.

A primo acchito, l'*Ep.* 18A sembrerebbe la fonte che consente di chiudere il cerchio tra le due omelie origeniane su *Is.* 6,8: il Dalmata ha infatti esposto la *comparatio* così come la lesse (e tradusse) nell'*Hom. 6 in Is.* e, nel farlo, l'ha ricondotta all'*Hebraeus*, il personaggio citato da Origene nell'*Hom. 9 in Is.* 1³⁹. In realtà, però, a ben guardare,

il 380 e il 381, quando lo Stridonense si trovava ancora a Costantinopoli e frequentava le lezioni di Gregorio di Nazianzo; essa fu poi associata all'*Ep.* 18B per essere offerta in dono a Damaso durante il soggiorno a Roma; vd., *ex. gr.*, Labourt 1949, 165; Nautin 1988b, 277; Gryson - Szmatala 1990, 8-10; Fürst 2007, 204. Anche nell'*Ep.* 18B (che Mantelli 2025b, 13, nota 18, definisce «una sintetica parafrasi dell'esegesi di *Is.* 6, 6-8 proposta da Origene nel suo perduto commentario») compare un cenno al confronto tra i due santi; cf. Hier. *Ep.* 18B,4 (*CSEL* 54; Hilberg, 101): et audiui uocem domini dicentis: quem mittam et quis ibit nobis? *de conparatione Esaiae et Moysi, quomodo alius ministerium recusarit, alius ultro se offerens dura perpressus sit, in alio loco disputauimus.*

³⁷ La traduzione in latino delle omelie origeniane su Isaia, effettuata dallo Stridonense nello stesso torno d'anni in cui lavorò anche alla versione delle omelie dell'Alessandrino su Ezechiele e Geremia, si colloca verosimilmente poco tempo prima della composizione del *Sui Serafini*, se non immediatamente prima: se, infatti, in passato Nautin 1988a, 37-39, e Nautin 1988b, 277, la considerava addirittura risalente al periodo trascorso da Gerolamo ad Antiochia, più di recente la si è ritenuta eseguita anch'essa a Costantinopoli (vd. Fürst 2007, 205; Fürst 2016, 85; Mantelli 2025a, 73, e Mantelli 2025b, 48). Non paiono allora affatto lontani dal vero Nautin 1988b, 276, Gryson - Szmatala 1990, 30, Mantelli 2025a, 73, e Mantelli 2025b, 13-14 e 48, nel ritenere che tale traduzione possa essere stata compiuta dallo Stridonense, magari su consiglio di Gregorio di Nazianzo, proprio quale lavoro preparatorio per la stesura dell'*Ep.* 18A.

³⁸ Vd. *infra* la citazione di Hier. *Ep.* 18A,15 riportata alla nota 42.

³⁹ La testimonianza geronimiana, che ripropone in maniera sostanzialmente fedele il ragionamento origeniano e sembra convergere esattamente con la notizia offerta dall'Alessandrino nell'*Hom. 9 in Is.*, ha indotto taluni a ritenere che egli potesse leggere la menzione dell'*Hebraeus* già nell'*Hom. 6 in Is.* E così Bardy 1934, 150, per esempio, tra le altre, ha vagliato anche l'ipotesi che l'assenza di un riferimento esplicito al «maestro ebreo» in questa versione latina dell'*Hom. 6 in Is.* potesse essere spiegata come omissione volontaria di Gerolamo. Ciò, tuttavia, non pare plausibile: innanzitutto perché il testo della nostra omelia è molto ampio e non pare soggetto a tagli evidenti (a differenza di quello dell'*Hom. 9 in Is.*, che potrebbe essere una traduzione solo parziale dell'omelia originaria; vd. Simonetti 1984, 457, nota 20), in secondo luogo perché lo Stridonense non aveva motivi per omettere deliberatamente

l'operazione condotta da Gerolamo, più che chiudere il cerchio, crea un rischioso cortocircuito.

Se è vero che l'accento a questa figura giudaica quale fonte dell'esegesi è condiviso dal *Sui Serafini* geronimiano e dall'origeniana *Hom. 9 in Is.*, occorre anche rilevare una disparità netta tra i due scritti rispetto a ciò che viene indicato come contenuto della spiegazione di quel maestro. Nell'omelia, in effetti, la menzione dell'Ebreo è incastonata fra una breve connessione stabilita tra Mosè e Isaia⁴⁰, seguita dall'enunciazione della pericope di *Is. 6,8-9*, e l'esegesi che viene appunto espressamente attribuita al *quidam Hebraeus*, la quale riconduce l'entusiasmo con cui Isaia accolse la chiamata divina al suo essere ignaro del contenuto funesto della profezia che sarebbe stato incaricato di riferire al popolo (una lettura, dunque, che coincide con la prima interpretazione proposta da Origene nella nostra *Hom. 6 in Is. 1*)⁴¹. Nell'*Ep. 18A* di Gerolamo, invece, il riferimento al *meus Hebraeus*, nel corso dell'esegesi lungamente esposta al Pontefice, ricorre ben due volte: la prima esplicitamente, subito dopo la citazione esatta del dialogo tra Dio e il profeta e della profezia stessa (ossia di *Is. 6,8-9*), quando lo Stridonense dichiara di avere ascoltato una spiegazione di quelle parole da parte di tale maestro, facendo risalire chiaramente, peraltro, proprio a questa figura l'invito a compiere un'indagine approfondita

la menzione del *quidam Hebraeus*, se poi intendeva tornare a servirsi di tale figura nel proprio scritto a Damaso, in vista del quale aveva approntato la traduzione. Sono dunque più propensa a credere che Origene stesso, nell'*Hom. 6 in Is.*, abbia tralasciato di ricordare apertamente l'*Hebraeus*.

⁴⁰ Il collegamento tra Isaia e Mosè, in questa *Hom. 9 in Is. 1*, è stabilito in maniera molto differente rispetto a come è condotto il confronto nella nostra omelia; commettendo infatti quello che normalmente è considerato un errore mnemonico (ma che potrebbe dipendere anche da una particolare sfumatura presente nel testo ebraico), Origene attribuisce a entrambi i profeti la medesima risposta, sostenendo che anche il *maximus prophetarum* avrebbe proferito le parole *mitte me*. Non è il caso di entrare qui nel merito della questione, per la quale rimando a Baehrens 1925, XLI-XLII; Peri 1957, in particolare 220-229; Sgherri 1982, 160-162; Gryson - Szmatula 1990, 27ss.; Fürst - Hengstermann 2009, 24-25 e 300, nota 168; Interi 2025, 147-149.

⁴¹ Cf. Orig. *Hom. 9 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 288, ll. 18-24): *Audivi autem ego quendam Hebraeum exponentem hunc locum atque dicentem quia libenter quidem prophetes et paratus prophetiam suscepit ad populum, ignorans, quae ei essent dicenda, porro audiens tristitia, quae essent populo nuntianda, hoc est: "aure audietis et non intelligetis" et cetera, in sequentibus pigrior fit; dicente ei voce Dei: "clama" respondit ei et dicit: "quid clamabo?"*.

sui meriti rispettivi di Isaia e Mosè (esortazione, questa, premessa da Origene alla propria *comparatio* nella sesta omelia, ma senza richiamo all'Ebreo)⁴²; per quanto concerne, invece, il secondo cenno geronimiano, che segue la conclusione del confronto a vantaggio di Mosè, esso consiste non in una nuova menzione esplicita del *meus Hebraeus*, ma in un'allusione affidata a un *dicebat*, verbo tramite il quale lascia intendere di star ancora riferendo l'insegnamento di quel personaggio, anche nell'atto di riavviare il paragone per decretare quale nuovo vincitore Isaia (pure qui, peraltro, come nell'*Hom. 6 in Is. 2*, con l'accortezza di tutelare Mosè con gli stessi argomenti usati dall'Alessandrino)⁴³.

Da entrambi i luoghi si evince l'opportunità di attingere da un'interpretazione giudaica per l'esegesi di *Is. 6,8*, con la differenza però che l'omelia origeniana indica espressamente come di matrice ebraica solo la lettura dell'autocandidatura del profeta quale mossa sconsiderata, mentre il trattatello geronimiano dichiara che lo siano l'intero confronto ed entrambi gli esiti suggeriti da Origene.

La questione, anche alla luce del fatto che già per alcune esposizioni origeniane di *Is. 6* è stato messo in evidenza il ricorso a esegesi giudaiche, merita di essere ulteriormente esaminata⁴⁴.

⁴² Cf. Hier. *Ep. 18A,15* (CSEL 54; Hilberg, 93, ll. 5-14): *audiui ego hoc in loco non paruam Hebraei mei disputationem, cuius pauca ponam, ut sensum hominis aduertat. aiebat: 'de Moysi et Esaia, quis melius fecerit, requiramus: utrumne Moyses, qui, cum a deo mitteretur ad populum, ait: precor, domine, non sum dignus et rursum: prouide alium, quem mittas, an Esaias, qui, cum non fuisset electus, ultro se obtulit dicens: ecce ego, mitte me. nec ignoro', dicebat, 'periculosum esse de sanctorum meritis disputare et aliquid uel minus uel plus adserere uelle de eo, quem dominus coronauit.*

⁴³ Cf. Hier. *Ep. 18A,15* (CSEL 54; Hilberg, 95, ll. 2-8): *e contrario, qui adsertor est', dicebat, 'Esaiae, illa proferat: prophetam non tam suo merito quam misericordia dei confisum, postquam seraphim audierit: ecce tetigit hoc labia tua et auferet iniquitates tuas et peccata tua circumpurgabit, otio noluisse torpere et ultro in ministerium dei, quasi a peccatis liberum, zelo obtulisse se fidei.*

⁴⁴ È ormai possibile, in effetti, dare per assodata una conoscenza più o meno approfondita, da parte di Origene, dell'esegesi giudaica della *visio* di *Is. 6*. Molti dei suoi richiami, manifesti o sottesi, a quell'interpretazione del testo profetico sono stati segnalati e analizzati in Mantelli 2025b, 39-41 e 44-46. Ciò non implica un'adesione totale del Nostro alla lettura ebraica della visione: a elementi recuperati da quel tipo di esegesi fanno da contraltare altri che vengono rigettati, sicché le omelie su questa *visio* incentrate risultano una perfetta sintesi di riflessione personale dell'Alessandrino e recupero di posizioni giudaiche. Vd. Mantelli 2025a, 73, e Mantelli 2025b,

Non risulta attestato, nella letteratura giudaica superstite, alcun confronto tra Mosè e Isaia. L'Alessandrino, però, per converso, nell'*Hom. 20 in Ier. 2* (che si aggiunge al cenno dell'*Hom. 9 in Is.*), ci presenta dichiaratamente come παράδοσις Ἑβραϊκή (tradizione giudaica) la lettura “in negativo” del comportamento di Isaia, l'idea che egli sarebbe stato mosso da mancanza di conoscenza⁴⁵: in una lunga sezione, nella quale si paragona l'autocandidatura di Isaia alla condotta simile di Geremia (che accoglie il calice pensando di dover preannunciare eventi funesti solo ai nemici e non a Israele), Origene pone l'accento, oltre che sulla comune avventatezza, anche sull'amarezza provata da entrambi nell'apprendere l'esatta portata dell'annuncio al quale erano

17. Quanto poi alla fonte dalla quale Origene avrebbe ricavato una tale *traditio Hebraica* le voci degli studiosi sono contrastanti e la situazione è resa ancor più complessa dalla menzione dell'Ἑβραῖος nell'*Hom. 9 in Is. 1*. Fino a poco tempo fa, infatti, si è ritenuto che, ogniqualevolta l'Alessandrino alludesse nelle proprie opere a questa figura, intendesse riferirsi a un maestro giudeocristiano frequentato ad Alessandria; vd. Nautin 1977, 417; Perrone 2020, 51; di recente, tuttavia, Niehoff 2023, 42, ha ritenuto di poter individuare, nelle descrizioni origeniane dei dialoghi da quello intrattenuti con i Giudei, tratti propri della *routine* di Cesarea, suggerendo, pertanto, che gli *Hebraei* dal Nostro menzionati con quell'espressione debbano essere in realtà identificati con veri e propri Giudei di Cesarea, Giudei rimasti fedeli al giudaismo rabbinico. Ancora, anche in merito alla lettura della *visio* in questione, nello specifico, era ben radicata la convinzione che essa fosse stata mediata a Origene da un giudeocristiano; vd. Bardy 1925, 222-223; Daniélou 1980, 237-238; Sgherri 1982, 45-46, soprattutto note 151-152. Tale posizione è stata però anch'essa superata da Mantelli 2025a, 73 (vd. nota 58), e più diffusamente Mantelli 2025b, 24-35, che ha invece messo in evidenza come non vi sia nulla di specificamente cristiano negli spunti esegetici derivati all'Alessandrino dall'*Hebraeus* e che questi, pertanto, dovesse essere un giudeo vicino agli insegnamenti rabbinici (o, al più, un convertito che però trasmise a Origene una riflessione giudaica precristiana ben consolidata; vd. Mantelli 2013, 192-197).

⁴⁵ In questo frangente, peraltro, rispetto all'*Hom. 9 in Is.*, Origene fornisce qualche informazione più dettagliata rispetto all'*Hebraeus* dal quale ha ascoltato tale tradizione: si tratta di un giudeo passato al cristianesimo e costretto a rifugiarsi presso la sua comunità proprio a causa della sua conversione alla nuova religione. Cf. Orig. *Hom. 20 in Ier. 2* (SC 238; Nautin, 256, ll. 13-16): Καὶ πρῶτον χρῆσομαι παραδόσει Ἑβραϊκῇ, ἐληλυθυῖα εἰς ἡμᾶς διὰ τινος φυγόντος διὰ τὴν Χριστοῦ πίστιν καὶ διὰ τὸ ἐπαναβεβηκέναι ἀπὸ τοῦ νόμου καὶ ἐληλυθότος ἐνθα διετρίβομεν. È proprio la precisazione qui fornita da Origene circa il fatto che il Giudeo che gli aveva riferito tale παράδοσις si fosse convertito a far concludere a Mantelli 2025b, 47, che evidentemente altrove, dove una simile puntualizzazione non trova spazio, egli, richiamando l' ὁ Ἑβραῖος, intenda riferirsi non a un giudeocristiano, ma a un vero e proprio giudeo legato ancora all'esegesi rabbinica (vd. nota precedente).

chiamati⁴⁶. Ora, l'asserzione origeniana di aver tratto ispirazione per tale lettura da quanto aveva ascoltato dal rifugiato neoconvertito sembra trovare conferma nella produzione midrashica, almeno per quel che concerne Geremia e la delusione da questi provata dinanzi alla prospettiva di predire sventure pure al suo popolo⁴⁷; e questa possibilità di riscontro per la notizia dell'Alessandrino in relazione all'altro profeta induce a considerare con una certa fiducia anche l'informazione che egli contestualmente fornisce rispetto a Isaia. Del resto, la reiterazione, in ben due luoghi distinti, della stessa esatta interpretazione della condotta di quest'ultimo e della presentazione di essa come esegesi giudaica si pone in favore della tesi di una testimonianza fededegna⁴⁸.

⁴⁶ Cf. Orig. *Hom. 20 in Ier.* 2 (SC 238; Nautin, 256.258, ll. 13.40-57.61-67): Καὶ πρῶτον χρήσομαι παραδόσει Ἑβραϊκῇ [...] Προσέταξεν οὖν ὁ θεὸς τῷ Ἰερεμίᾳ λαβεῖν ποτήριον, προτρεπόμενος δὲ αὐτὸν ἐπὶ τὸ λαβεῖν «τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ ἀκράτου», φησί· «καὶ ἐξαποστελῶ σε πρὸς πάντα τὰ ἔθνη ἔχοντα τοῦτο τὸ ποτήριον τοῦ οἴνου τοῦ ἀκράτου· ἀκούσας δὲ ὁ Ἰερεμίας ὅτι ἀποστέλλεται πρὸς πάντα τὰ ἔθνη διακονήσων αὐτοῖς ποτήριον ὀργῆς, ποτήριον κολάσεως, μὴ ὑπονοήσας ὅτι καὶ Ἰσραὴλ μέλλει πίνειν ἀπὸ τοῦ τῆς κολάσεως ποτηρίου, ἀπατηθεὶς ἔλαβε τὸ ποτήριον τοῦ ποτίσαι πάντα τὰ ἔθνη. Λαβὼν τὸ ποτήριον ἤκουσε· «Καὶ ποτιεῖς πρῶτον τὴν Ἱερουσαλήμ». Ἐπεὶ οὖν ἄλλο μὲν προσεδόκησεν, ἄλλο δὲ αὐτῷ ἀπῆντησεν, ἐπὶ τούτῳ δὴ φησιν· «Ἠπάτησάς με, κύριε, καὶ ἠπατήτην». Παραπλήσιον ταύτῃ τῇ διηγήσει ἀπεδίδου καὶ ἐν τῷ Ἡσαΐα· κάκεινος γὰρ οὐκ εἰδὼς τί μέλλει προστάσσεσθαι λέγειν τῷ λαῷ, ἀκούει τοῦ θεοῦ κατὰ τὰ γεγραμμένα λέγοντος· «Τίνα ἀποστείλω, καὶ τίς πορεύσεται πρὸς τὸν λαὸν τοῦτον;» [...] Ἐπεὶ οὖν μὴ εἰδὼς ὁ μέλλει προφητεύειν καὶ ὅτι μέλλει ἀπειλεῖν τῷ λαῷ τοιάδε εἶπεν· «Ἰδοὺ ἐγὼ εἰμι· ἀπόστειλόν με», διὰ τοῦτο, φησὶν, ἐν τοῖς ἐξῆς «Φωνὴ λέγοντος· βόησον», ὁ δὲ οὐκ ἀπεκρίνατο ὡς πρόθυμος ποιῆσαι τὸ προστασόμενον, ἀλλ' εἶπε· «Τί βοήσω;» εὐλαβεῖτο γὰρ μήποτε πάλιν ἀκούσῃ ὡς ἐπὶ τῆς προτέρας προφητείας.

⁴⁷ In effetti, nel corso di un'attenta riflessione sul passo di *Hom. 20 in Ier.* 2, Dorival - Naiweld 2013, 127-128, oltre a intravedervi un'interpretazione priva di tratti marcatamente cristianizzati e caratterizzata invece da un chiaro sapore giudaico, riescono a individuare pure nel *Midrash Zutta* (Lamentazioni) elementi utili a confermare l'affermazione di Origene rispetto a una παράδοσις Ἑβραϊκῇ per la sua esegesi su Geremia. Interessante, ancora, che essi possano anche rintracciare in *Leviticus Rabbah* 10,2 una parziale affinità con la lettura dal Nostro suggerita per la condotta di Isaia, seppur senza alcun accento sulla mancanza di conoscenza.

⁴⁸ Ancora: se è possibile provare come giudaica l'interpretazione che pone l'accento sulla progressione emotiva di Geremia di fronte alla missione assegnatagli da Dio, dall'entusiasmo alla tristezza, non vi sono motivi per guardare con sospetto all'eventualità che anche riguardo a Isaia il *quidam Hebraeus* avesse posto un'osservazione simile, tanto più se si considera che le due figure sono poste in parallelo.

Quanto, invece, alla seconda parte del confronto, al di fuori della testimonianza di Gerolamo, che si pronuncia in tal senso, non vi sono elementi concreti che portino a ritenerla frutto dell'*expositio* dell'Ebreo: non vi sono tracce, infatti, nella letteratura giudaica superstita, di una *comparatio* che veda decretare una seppur momentanea "vittoria" di Isaia su Mosè, né nella produzione origeniana stessa è possibile cogliere cenni che sembrino avallare quel *dicebat* geronimiano.

Ancora: la prassi di mettere a paragone il *maximus prophetarum* con altri personaggi biblici passibili di essere considerati, almeno occasionalmente e solo sotto certi aspetti, superiori a lui (Giosuè, Abramo, Giovanni Battista ecc.), non riscontrabile nella produzione giudaica, si registra invece come tendenza ricorrente nella letteratura patristica, proprio in chiave polemica antiggiudaica, col fine di stornare il rischio che l'esaltazione ebraica del ruolo di Mosè oscurasse la portata dell'avvento di Cristo⁴⁹. Infine, è il contenuto stesso a far risaltare l'interpretazione origeniana come indipendente dall'esegesi giudaica: se, infatti, secondo la tradizione ebraica illustrata da Origene nell'*Hom. 20 in Ier.* 2, i profeti sono fatti oggetto d'inganno da parte di Dio, perché questi desidera da loro una candidatura spontanea e pur di ottenerla è pronto al raggiro – con omissione di quei dettagli che potrebbero renderli restii dall'esprimere volontaria adesione⁵⁰ –, nulla del genere ricorre nella ripetizione del paragone nell'*Hom. 6 in Is.*, dove l'accettazione di Isaia non dipende affatto da un presunto tranello divino, ma proprio dalla sicurezza e dal fervore che la grazia divina ha fatto nascere in lui. E così anche questa differenza sostanziale tra pro-

⁴⁹ Tale tendenza è descritta da Cocchini 2007, 3385-3386. Il confronto che vede uscire Isaia vittorioso su Mosè si può evidentemente inscrivere in questa prassi patristica.

⁵⁰ Cf. Orig. *Hom. 20 in Ier.* 2 (SC 238; Nautin, 256, ll. 18-22.30-31): ἔλεγε δὴ τινα τοιαῦτα· ὁ θεὸς οὐ τυραννεῖ, ἀλλὰ βασιλεῦει, καὶ βασιλευὼν οὐ βιάζεται, ἀλλὰ πείθει, καὶ βούλεται ἑκουσίως παρέχειν ἑαυτοὺς τοὺς ὑπ' αὐτῷ τῇ οἰκονομίᾳ αὐτοῦ, ἵνα μὴ κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθὸν τινος ᾖ, ἀλλὰ κατὰ τὸ ἑκούσιον αὐτοῦ [...] Ὅδον οὖν, ἵν' οὕτως εἴπω, ζητεῖ πῶς ἂν ἑκουσίως τις ποιῇσαι, ἃ ὁ θεὸς βούλεται. Sull'esegesi origeniana di questo passaggio e sulla tesi giudaica e platoneggiante dell'inganno divino ordito ai danni del profeta (un inganno buono, che consiste in una omissione che favorisce la giusta scelta da parte dell'uomo e che ha pertanto funzione pedagogica), vd. de Lubac 1979, 10-11, 22-26 e 50-51.

fezia cristiana e profezia giudaica, sintetizzabile in termini di ben diversa consapevolezza del profeta designato⁵¹, pare indicativa dell'autonomia esegetica dell'Alessandrino in questo frangente, così da indurre, assieme agli altri elementi considerati, a escludere la paternità giudaica del confronto "dall'esito ribaltato".

Il dubbio maggiore rimane, lecitamente, sulla prima esegesi origeniana, poiché, se è vero che i dati su evidenziati fanno propendere per una reale provenienza giudaica della lettura della condotta di Isaia, non è automaticamente deducibile che l'Alessandrino avesse già ascoltato, nella dissertazione dell'Ebreo, oltre alla riflessione specifica sul profeta, anche il paragone tra i *duo sancti et beati viri*.

Su questo ben poco si può dire e qualunque conclusione non può che attestarsi sul piano della semplice ipotesi. La consuetudine tipicamente cristiana di porre il *maximus prophetarum* al centro di confronti e il fatto che in entrambi i luoghi origeniani (l'*Hom. 20 in Ier. 2* e l'*Hom. 9 in Is.*) la menzione dell'*Hebraeus* sia posta in riferimento al solo Isaia e non al paragone col patriarca nel suo complesso⁵² sembrerebbero indicativi della possibilità che la tradizione giudaica nota a Origene non prevedesse alcuna *comparatio* con Mosè e che, pertanto, l'artefice di essa altri non fosse che il nostro omileta, che la impostò autonomamente attingendo alcuni spunti utili da esposizioni giudaiche preesistenti e accogliendo l'invito paolino di *1Cor. 2,13 a comparare spiritualibus spiritualia*⁵³.

⁵¹ Tale conclusione è evidentemente in accordo con la posizione di consueto espressa dagli studiosi, che rimarcano appunto la differenza tra l'idea di profezia riscontrabile in Origene e quella propria del giudaismo; vd., *ex. gr.*, de Lubac 1950, 299-300; Filoramo 2000, 377. Essa, tuttavia, porge anche il fianco a Ramelli 2017, 23, che reputa che «it is only partially true that Philo stressed more the passivity of the prophet and Origen his or her illumination and inspiration»: anche nel caso della concezione giudaica, infatti, secondo la testimonianza dell'Alessandrino, il conferimento di una profezia non avviene se non vi è prima la spontanea adesione del profeta eletto. La differenza, dunque, non risiede nella passività o nel ruolo attivo del candidato, ma appunto nel fatto che il "Dio degli Ebrei" si accontenti di una candidatura volontaria ottenuta grazie a un inganno, mentre il "Dio dei cristiani" pretende che il profeta sia meritevole e pienamente consapevole di quel ruolo.

⁵² Nell'*Hom. 9 in Is. 1* Mosè, dopo una breve apparizione, scompare del tutto dall'orizzonte; nell'*Hom. 20 in Ier. 2* il profeta è posto in paragone al più con Geremia, ma in alcun modo con il patriarca.

⁵³ In favore di tale deduzione sembra porsi il commento geronimiano su *Is. 6,8* all'interno del commento specifico a questo profeta, nel quale lo Stridonense – a

Alla luce di queste deduzioni e ipotesi, ma anche solo semplicemente tenendo conto dell'evidenza che almeno la seconda lettura suggerita non sembri da Origene ricondotta all'Ebreo, si deve tornare alla testimonianza geronimiana dell'*Ep. 18A*, che non solo attribuisce al *meus Hebraeus* l'intera *comparatio*, nel suo duplice svolgimento ed esito, ma fa mostra anche di star riferendo fedelmente, alla lettera, le parole "udite". Ora, benché non manchino sostenitori (più o meno convinti) dell'eventualità che Gerolamo stesse realmente mettendo a frutto insegnamenti impartitigli da un Giudeo, e in particolare da quel monaco convertito dal giudaismo che fu il suo primo maestro nel deserto⁵⁴, le riprese evidenti dall'*Hom. 6 in Is.*, non solo in termini di contenuto, ma anche di forma, con il recupero letterale di alcune espressioni della sua traduzione di essa⁵⁵, mostrano chiaramente che quel doppio confronto e il riferimento all'Ebreo altro non sono che motivi

distanza di quasi trent'anni dall'*Ep. 18A* – riferì come *Hebraeorum observatio* (peraltro dissociandosene) solo la lettura della candidatura spontanea di Isaia, omettendo qualunque cenno alla *comparatio*; cf. *Hier. Comm. in Is. 3,6,8* (CCSL 73; Adriaen, 90, ll. 24-35): *Alii autem putant idcirco se obtulisse Esaïam, quia aestimabat populo prospera nuntianda, sed quia audiuit: Vade, dic populo huic: Auribus audietis et non intelletis et uidentes uidebitis et non cognoscetis; propterea in consequentibus, dicente ad eum uoce Domini: Clama, non statim clamat, sed interrogat: quid clamabo? Et Hieremias [...] libenter accipiens suppliciorum calicem [...] postquam audiuit: Vade et primum propinabis Hierusalem, respondit: Decepisti me, Domine, et deceptus sum. Haec Hebraeorum obseruatio est.* Dato che al momento della stesura del *Comm. in Is.* Gerolamo risiedeva in Oriente da ormai molti anni, è verosimile che tale "correzione" rispetto al trattato *Sui Serafini* dipenda da un confronto personale con l'interpretazione giudaica del passo, che sembrerebbe, ancora, anche qui, non prevedere alcun raffronto col *maximus prophetarum*.

⁵⁴ Vd., ex. gr., Bardy 1925, 238, e Labourt 1949, 70, nota 2 (seguito a ruota da Cola 1996, 136-137, nota 17). Vd. anche, seppur con una cautela maggiore, Gamberale 2021, 335-336 (specie nota 7).

⁵⁵ Esempio, da questo punto di vista, il confronto fra tre espressioni dell'*Ep. 18A*, 15 (CSEL 54; Hilberg, 93, ll. 8.11.12-13: 1. *quis melius fecerit*, 2. *Esaïas, qui, cum non fuisset electus, ultro se obtulit*, 3. *periculosum esse de sanctorum meritis disputare*) e quelle parallele di Orig. *Hom. 6 in Is. 1* (GCS 33; Baehrens, 268, ll. 15-16.17.20: 1. *quis e duobus melius fecerit*, 2. *Esaïas, qui ne electus quidem ipse se obtulit*, 3. *audacter facio comparans duos sanctos et beatos viros*). Anche Nautin 1988b, 259, al termine di un confronto scrupoloso tra l'analisi geronimiana dei primi versetti della profezia e l'esegesi origeniana delle *Hom. in Is.*, rileva la letteralità delle riprese dello Stridonense e, in virtù di ciò, ipotizza che Gerolamo avesse davanti a sé, nell'atto della composizione del *De Seraphim*, non il testo greco dell'omelia, ma appunto la propria traduzione latina di esso.

tratti dalla sua fonte, che è appunto quella delle omelie di Origene⁵⁶. D'altro canto, non di rado nella produzione geronimiana il ricorso al maestro ebreo cela dietro di sé il recupero di esegesi altrui, nello specifico origeniane⁵⁷. E peraltro all'Alessandrino sembra rinviare pure una delle integrazioni apportate dallo Stridonense rispetto al modello dell'*Hom. 6 in Is.*⁵⁸, ossia il parallelo con Geremia posto nel corso della sua prima versione del paragone tra Mosè e Isaia: tale ulteriore raffronto all'interno della *comparatio* è condotto da Gerolamo, infatti, esattamente negli stessi termini in cui lo si trova esposto nell'*Hom. 20 in Ier. 2* di Origene (in particolare con *Ger. 20,7* inteso quale risposta proferita dal profeta in seguito all'assunzione del calice riferita in *Ger. 32,15* [25,15]), con la sola differenza che lo Stridonense vi aggiunge anche una riflessione esplicita sull'alterazione dell'ordine dei versetti⁵⁹.

⁵⁶ Dello stesso avviso è ora anche Mantelli 2025a, 65 e 72-73, che esclude con fermezza l'ipotesi che il richiamo al *meus Hebraeus* debba essere inteso, in questo passo del trattatello dello Stridonense, quale dato autobiografico.

⁵⁷ Su quest'uso dell'immagine del "maestro ebreo" in Gerolamo, vd., ex. gr., Bardy 1925, 238-239 e 252; Bardy 1934, 145-164, in particolare 145-146 e 151.

⁵⁸ Un altro esempio di integrazione evidentemente apportata da Gerolamo, quasi la sua firma, è posto subito dopo l'introduzione della *comparatio*; il riferimento alla rischiosità implicita in quel confronto è affidato infatti a una riflessione su *Mt. 7,7*, l'invito evangelico, così tanto apprezzato dallo Stridonense, a insistere sempre con la ricerca qualora vi siano dei dubbi. Cf. *Hier. Ep. 18A,15* (CSEL 54; Hilberg, 93, ll. 12-13.14-18): *periculosum esse de sanctorum meritis disputare [...]; sed quia ipse dixit: quaerite et inuenietis, pulsate et aperietur uobis, etiam nos, non ut de aliquo detrahamus, sed ut scripturae sensum scientes ad eius non dirigamus exempla, debemus inquirere, quod potest facere quaestionem*. Del resto, già la traduzione "accessoria" delle omelie su Isaia di Origene registra aggiunte e omissioni rispetto all'opera di partenza; la versione del Dalmata, infatti, era stata realizzata con l'accortezza di epurare il testo dell'Alessandrino da quanto potesse risultare sconveniente sotto il profilo dottrinale o di integrarlo parimenti con inserzioni in linea con la prospettiva post-nicena propria della sua epoca. Vd. Mantelli 2025a, 64-65; Mantelli 2025b, 91; Mantelli 2025c, 144-147.

⁵⁹ Cf. *Hier. Ep. 18A,15* (CSEL 54; Hilberg, 94, ll. 5-7.9-15.20-22): *cui simile est illud Hieremiae: accipe calicem uini meri huius de manu mea et potionabis omnes gentes, ad quas ego te mittam [...] quod cum audisset propheta, non rennuit, non secundum exemplum Moysi dixit: precor, domine, non sum dignus et: provide alium, quem mittas, sed amator populi sui et putans, quia ex potu calicis inimicae gentes interficerentur et ruerent, calicem meri libenter accepit non intellegens in omnibus gentibus etiam Hierusalem comprehendi. [...] pro qua prophetia, licet in plerisque codicibus ordo peruersus sit, quid etiam in alio loco dicat, ausculta: seduxisti me, domine, et seductus sum. Il discorso qui esposto da Gerolamo è molto simile, per quanto in sintesi, a quello presente nell'omelia origeniana su Geremia,*

Dietro alla *non parva disputatio* dell'*Ep. 18A* si scopre, dunque, puntualmente e abbastanza indubbiamente, l'esegesi origeniana. Quel che sfugge è il motivo per cui Gerolamo si sia servito del nome del *meus Hebraeus* e abbia presentato come sua l'intera duplice *comparatio*. Escludendo l'eventualità di un fraintendimento⁶⁰, la suggestione più plausibile è che egli, memore della menzione di quella figura nella nona omelia tradotta, relativa agli stessi versetti di Isaia considerati nella sesta, abbia ritenuto utile riproporla nel proprio trattato, estendendola all'intera riflessione su *Is. 6,8*, così, da una parte, da esibire al suo rinomato destinatario una certa conoscenza della tradizione esegetica giudaica e, dall'altra, da prendere prudentemente le distanze da una *comparatio* tra due uomini santi e beati che al Pontefice poteva suonare, in linea con il dubbio già espresso dall'Alessandrino, come un *audacter facere*⁶¹.

tanto da far pensare che, per questa *comparatio*, lo Stridonense abbia realizzato una sorta di *collage* tra *l'Hom. 6 in Is.* e *l'Hom. 20 in Ier.*; eppure, però, quest'ultima non è tra le omelie tradotte da Gerolamo (vd. Nautin 1976, 33). Data, tuttavia, la contestualità della traduzione delle omelie di Origene su Isaia e Geremia, non sembra affatto fuori di luogo ipotizzare che quelle consonanze palesi possano effettivamente dipendere quanto meno da una lettura di quell'*Hom. 20 in Ier.*, che poi (forse per ragioni di tempo?) non fu tradotta. In alternativa, dato che per questa esegesi di Geremia, come si è visto, è attestata una componente giudaica (vd. Dorival - Naiweld 2013, 127-128), si può supporre che lo Stridonense avesse effettivamente ascoltato da qualche Ebreo un'esposizione che lo vedeva associare tra loro i due profeti nella stessa maniera in cui l'aveva fatto l'Alessandrino. Tale eventualità, a mio parere più remota della precedente, non sembra poter inficiare il ragionamento esposto: essa confermerebbe al più la "natura giudaica" del parallelo tra Geremia e Isaia, ma non direbbe nulla di più rispetto alla *comparatio* tra Isaia stesso e Mosè, che, per i motivi su indicati, resta difficile ricondurre a una riflessione giudaica.

⁶⁰ Allo stesso modo sembra da escludere anche l'ipotesi che egli avesse letto dell'Ebreo già nell'*Hom. 6 in Is.*, citandolo di conseguenza a sua volta (vd. *supra* nota 39). Le motivazioni per le quali una simile ipotesi pare fuori di luogo dovrebbero ora apparire più chiare: se l'esegesi giudaica alla quale Origene si richiama realmente considerava solo la condotta di Isaia e non prevedeva alcun confronto, allora la menzione dell'Ebreo aveva una sua ragione d'essere nell'*Hom. 9 in Is.*, dove l'attenzione è nello specifico sul comportamento di Isaia, ma non nell'*Hom. 6 in Is.*, dove, invece, il *focus* dell'omileta era sulla (verosimilmente sua) *comparatio*.

⁶¹ È opportuno sottolineare, ancora, che proprio qualche riga prima Gerolamo aveva preso apertamente le distanze da "un certo Greco" (chiaramente identificabile con Origene; vd. Nautin 1988b, 262), accusandolo di proferire falsità; cf. *Hier. Ep. 18A,4* (CSEL 54; Hilberg, 78, ll. 2-3.6-8): *quidam ante me tam Graeci quam Latini hunc locum exponentes [...] quorum ego auctoritati, quamvis sint eruditissimi, non adsentio, multo si quidem melius est uera rustice quam diserte falsa*

E così, per concludere, salvo alcune integrazioni “innocenti”, lo Stridonense ha operato, a ben vedere, solo un paio di piccoli interventi rispetto alla sua fonte; eppure, per mezzo di quelle forzature minime, con l’inserimento di un apparentemente innocuo *dicebat*, ha generato una grande confusione, con notevoli ripercussioni sulla ricezione dell’omelia origeniana.

Bibliografia

- Alexe 1992 = S. C. Alexe, *Origène et l'Église visible*, in *Origeniana Quinta. Historica - Text and Method - Biblica - Philosophica - Theologica. Origenism and later developments. Papers of the 5th International Origen Congress. Boston College, 14-18 August 1989*, edited by R. J. Daly, Leuven (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 105), 460-466.
- Baehrens 1925 = *Homilien zu Samuel I, zum Hohelied und zu den Propheten. Kommentar zum Hohelied. In Rufins und Hieronymus' Übersetzungen*, herausgegeben von W. A. Baehrens, Leipzig (*Die Griechischen Christlichen Schriftsteller* 33; *Origenes Werke* 8).
- Bammel 1989 = C. P. Bammel, *Origen's definitions of prophecy and gnosis*, *JThS*, N.S., 40/2, 489-493.
- Bardy 1925 = G. Bardy, *Les traditions juives dans l'œuvre d'Origène*, *RBi* (1892-1940), 34/2, 217-252.
- Bardy 1934 = G. Bardy, *Saint Jérôme et ses maitres hébreux*, *RBen*, 46, 145-164.
- Baskin 1983 = J.R. Baskin, *Origen on Balaam: The Dilemma of the Unworthy Prophet*, *VChr*, 37/1, 22-35.
- Bulhart 1936-1966 = V. Bulhart, *merces*, in *ThLL*, 8, coll. 793-798.
- Cattaneo 1997 = *I ministeri nella Chiesa antica. Testi patristici dei primi tre secoli*, a cura di E. Cattaneo, Milano.
- Cocchini 1992 = F. Cocchini, *Il Paolo di Origene. Contributo alla storia della recezione delle epistole paoline nel III secolo*, Roma (*Verba seniorum*. N.S. 11).

proferre. Dovette parergli perciò sconveniente e contraddittorio riproporre qui, questa volta come fededegna, un'esegesi dello stesso personaggio poco prima duramente contestato, sicché optò per uno “pseudonimo”.

- Cocchini 2007 = F. Cocchini, *Mosè. I. Nella patristica*, in *Nuovo Dizionario Patristico e di Antichità Cristiane*, vol. II, dir. da A. Di Berardino, Genova-Milano, coll. 3385-3387.
- Cocchini 2025 = F. Cocchini, *Omelia IV su Isaia*, in *Lettura di Origene. Omelie su Isaia*, a cura di E. dal Covolo, R. Fusco, A. Villani, Roma (*Veterum et Coaevorum Sapientia* 16), 97-110.
- Cola 1996 = S. Girolamo. *Le lettere*, introduzione, traduzione e note di S. Cola, I: *Lettere I-LII*, Roma.
- Crouzel 1985 = H. Crouzel, *Origène*, Paris-Namur.
- Crouzel 1995 = H. Crouzel, *Le contexte spirituel de l'exégèse dite spirituelle*, in *Origeniana Sexta. Origène et la Bible / Origen and the Bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum*. Chantilly, 30 août - 3 septembre 1993, édités par G. Dorival - A. Le Boulluec, Leuven (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 118), 333-342.
- Dal Covolo 2000 = E. Dal Covolo, *Sacerdozio*, in *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Roma, 419-422.
- Dal Covolo 2003 = E. Dal Covolo, *Sacerdozio dei fedeli, gerarchia della santità e gerarchia ministeriale in alcune omelie di Origene*, in *Origeniana Octava. Origen and the Alexandrian Tradition / Origene e la Tradizione alessandrina. Papers of the 8th International Origen Congress. Pisa, 27-31 August 2001*, edited by L. Perrone, Volume I, Leuven (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 164), 605-611.
- Danieli 1996 = *Origene. Omelie su Isaia*, traduzione, introduzione e note a cura di M. I. Danieli, Roma (*Collana di testi patristici* 132).
- Daniélou 1980 = J. Daniélou, *La teologia del giudeo-cristianesimo*, ed. it. a cura di C. Prandi, Bologna.
- Daniélou 1991 = J. Daniélou, *Origène. Il Genio del Cristianesimo*, traduzione dal francese a cura di S. Palamidessi, Roma.
- Dorival - Naiweld 2013 = G. Dorival - R. Naiweld, *Les interlocuteurs hébreux et juifs d'Origène à Alexandrie et à Césarée*, in O. Andrei (ed.), *Caesarea maritima e la scuola origeniana. Multiculturalità, forme di competizione culturale e identità cristiana. Atti dell'XI Convegno del Gruppo di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (22-23 settembre 2011)*, Brescia (*Supplementi Adamantius* 13), 121-138.

- Filoramo 2000 = G. Filoramo, *Profezia*, in *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Roma, 376-379.
- Fürst 2007 = A. Fürst, *Hieronymus gegen Origenes. Die Vision Jesajas im ersten Origenismusstreit*, *REAug*, 53, 199-233.
- Fürst 2016 = A. Fürst, *Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike*, Freiburg-Basel-Wien.
- Fürst - Hengstermann 2009 = *Origenes. Die Homilien zum Buch Jesaja*, im Anhang: *Fragmente und Zeugnisse des Jesajakommentars* und: *Theophilus von Alexandria, Traktat gegen Origenes über die Vision Jesajas*, Eingeleitet und übersetzt von A. Fürst - Chr. Hengstermann, Berlin-New York (*Origenes Werke mit deutscher Übersetzung* 10).
- Gamberale 2021 = L. Gamberale, *Come nasce un filologo*, in *Hieronymus Romanus. Studies on Jerome and Rome on the Occasion of the 1600th Anniversary of his Death*, ed. by I. Schaaf, with the participation of E. Prinzivalli, B. Feichtinger, G. Caruso, Turnhout, 333-353 (*Instrumenta patristica et mediaevalia* 87).
- Gramaglia 2000 = P. A. Gramaglia, *Penitenza*, in *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Roma, 349-353.
- Greenberg - Sperling 2007 = M. Greenberg - S. D. Sperling, *Moses. Critical Assessment*, in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, II edizione, edd. F. Skolnik - M. Berenbaum, Detroit-New York-San Francisco-New Haven-Waterville-London, 526-531.
- Gryson - Szmatala 1990 = R. Gryson - D. Szmatala, *Les commentaires patristiques sur Isaïe d'Origène à Jérôme*, *REAug*, 36, 3-41.
- Hall 2021 = C. Hall, *Origen and prophecy: fate, authority, allegory and the structure of Scripture*, Oxford (*Oxford theology & religion monographs*).
- Interi 2025 = T. Interi, *Sul principe degli assiri e (ancora?) sulla chiamata del profeta: L'ottava e la nona omelia su Isaia di Origene*, in *Lettura di Origene. Omelie su Isaia*, a cura di E. dal Covolo, R. Fusco, A. Villani, Roma (*Veterum et Coaevorum Sapientia* 16), 139-155.
- Jacobs 2007 = L. Jacobs, *Moses. Rabbinic view*, in *Encyclopaedia Judaica*, vol. 14, II edizione, edd. F. Skolnik - M. Berenbaum, Detroit-New York-San Francisco-New Haven-Waterville-London, 533-534.

- Jakab 2009 = A. Jakab, *Appartenir à l'Église. Origène, Homme de Foi et de Combat*, in *Origeniana Nona. Origen and the Religious Practice of his Time. Papers of the 9th International Origen Congress. Pécs, Hungary, 29 August - 2 September 2005*, edited by G. Heidl - R. Somos, Leuven-Paris-Walpole (MA) (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 228), 195-204.
- Labourt 1949 = *Saint Jérôme. Lettres, Tome I*, texte établi et traduit par J. Labourt, Paris.
- de Lubac 1950 = H. de Lubac, *Histoire et Esprit. L'intelligence de l'Écriture d'après Origène*, Paris (*Théologie* 16).
- de Lubac 1979 = H. de Lubac, «Tu m'as trompé, Seigneur». *Le commentaire d'Origène sur Jérémie 20, 7*, in *Recherches dans la foi. Trois études sur Origène, saint Anselme et la philosophie chrétienne*, Paris (*Bibliothèque des archives de philosophie. N. S.* 27), 9-78.
- Mantelli 2013 = S. Mantelli, *La visione di Isaia nella controversia origenista. Note sull'In Habacuc di Gerolamo, Adamantius*, 19, 185-202.
- Mantelli 2025a = S. Mantelli, *L'enigma dei serafini. La prima omelia su Isaia tra esegesi e riflessione trinitaria*, in *Lettura di Origene. Omelie su Isaia*, a cura di E. dal Covolo, R. Fusco, A. Villani, Roma (*Veterum et Coaevorum Sapientia* 16), 51075.
- Mantelli 2025b = *Origene. Omelie su Isaia*, a cura di S. Mantelli, Roma (*Opere di Origene* 9/1).
- Mantelli 2025c = S. Mantelli, *Servant Mysterium Trinitatis: The Role of the Seraphim (Isa 6:2 – 3) in Concealing and Revealing the Nature of God in Origen's Work and its Sources*, in *The Pattern and the Image. Insights from the Alexandrian Exegetical Tradition*, Edited by D. Vopřada, M. Dudziková and V. V. Lytvynenko, Berlin-Boston (*Arbeiten zur Kirchengeschichte* 164), 139-159.
- Monaci Castagno 1987 = A. Monaci Castagno, *Origene predicatore e il suo pubblico*, Milano.
- Moreschini - Norelli 2019 = C. Moreschini - E. Norelli, *Storia della letteratura cristiana antica greca e latina, I: Da Paolo all'età costantiniana*, nuova edizione riveduta e ampliata, Brescia (*Letteratura cristiana antica. Nuova serie* 12/1).

- Nautin 1976 = *Origène. Homélies sur Jérémie, I : Homélies I-XI*, traduction par P. Husson - P. Nautin, édition, introduction et notes par P. Nautin, Paris (SC 232).
- Nautin 1977 = P. Nautin, *Origène. Sa vie et son oeuvre*, Paris (*Christianisme Antique* 1).
- Nautin 1988a = P. Nautin, *La lettre Magnum est de Jérôme à Vincent et la traduction des homélies d'Origène sur les prophètes*, in Y.-M. Duval (éd.), *Jérôme entre l'Occident et l'Orient*, Paris, 27-39.
- Nautin 1988b = P. Nautin, *Le "De seraphim" de Jérôme et son appendice "Ad Damasum"*, in *Roma renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte. Ilona Opelt von ihren Freunden und Schülern zum 9.7.1988 in Verehrung gewidmet*, herausgegeben von M. Wissermann, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris, 257-293.
- Niehoff 2023 = M. R. Niehoff, *Auf den Spuren des hellenistischen Judentums in Caesarea: Ein Jüdischer Psalmenforscher in Origenes' Glosse im Kontext Rabbinischer Literatur*, ZAC, 27/1, 31-76.
- Norelli 2000 = E. Norelli, *Origene*, in *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Roma, 293-302.
- Norelli 2005 = E. Norelli, *La profezia nel Commento a Giovanni*, in *Il Commento a Giovanni di Origene: il testo e i suoi contesti. Atti dell'VIII Convegno di Studi del Gruppo Italiano di Ricerca su Origene e la Tradizione Alessandrina (Roma, 28-30 settembre 2004)*, a cura di E. Prinzivalli, Villa Verucchio (RN) (*Biblioteca di Adamantius* 3), 301-331.
- Noth 1977 = *Esodo*, traduzione e commento di M. Noth, traduzione italiana di G. Cecchi, edizione italiana a cura di G. Odasso, Brescia (*Antico Testamento* 5).
- Penna 1992 = R. Penna, *Interpretazione origeniana ed esegesi odierna di Rm 9,6-29*, in *Il cuore indurito del Faraone. Origene e il problema del libero arbitrio*, a cura di L. Perrone, Genova, 119-140.
- Peri 1957 = V. Peri, *Intorno alla tradizione manoscritta delle omelie origeniane su Isaia nella traduzione latina di S. Gerolamo*, Aevum, 31/3, 205-229.
- Peri 1985 = I. Peri, *Zur Frage der Echtheit von Origenes' 9. Jesajahomilie und ihrer Übersetzung durch Hieronymus*, RBen, 95/1-2, 7-10.

- Perrone 2000 = L. Perrone, *Metodo*, in *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Roma, 276-281.
- Perrone 2020 = Origene. *Omellerie sui Salmi. Codex Monacensis Graecus 314*, Introduzione, testo critico riveduto, traduzione e note a cura di L. Perrone, I: *Omellerie sui Salmi 15, 36, 67, 73, 74, 75*, Roma (*Opere di Origene* 9/3a).
- Pesty 1995 = M. Pesty, *Origène et les Prophètes*, in *Origeniana Sexta. Origène et la Bible / Origen and the Bible. Actes du Colloquium Origenianum Sextum. Chantilly, 30 août - 3 septembre 1993*, édités par G. Dorival - A. Le Boulluec, Leuven (*Bibliotheca Ephemeridum Theologicarum Lovaniensium* 118), 411-416.
- Ramelli 2017 = I. L. E. Ramelli, *Prophecy in Origen: Between Scripture and Philosophy*, *Journal of Early Christian History*, 7/2, 17-39.
- Reichmann 1980 = V. Reichmann, *Kirche bei Origenes*, in *Origeniana Secunda. Second colloque international des études origénienues (Bari, 20-23 septembre 1977)*, Textes rassemblés par H. Crouzel - A. Quacquarelli, Roma (*Quaderni di "Vetera Christianorum"* 15), 349-356.
- Scardia 2025 = D. Scardia, «Non erant exempla alterius rei» (HIs VI 4): *il commento di Origene a Is 6,9-10*, in *Lettura di Origene. Omellerie su Isaia*, a cura di E. dal Covolo, R. Fusco, A. Villani, Roma (*Veterum et Coaevalorum Sapientia* 16), 111-128.
- Sgherri 1982 = G. Sgherri, *Chiesa e sinagoga nelle opere di Origene*, Milano (*Studia Patristica Mediolanensia* 13).
- Simonetti 1984 = M. Simonetti, *Sulle fonti del Commento a Isaia di Girolamo, Augustinianum*, 24, 451-469.
- Studer 2000 = B. Studer, *Grazia*, in *Origene. Dizionario. La cultura, il pensiero, le opere*, a cura di A. Monaci Castagno, Roma, 216-219.

LACRIMAE SUA VERBA SEQUUNTUR: PATHOS ELEGIAICO E RETICENZA EMOTIVA NELL'EROIDE DI IPERMESTRA

Enrico SIMONETTI*
(Università Pegaso)

Keywords: Hypermestra, Heroides, feelings, Ovid.

Abstract: *Lacrimae sua verba sequuntur: elegiac pathos and emotional reticence in the Herois of Hypermestra.* To bridge the physical and psychological distance that separates the women from their men, in Ovid's Heroides the lamenting girls display a wide range of emotions, expressed with marked rhetorical emphasis. While Penelope and Laodamia hope for the return of their husbands from the Trojan war, Oenone, Hypsipyle, Deianira, and Medea, betrayed by their partners, are tormented by jealousy; not much better fate awaits Phyllis, Dido, and Ariadne, abandoned by the men they had saved and welcomed; finally, Briseis and Hermione lament the laziness of Achilles and Orestes, slow to rescue them from their detestable captivity. However, it seems that this emotional movement is somewhat censored in the letter of Hypermestra to Lynceus, whose cold and formal tone has often been highlighted by scholars: forced, like Canace, to endure the cruelties of a merciless father, the innocent Danaid, on the one hand, omits any reference to the passion of love, while on the other hand, insists on the pietas shown toward the sanctity of marriage. My paper, therefore, aims to compare Hypermestra's sensibility with the emotional attitude of the other heroines, in order to bring out the originality in Heroides XIV.

Cuvinte-cheie: Hypermestra, Heroides, sentimente, Ovidiu.

Rezumat: *Lacrimae sua verba sequuntur: patos elegiac și reținerea emoțională în Heroida Hypermestrei.* Pentru a reduce distanța fizică și psihologică ce desparte femeile de soții lor, în Heroidele lui Ovidiu, tinerele plângătoare își exprimă o gamă largă de emoții, accentuate printr-un pronunțat rafinament retoric. În timp ce Penelopa și Laodamia speră în întoarcerea soților lor din războiul troian, Oenone, Hypsipyla, Deianira și Medeea, trădate de partenerii lor, sunt chinuite de gelozie; un destin nu cu mult mai bun le așteaptă pe Phyllis, Dido și Ariadna, abandonate de bărbații pe care i-au salvat și i-au primit cu bună-tate; în cele din urmă, Briseis și Hermione deplâng lăncezeala lui Ahile și Orestes,

* enricosalvatore.simonetti@unipegaso.it

care întârzie să le salveze dintr-o captivitate detestabilă. Totuși, se pare că această desfășurare emoțională este, într-o anumită măsură, censurată în scrisoarea Hypermestrei către Lynceus, al cărei ton rece și formal a fost adesea remarcat de cercetători: constrânsă, asemenea lui Canace, să suporte cruzimile unui tată lipsit de milă, nevinovata danaidă omite, pe de o parte, orice referire la pasiunea iubirii, iar, pe de altă parte, insistă asupra pietas-ului manifestat față de sacralitatea căsătoriei. Lucrarea mea își propune, așadar, să compare sensibilitatea Hypermestrei cu atitudinea emoțională a celorlalte eroine, cu scopul de a evidenția originalitatea Heroidei XIV.

1. Nelle *Heroides* la riscrittura di nobili *fabulae*, eternate in modelli immediatamente riconoscibili al pubblico dotto, contempera in un delicato equilibrio la cornice narrativa tradizionale con un repertorio di *topoi* e con un codice linguistico dalla chiara impronta elegiaca: i sentimenti e il carattere dei protagonisti, infatti, vengono trasfigurati dalla «restrizione monologica che è propria dell'elegia romana»¹, cioè – almeno nella prima serie – dalla prospettiva unica della mittente. Connotate da una nuova *langue* letteraria, le manifestazioni emotive delle *scribentes* assumono una declinazione patetico-sentimentale ben più accentuata che nei testi di partenza: Gianpiero Rosati, infatti, precisa che i personaggi ovidiani

«si spogliano dell'alone della sublimità eroica per diventare figure più umili e più semplici; figure di donne in cui la dimensione amorosa acquista un rilievo pressoché esclusivo [...] e nelle quali la riduzione della sublimità eroica traduce il pathos drammatico in patetismo esteriore: il tragico diventa sentimentale»².

¹ È un'espressione di A. Barchiesi, *Narratività e convenzione nelle Heroides*, MD, 19, 1987, 70.

² Publio Ovidio Nasone. *Lettere di Eroine*, Milano, 1989¹, 33. Una differente profondità emotiva contraddistingue, per esempio, la Didone ovidiana dalla sua antesignana virgiliana, sebbene il IV libro dell'*Eneide* funga da riferimento costante della VII *Eroide*: spiega L. Piazzì, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula VII: Dido Aeneae*, Firenze, 2007, 14-15 che «Ovidio nella sua epistola non lascia nemmeno intravedere la componente tragica di Didone, scegliendo di appiattire il personaggio su una tonalità minore e larmoyante, talora venata di un certo meschino e utilitaristico opportunismo [...] nell'epistola ovidiana non c'è traccia della regina *furiis incensa* (Aen. 4,376), *coeptis immanibus efferat* (ibid. 642), orgogliosamente consapevole anche in punto di morte della propria nobiltà e grandezza (ibid. 654 *et nunc magna mei sub terras ibit imago*)».

Tuttavia, se già in Catullo e in Virgilio Arianna e Didone adottano registro e movenze che ben si prestano a una riscrittura delle loro vicende in chiave patetica e melodrammatica, con minore naturalezza altre scriventi si adattano alla rimodulazione *sub specie amatoria* a causa del loro statuto etico e dei funesti risvolti dei miti che le vedono protagoniste: questa difficoltà si avverte in particolar modo nell'*Eroide* XII, in cui Medea, eroina tragica per eccellenza, acquisisce con fatica i toni e il registro di un'eroina fragile e innamorata³.

La rilettura sentimentale dei racconti canonizzati implica la centralità della passione amorosa delle mittenti nei confronti dei destinatari, sebbene molti di loro si siano macchiati dei più intollerabili affronti ai danni delle loro compagne: infatti, se le lettere delle eroine nascono dall'esigenza di colmare la distanza fisica e, soprattutto, emotiva dagli uomini, il lettore delle *Heroides* è autorizzato ad aspettarsi che l'eros costituisca il nucleo centrale di ogni lettera e la ragione principale della scrittura. La maggior parte delle missive è finalizzata in primo luogo a lagnarsi coi *virī*, ora lenti a tornare e a riscattare le proprie donne dalla prigionia, ora inevitabilmente traditori e insensibili alla loro amorevole devozione, in secondo luogo a sollecitare, oltre che la loro pietà, anche un'azione concreta⁴. Con la dirompente passionalità delle eroine, tuttavia, convivono talvolta forti oscillazioni emotive: se nella prima parte delle loro risposte Elena e Cidippe ostentano indifferenza e risentimento verso lo sfacciato corteggiamento dei loro spasimanti, entrambe finiscono gradualmente per confessare di ricambiarne il sentimento.

³ Su tale tensione tra codici si rimanda a F. Bessone, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula XII. Medea Iasoni*, Firenze, 1997, 11-14; gli aspetti sentimentali dell'epistola di Medea sono stati approfonditi da A.N. Michalopoulos, *The Emotions of Medea the Letter-Writer*, *G&R*, 68.1, 2021, 61-75.

⁴ Mentre Ulisse, Demofonte, Giasone, Teseo, Protesilao e Faone sono pregati di ritornare al più presto dalle *relictæ*, di Enea, al contrario, Didone intende scongiurare la partenza da Cartagine; inoltre, da un lato Briseide, Ermione e Ipermestra supplicano i destinatari di riscattarle dall'odioso confinamento a cui sono costrette, dall'altro Enone, Deianira e Medea sperano ancora che i loro fedifraghi compagni possano abbandonare la nuova fiamma e ritornare fra le loro braccia; infine, l'atroce condanna del figlio appena nato e il suicidio ordinato dal padre Eolo inducono Canace a pregare Macareo, fratello e amante, di seppellirla insieme al proprio bambino. Alcune lettere, poi, coincidono con vere e proprie dichiarazioni d'amore: Fedra tenta di sedurre il casto Ippolito e, allo stesso modo, Paride e Aconzio professano apertamente il loro amore.

Sembra, tuttavia, che tale esaltazione delle emozioni⁵ sia in certa misura censurata nell'epistola di Ipermestra, segregata dal padre Danao per aver disobbedito al suo ordine di uccidere Linceo, suo cugino e novello sposo; dell'*Eroide* XIV, infatti, gli interpreti hanno sottolineato il tono freddo e formale: nel commento al primo distico⁶, in cui di solito le scriventi esplicitano la loro predisposizione emotiva nei confronti del *partner*, James Reeson osserva che la Danaide qualifica il destinatario più spesso come *frater* che come marito⁷ e aggiunge che

«a formal tone and a reticence about her marriage are sustained, with a few notable lapses, throughout the epistle. Such formality is psychologically motivated: Hypermestra is unsure how she stands with Lynceus»⁸.

Costretta a subire le angherie di un padre spietato e a difendersi dall'accusa di disobbedienza, la *soror* innocente insiste sulla propria incrollabile *pietas*, serbata nei confronti dei riti nuziali e dei legami fa-

⁵ Alla dimensione psicologica nelle *Heroides* dedicano le proprie riflessioni, tra gli altri, C. Dragulescu, *Le vocabulaire psychologique dans les Héroïdes*, in N. Barbu-E. Dobroiu-M. Nasta (eds.), *Acta Conventus omnium gentium Ovidianis studiis fovendis* (Tomis 25-31 Augusti 1972), Bucarest, 1976, 255-265 e L. Landolfi, *Fondali del pathos elegiaco. Natura e lamento nelle Heroides*, *RCCM*, 42, 2000, 191-214.

⁶ Prima del riferimento alla propria triste condizione (v. 3 *clausa domo teneor gravibusque coercita vinclis*), Ipermestra si limita a evocare la strage degli Egizi compiuta dalle *nuptae* senza menzionare il nome dell'*unus de tot fratribus* risparmiato dalla carneficina: *mittit Hypermestra de tot modo fratribus uni: / cetera nuptarum crimine turba iacet* (vv. 1-2).

⁷ Linceo viene definito cinque volte *frater* (vv. 1, 73, 115, 122, 130) e in due occasioni marito (vv. 12 *vir* e 19 *maritus*). Analoga censura affiora nei confronti dello status di moglie: Ipermestra, infatti, definisce se stessa *nupta* al v. 12, ma all'inizio dei *mandata*, quando si rivolge direttamente a Linceo, si qualifica come *pia soror* (v. 123) e nell'epitaffio non fa cenno al legame nuziale, bensì al suo stato di esule e di cugina devota (vv. 129-130).

⁸ *Ovid Heroides 11, 13 and 14. A Commentary*. Leiden-Boston-Köln, 2001, 212-213; in riferimento al tono complessivo dell'*Eroide* XIV H. Jacobson, *Ovid's Heroides*, Princeton, 1974, 125 afferma icasticamente che «there is no evidence of affection».

miliari; alla pervasività di tale concetto, evocato otto volte nel componimento⁹, si associa la totale assenza del lessico erotico, che, tanto più eloquente in una composizione di 'inflessione' elegiaca, rappresenta la più vistosa peculiarità dell'*Eroide* XIV e, con molta probabilità, la ragione principale del «formal tone» ravvisato da Reeson. A partire dall'analisi dei dispositivi retorici che delineano meglio il pathos esteriore delle eroine, cioè la protesta e il lamento, si cercherà dunque di individuare le diverse ragioni e i mutati obiettivi che, sia pure nel riuso del patrimonio linguistico e ideologico comune a tutte le eroine, ispirano la perorazione di Ipermestra.

2. Nelle *Heroides* le colpe degli uomini feriscono profondamente le eroine, che reagiscono spesso con un attacco frontale ai loro *partners*¹⁰. Ipermestra, tuttavia, inveisce non per polemizzare contro il cugino Linceo, figura poco caratterizzata nella *turba* degli Egizi¹¹, ma per dichiarare la propria innocenza e, a un tempo, l'efferatezza dei suoi an-

⁹ Per Ipermestra la *pietas* coincide con il rispetto della sacralità delle nozze, profanata dalle sorelle (v. 26 *dantur in invitos in pia tura focos*), e dei legami familiari (v. 123 *at tu, siqua piae, Lynceu, tibi cura sororis*) e le provoca il supplizio della reclusione (v. 4 *est mihi supplicii causa fuisse piam*) e le spietate sevizie da parte del padre (vv. 83-84, vd. *infra*). Insieme al *timor*, tale virtù spiega la salvezza di Linceo (v. 49 *sed timor et pietas crudelibus obstitit ausis*): l'omicidio del cugino e marito, infatti, non le avrebbe consentito di essere *pia* (v. 64 *quo mihi commissio non licet esse piae?*). Nonostante sia "imputata" (vv. 6-7 *sum rea... esse ream*), la fanciulla si rifiuta di pentirsi della propria devozione (v. 14 *non est, quam piget esse piam*), al punto da rivendicarla anche nell'epitaffio (vv. 129-130).

¹⁰ Non tutte le eroine, però, cercano rivalsa contro i destinatari delle proprie missive: Fedra rivolge i suoi strali non al concupito Ippolito, ma a Teseo, traditore e insensibile (4,109-128); Ermione, inoltre, elogia e difende Oreste, dal quale auspica di essere riscattata, e si scaglia contro Pirro che la tiene forzatamente segregata; neppure Laodamia nutre particolari motivi di risentimento contro Protesilao, suo novello sposo, se non quello di averla abbandonata precocemente (13,1-14); degli antagonisti di Canace e di Ipermestra si parlerà a breve.

¹¹ Il marito di Ipermestra 'si confonde' spesso nella schiera dei cinquanta *fratres*, dai quali non si distingue per comportamenti o per caratteristiche peculiari: vv. 1, 29-32, 54, 115-122; Linceo acquista un certo rilievo scenico soltanto quando la moglie prima gli ordina di fuggire per salvarsi dalla carneficina (vv. 69-79), poi lo prega o di riscattarla dalla prigionia nella *domus* di Argo o di seppellirla e di incidere sulla sua lapide un epitaffio (vv. 123-130).

tagonisti. Dopo aver rivendicato la salvezza del marito dovuta alla disobbedienza al feroce *mandatum* del padre¹², la fanciulla scaglia una dura requisitoria contro Danao e le spietate sorelle:

*Me pater igne licet, quem non violavimus, urat,
 quaeque aderant sacris, tendat in ora faces* 10
*aut illo iugulet, quem non bene tradidit ensem,
 ut, qua non cecidit vir, nece nupta cadam;
 non tamen, ut dicant morientia «Paenitet» ora,
 efficiet: non est, quam piget esse piam.
 Paeniteat sceleris Danaum saevasque sorores:* 15
hic solet eventus facta nefanda sequi (14,9-16).

Amareggiata dalla disumana reclusione e ostinata nella sua intransigenza, la protagonista afferma di essere pronta a patire atroci torture e, nonostante le minacce del padre (vv. 9-11), rifiuta di pentirsi della virtù che ha ispirato il suo gesto: in questo contesto il *timor*, che insieme alla *pietas* connota l'indole della Danaide¹³ e sconfigge l'omicidio (vv. 49-50), si trasforma in risoluta spavalderia. Il devoto rispetto della sacralità delle nozze è in antitesi con l'empietà di Danao, che, irritato dal mancato rispetto dei doveri *erga patrem* da parte della figlia (vv. 6-7 *sum rea... esse ream praestat, quam sic placuisse parenti*; 19 (*dextra*) *quam tu caede putes fungi potuisse mariti*), profana senza scrupoli i simboli del matrimonio. L'accentuato contrasto tra la tirannica ferocia del *pater* e la *pietas* di Ipermestra affiora in maniera evidente nella serie di termini legati alla religione (vv. 9 *violare*, 10 *adesse sacra*, *faces*, 11 *iugulare*, 15 *scelus*, 16 *nefanda*) e nell'isolamento dell'innocente dalla schiera di sorelle, che non soltanto ereditano fino in fondo la *saevitia* del padre (v. 15 *saevas sorores* ~ v. 53 *saevus pater*), ma, in linea con la tradizione, assumono anche connotati al

¹² *Clausula domo teneor gravibusque coercita vinclis; / est mihi supplicii causa fuisse piam. / Quod manus extimuit iugulo demittere ferrum, / sum rea: laudarer, si scelus ausa forem. / Esse ream praestat, quam sic placuisse parenti; / non piget immunes caedis habere manus (14,3-8).*

¹³ I termini afferenti alla sfera semantica della paura figurano con ossessiva ricorsività nel corso del componimento: la radice del verbo *timere* ricorre 7 volte (vv. 5, 20, 49, 71, 76, 98, 132), quella di *tremere* 3 volte (vv. 18, 41, 44), quella di *metuere* 2 volte (vv. 43, 95) e una volta quella di *vereri* (v. 36) e di *pavere* (v. 17).

maschile¹⁴; nel momento decisivo, al contrario, il rispetto degli attributi muliebri dissuade Ipermestra dal perpetrare l'azione efferata (vd. *infra*).

In virtù dell'aspra controversia contro il padre, che sostituisce il *vir* nel ruolo di bersaglio polemico, la condizione di Ipermestra è stata associata a ragion veduta alla situazione di Canace¹⁵. Disobbedienti alle direttive paterne, le ribelli figurano completamente 'eccentriche' al proprio nucleo familiare; tuttavia, la segregazione della Danaide, reclusa e incatenata all'interno della reggia (v. 3), simboleggia anche un contrasto ideologico e psicologico con l'atroce violenza delle *sorores* e del padre, mentre Canace, ancorché irrimediabilmente compromessa agli occhi di Eolo, augura tuttavia alle sorelle un matrimonio felice: *nubite felices Parca meliore sorores, / amissae memores sed tamen este mei!* (11,105-106). Alla stregua di Ipermestra, Canace non lesina dure provocazioni allo spietato genitore (11,7-10 *ipse necis cuperem nostrae spectator adesset, / auctorisque oculis exigeretur opus; / ut ferus est multoque suis truculentior Euris, / spectasset siccis vulnera nostra genis*) e recrimina contro l'ingiusta violenza perpetrata ai suoi danni (11,97-100 *scimus, et utemur violento fortiter ense: / pectoribus condem dona paterna meis. / His mea muneribus, genitor, conubia donas? / Hac tua dote, pater, filia dives erit?*). I padri, tuttavia, hanno facilmente il sopravvento sulle figlie (11,79-80 *inruit et nostrum vulgat clamore pudorem, / et vix a misero continet ore manus* ~ 14,83-84), che, terrorizzate dalle spietate prevaricazioni nei loro confronti, abbinano il proprio turbamento a elementi naturali (11,75-8 *ut mare fit tremulum, tenui cum stringitur aura, / ut quatitur tepido fraxina virga Noto, / sic mea vibrari pallentia membra videres: / quassus ab imposito corpore lectus erat* ~ 14,39-41 *ut leni Zephyro graciles*

¹⁴ Cfr. PEG, *Danais*, fr. 1 Bernabé = Clem. Alex. *Strom.* 4,19,120 καὶ τὸτ' ἄρ' ὠπλίζοντο θεῶς Δαναοῖο θυγατρὲς / πρόσθεν εὐρρεῖος ποταμοῦ Νεῖλοιο ἄνακτος; Melanipp. fr. 1 Page = 1 Ercoles οὐ γὰρ τ' ἀνθρώπων φόρευν μορφὰν ἐνεῖδος†, / οὐδὲ τ' τὰν αὐτὰν† γυναικεῖαν ἔχον / ἀλλ' ἐν ἀρμάτεσσι διφροῦ- / χοῖς ἐγυμνάζοντ' ἀν' εὐ- / ἥλι' ἄλσεα πολλάκις / θήραις φρένα τερπόμεναι, / <αἱ δ'> ἱερὸδακρυν λίβανον εὐώ- / δεις τε φοίνικας κασίαν τε ματεῦσαι / τέρενα Σύρια σπέρματα (col commento di M. Ercoles, *Melanippidis Melii Testimonia et Fragmenta edidit commentarioque instruxit Marcus Ercoles*, Pisis-Romae, 2021, 129-145); Aesch. *Suppl.* 287-290; Hor. *carm.* 3,11,41-42.

¹⁵ Una lettura sinottica delle *Eroidi* XI e XIV è in L. Fulkerson, *The Ovidian Heroine as Author. Reading, Writing, and Community in the Heroides*, Cambridge, 2005, 67-86.

vibrantur aristae, / frigida populeas ut quatit aura comas, / aut sic aut etiam tremui magis). Il sincero amore nei confronti di Macareo (11,21-64), tuttavia, rappresenta un ulteriore elemento di scarto nell'ethos delle eroine: nel dramma di Canace, infatti, al conflitto col padre si aggiungono l'infausta storia d'amore, stroncata dalla violenta rappresaglia di Eolo, e la perdita del figlio appena nato, barbaramente esposto alle fiere per volere del nonno.

Anche nell'ingiusta ricompensa che il padre ha riservato al suo gesto, orgogliosamente rivendicato al cospetto della spietatezza di Danao (vv. 81-84 *fert male cognatae iacturam mortis in uno / et queritur facti sanguinis esse parum. / Abstrahor a patriis pedibus, rap-tamque capillis / (haec meruit pietas praemia) carcer habet*¹⁶) e celebrato nell'epitaffio che Linceo dovrà incidere sulla tomba della pia soror (vv. 129-130 *EXVL HYPERMESTRA, PRETIVM PIETATIS INIQVVM, / QVAM MORTEM FRATRI DEPVLT, IPSA TVLIT*)¹⁷, emerge con diversa gradazione di intensità il tono polemico della Danaide, che risemantizza un dispositivo retorico tipico delle eroine *desertae*. Per aver accolto in Tracia Demofonte, Fillide sperava a buon diritto che l'amato tornasse da lei e premiasse i propri meriti (2,61-62 *speravi melius, quia me meruisse putavi: / quaecumque ex merito spes venit, aequa venit*); anche Enone, tradita da Paride, protesta contro l'immeritata punizione che l'ha colpita (5,7-8 *leniter, ex merito quidquid patiare, ferendum est; / quae venit indigno poena, dolenda venit*); benefattrice indegnamente ricompensata è Arianna, abbandonata su un'isola deserta dopo aver salvato l'ingrato Teseo (10,124 *haec sunt officiis digna sepulcra meis?*, 141-144 *non te per meritum, quoniam male cessit, adoro: / debita sit facto gratia nulla meo, / sed ne poena quidem! Si non ego causa salutis, / non tamen est, cur sis tu mihi causa necis*)¹⁸; infine, Medea elenca i propri meriti

¹⁶ Il sostantivo *praemium*, 'vox media', viene adoperato con sfumatura ironica; l'uso *in malam partem* è diffuso in tutta la latinità e figura anche in Ovidio (cfr. *epist.* 7,114; *met.* 8,105, 503, 850, 13,433; *fast.* 4,590, 5,204).

¹⁷ Il tema della devozione mal ricompensata affiora già nella tragedia attica: nel *Prometeo* eschileo il protagonista si lamenta del fatto che, nonostante egli abbia avuto compassione verso gli uomini, non ha ricevuto alcuna pietà da Zeus (vv. 239-241); nell'*Ippolito* di Euripide, inoltre, Artemide assicura al suo pupillo Ippolito che l'ira di Afrodite non colpirà la sua εὐσέβεια e il suo animo nobile (vv. 1416-1419).

¹⁸ L'archetipo della recriminazione per il mancato riconoscimento dei propri *benefacta*, rivisitato anche dalla Didone virgiliana (*Aen.* 4,317, 373-378), va rintracciato proprio nell'Arianna catulliana: 64,157 *talìa qui reddis pro dulci praemia*

nel lungo esordio dell'*Eroide* XII, così da rinfacciare a Giasone non soltanto l'ingratitude, ma anche l'inettitudine (12,1-22 e 197-198)¹⁹.

3. Se la distanza e la contrapposizione con i propri uomini, che si traducono spesso nell'attacco risentito e nella *pointe* aggressiva, rappresentano le principali ragioni della scrittura, l'infelicità delle scriventi assume gioco forza la tonalità del lamento, concetto di importanza 'programmatica' all'interno delle *Heroides*: la ricorsività dei corradicali di *queri* costituisce, a giudizio di Alessandro Barchiesi, «una sorta di indice metaletterario» che riconduce esplicitamente la silloge ovidiana all'elegia²⁰. Si è già notato che nella maggior parte dei casi il lamento manifesta i patimenti dovuti alle mancanze del *partner* lontano²¹,

vita?; in *epist.* 10,124 P.E. Knox, *Ovid. Heroides, Select Epistles*, Cambridge, 1995, 255 ravvisa una *pointe* ironica, perché dei *sepulcra* Arianna sarà privata, mentre nei vv. 141-144 la figlia di Minosse «è pronta a rovesciare il topos e a rinunciare al suo merito pur di aver salva la vita (vv. 143-144): l'effetto non può che essere parodico se rapportato alla ferma volontà suicida di altre eroine abbandonate» (Ch. Battistella, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula 10: Ariadne Theseo*, Berlin-New York, 2010, 104-105).

¹⁹ Sui propri meriti rinfacciati all'ingrato Giasone, che occupano gran parte dell'epistola di Medea, si rinvia alle osservazioni di F. Bessone, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula XII. Medea Iasoni*, Firenze, 1997, 90-91 (a 12,21) e 260-261 (a 12,192).

²⁰ *P. Ovidii Nasonis Epistulae Heroidum 1-3*, Firenze, 1992, 69; cfr. anche Rosati, *Publio Ovidio Nasone... cit.*, 35-36: «La sintomatica frequenza di un termine-chiave del lessico elegiaco, *querela*, dichiara il genere, tradizionalmente associato al dolore e al lamento, cui le epistole si riconducono. Sono soprattutto le parole di Saffo a dar voce al rapporto quasi obbligato fra il verso elegiaco e la condizione delle eroine infelicamente innamorate: *flendus amor meus est: elegi quoque flebile carmen* (15.7). Le *Heroides* sono cioè poesia del lamento, sono l'espressione della condizione infelice della donna».

²¹ Se Penelope si lamenta a causa della lontananza del marito e dei rischi che egli corre in guerra (1,69-70 *scirem ubi pugnares, et tantum bella timerem, / et mea cum multis iuncta querela foret*), Laodamia esprime le proprie lagnanze all'*imago* di cera che riproduce le fattezze di Protesilao come se possa risponderle (13,158 *et, tamquam possit verba referre, queror*, con A. Roggia, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula XIII: Laodamia Protesilao*, Firenze, 2011, 265); Fillide rimprovera spesso a Demofonte i ritardi e le disattese promesse (2,2 *te... ultra promissum tempus abesse queror*, 8 *non venit ante suam nostra querela diem*, 26 *vela queror reditu, verba carere fide*), così come Saffo indulge alla *querela* per l'assenza dell'amato Faone (15,71 *ultima tu nostris accedis causa querelis*).

traditore²², ingannevole²³, indolente nei confronti della compagna²⁴. La *querela* può anche essere motivata dalle circostanze che impediscono i *gaudia* d'amore, come la cattiva influenza di un astro lamentata da Ermione (8,88 *quod mihi, vae miserae! sidus obesse querar?*), la brevità della notte trascorsa con l'amata di cui si rammarica Leandro (18,114 *et querimur parvas noctibus esse moras*), le sfavorevoli condizioni atmosferiche, *Leitmotiv* delle *Eroidi* XVIII e XIX (18,135-136 *quod mihi non esset nisi sic iter, ante querebar; / at nunc per ventos hoc quoque deesse queror*, 212 *triste nataturo nec querar esse fretum*), o la fine di un sogno erotico, che interrompe la dolce illusione di Saffo (15,136 *tam cito me somnos destituisse queror*). Una *nuance* erotica connota, infine, il lamento dei pretendenti di Didone, delusi perché a loro la regina di Cartagine ha preferito un amante straniero (7,123-124 *mille procis placui, qui me coiere querentes / nescioquem thalamis praeposuisse suis*).

Anche nelle motivazioni e nell'espressione della *querela* la lettera di Ipermestra presenta interessanti elementi di originalità; al termine della digressione sulle tristi peregrinazioni di Io, in un distico che funge da epigrafe a una ricapitolazione degli eventi salienti del mito (vv. 111-118), la Danaide constata amaramente che i suoi anni di vita le

²² Enone è tradita da Paride, che la ninfa considera ancora il suo uomo (5,4 *laesa queror de te, si sinis ipse, meo*) e, ciononostante, è costretta a vedere in compagnia della nuova amante, sì da riempire l'Ida di gemiti lamentosi (v. 73 *implevique sacram querulis ululatibus Idam*); destino analogo è quello di Deianira, rammaricata perché Ercole vincitore cede alla vinta Iole (9,2 *victorem victae succubuisse queror*, con S. Casali, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula IX: Deianira Herculi*, Firenze, 1995, 32).

²³ Didone si lamenta perché, sebbene Enea si sia dimostrato *infidus*, ella lo ama ancora più intensamente (7,30 *sed queror infidum questaque peius amo*, con Piazzzi, *P. Ovidii Nasonis...* cit., 148); anche Paride approfitta ipocritamente dell'ospitalità di Menelao per insidiarne la moglie (17,11-12 *non dubito, quin haec, cum sit tam iusta, vocetur / rustica iudicio nostra querela tuo*, con A.N. Michalopoulos, *Ovid Heroides 16 and 17. Introduction, Text and Commentary*, Cambridge, 2006, 278-279); il tranello di Aconzio, poi, è il motivo principale delle *querelae* di Cidippe (20,24 *id me, quod quereris, conciliare potest*, 34 *altera fraus haec est, quodque queraris habes*, 94 *quod de me solo, nempè, queraris, habes*).

²⁴ Achille non si oppone alla consegna di Briseide a Taltibio e a Calcante (3,5-6 *si mihi pauca queri de te dominoque viroque / fas est, de domino pauca viroque querar*), né Giasone si premura di informare Ipsipile per lettera del felice esito della sua impresa in Colchide (6,17 *quid queror officium lenti cessasse mariti?*); dal canto suo, Ero è assillata dal dubbio che il ritardo di Leandro sia dovuto non al maltempo, ma al mancato desiderio di raggiungere colei che l'ama (19,24-25).

hanno offerto già motivi di lamento:

*ultima quid referam, quorum mihi cana senectus
auctor? dant anni, quod querar, ecce, mei* (14,109-110).

Ma è soprattutto il frangente di massimo trasporto emotivo dell'epistola a conferire al lamento una precisa connotazione ideologica e a collegarlo strettamente al dissidio fondamentale tra la devozione della protagonista e la malvagia efferatezza dei suoi familiari: come i cenni polemici presenti nell'epistola, dunque, così anche la tendenza alla *querela* da un lato inserisce il linguaggio e l'immaginario dell'eroina all'interno della silloge, dall'altro segnala lo scarto tra l'*ethos* della Danaide e l'indole delle altre *scribentes*. Mentre le sorelle hanno già perpetrato la strage dei mariti (vv. 35-36), Ipermestra è costretta a scegliere se obbedire agli ordini del padre violento oppure preservare la fedeltà al patto nuziale:

«*Saevus, Hypermestra, pater est tibi: iussa parentis
effice: germanis sit comes iste suis.*
Femina sum et virgo, natura mitis et annis: 55
non faciunt molles ad fera tela manus.
Quin age, dumque iacet, fortis imitare sorores.
Credibile est caesos omnibus esse viros.
Si manus haec aliquam posset committere caedem,
morte foret dominae sanguinolenta suae. 60
Hanc meruere necem patruelia regna tenendo;
cum sene nos inopi turba vagamur inops.
Finge viros meruisse mori: quid fecimus ipsae?
quo mihi commisso non licet esse piae?
quid mihi cum ferro? quo bellica tela puellae? 65
Aptior est digitis lana colusque meis».
Haec ego; dumque queror, lacrimae sua verba sequuntur
deque meis oculis in tua membra cadunt (14,53-68)²⁵.

Già evidente nei vani tentativi di omicidio descritti nei vv. 43-48,

²⁵ L. Landolfi, *Scribentis imago. Eroine ovidiane e lamento epistolare*, Bologna, 2000, 220-222 scorge nel monologo di Ipermestra una dialettica tra il genere tragico e quello elegiaco: «Le potenzialità 'elegiache' insite in Ipermestra muovono [...] in direzione contraria rispetto alla sua anagrafe letteraria dando vita ad una serrata dialettica fra il genere di provenienza e quello di arrivo»; già F. Spoth, *Ovids Heroides als Elegien*, München, 1992, 192 nota nei vv. 53-66 il contrasto tra motivi tragici ed elegiaci.

il tumulto di opposti sentimenti dell'eroina emerge con drammatica evidenza nel monologo che, collocato al centro del componimento e strutturato sullo 'scambio di battute' tra le due parti in lotta dell'animo di Ipermestra, riecheggia celebri tirate di eroine della tragedia greca²⁶ e anticipa i monologhi di donne 'al bivio' nelle *Metamorfosi*²⁷. Nonostante Ipermestra difenda la propria *pietas* senza compromessi né ripensamenti (vv. 3-16), la scelta di risparmiare Linceo matura in maniera tutt'altro che immediata e disinvolta, ma a costo di un profondo dissidio emotivo: la novella sposa, infatti, oscilla a lungo tra il terrore di disattendere l'ordine di Danao e il rispetto della mitezza connaturata alla propria femminilità.

Fin dalle prime battute l'antitesi tra l'indole del padre e il carattere della protagonista si delinea in maniera evidente: il motivo principale per commettere l'omicidio, infatti, è la *saevitia* di Danao (vv. 53-54), che, capace di spietate rappresaglie contro chi trasgredisce i propri ordini (cfr. vv. 81-84 e 119-122), esercita una forte pressione psicologica sulle figlie²⁸. In risposta alla minaccia del *pater saevus* Ipermestra enfatizza la propria natura di giovane donna (vv. 55-56): se Linceo merita di morire non per crimini personali, ma per la semplice appartenenza al *genus* degli Egizi (v. 54 *germanis sit comes iste suis*), la fanciulla, invece, rifiuta la *caedes* a causa della natura femminile e dell'indole mite che la contraddistinguono²⁹. A differenza delle sorelle, risolte

²⁶ Cfr. Eur. *Med.* 1040-1080, dove la confusione dei sentimenti ritarda l'empia azione dell'eroina: cfr. A. Martina, *Medea. Euripide*, vol. III, *Commento e Traduzione*, Pisa-Roma, 2018, 335-353 (con bibliografia citata); si può ricordare, inoltre, il monologo di Clitemnestra in Sen. *Ag.* 131-144. Sulla διαίρεσις dei pensieri esercitano sicuramente una certa influenza anche vari passi dell'*Eneide*: cfr., e.g., 4,285-286, 534-52, 8,20-21, 12,666-668.

²⁷ Ci si riferisce ai discorsi di Medea (7,11-73), di Scilla (8,44-80), di Altea (8,481-511), di Biblide (9,474-516), di Mirra (10,320-55) e di Atalanta (10,611-35). Se risulta evidente il riferimento «all'analisi empatica degli stati emotivi in Euripide e nella tragedia classica», è altrettanto vero che tali soliloqui «per Ovidio sono anche un'altra occasione per sfruttare, in un nuovo genere letterario, qualcosa già iniziato nelle *Heroides*» (E.J. Kenney, *Ovidio. Metamorfosi*, vol. IV, *Libri VII-IX*, Milano, 2011, 212).

²⁸ È infatti il pensiero degli "ordini del padre violento" a far momentaneamente svanire in Ipermestra il timore del massacro e a farle impugnare l'arma: *excussere metum violenti iussa parentis; / erigor et capio tela tremante manu* (vv. 43-44).

²⁹ Sull'uso particolare del termine *femina* «per connotare la debolezza femminile contrapposta alla forza maschile» si rinvia al commento di Casali, *P. Ovidii*

come uomini e spietate come il padre, Ipermestra non rinnega l'ordine naturale (v. 55 *naturā*) per conformarsi ai valori della *saevitia*: la sua mitezza spiega l'impossibilità di commettere qualsiasi tipo di violenza, ma non le impedisce di rivendicare con orgoglio la salvezza di Linceo; come nelle *Eroidi* di Ipsipile e di Arianna³⁰, dunque, così anche in tale missiva l'aggettivo *mitis*³¹ non soltanto connota la mansuetudine dell'eroina, ma la distingue anche dall'efferatezza dei suoi antagonisti. Come diretta conseguenza dell'enunciato presente nell'esametro, la fanciulla afferma che le sue mani delicate non sono adatte ad armi violente (v. 56)³²; non è un caso che da un lato Ermione e Canace³³, le più somiglianti a Ipermestra tra le eroine ovidiane, professino allo stesso modo il femminile rifiuto delle armi, dall'altro nell'invettiva di Ipsipile proprio la *barbara venefica* Medea tradisca le prerogative delle donne: *epist.* 6,128 *Medeae faciunt ad scelus omne manus*.

Nei vv. 57-58 l'attacco nei confronti di Linceo e dei fratelli esprime un sentimento coerente con lo stato d'animo della battuta che apre il soliloquio: il sonno profondo del *vir* offre un'occasione propizia all'omicidio, che tutte le sorelle avranno già perpetrato. Ipermestra sperimenta un forte senso di inquietudine alla vista dei mariti ingordi e ubriachi che sprofondano negli *strata digna funere* (vv. 29-32) e disapprova gli eccessi degli Egizi, tradizionalmente invisibili alle figlie di

Nasonis... cit., 164 a *epist.* 9,115-116; nelle *Heroides* cfr., e.g., 2,65, 7,121, 12,118. Associata alla qualifica di *virgo*, la femminilità assume un ruolo centrale anche durante il sacrificio di Polissena, che, condotta al *tumulus* di Achille, è definita *fortis et infelix et plus quam femina virgo* (*met.* 13,451).

³⁰ Cfr. *epist.* 6,147-148 *ipse quidem per me tutus sospesque fuisses, / non quia tu dignus, sed quia mitis ego* (le Lemniadi e le Danaidi sono spesso associate per efferatezza: Ipsipile e Ipermestra, d'altro canto, sono le uniche salvatrici in una schiera di assassine) e 10,0c *mitius inveni quam te genus omne ferarum* (sull'importanza del termine incipitario *mitius* rimando a Battistella, *P. Ovidii Nasonis...* cit., 43-45).

³¹ Cfr. *ThlL* VIII 1153,53-72: «pacificus», «placabilis», «remissus».

³² Il rapporto antitetico fra le mani femminili e la violenza da perpetrarsi con le armi connota topicamente le attività e gli attributi tipici di uomini e donne: cfr., e.g., *am.* 2,3,7-10, *ars* 1,691-696; 2,672 e *met.* 13,110-111; le mani di Ercole, costretto da Onfale a compiti femminili, vengono meno, invece, alle prerogative maschili (*epist.* 9,75-86, 115-118).

³³ Cfr. *epist.* 8,6 *cetera femineae non valere manus* (con A. Pestelli, *P. Ovidii Nasonis Heroidum Epistula VIII: Hermione Oresti*, Firenze, 2007, 56-57) e 11,19-20 *num minus infestum, funebria munera, ferrum / feminea teneo, non mea tela, manu*.

Danao; la *pars animi* propensa all'omicidio, dunque, adduce in maniera subdola un'argomentazione fondata su opinioni condivise dalla sorella mansueta e, al contempo, rivaluta le carnefici sorelle, ora qualificate come *fortes*. Per Ipermestra, saldamente ancorata alla mietezza propria del genere femminile, il ricorso alla violenza è però impensabile: piuttosto che perpetrare l'omicidio del marito, infatti, la Danaide è pronta a suicidarsi (vv. 59-60).

Se è giusta la forma testuale qui adottata³⁴, nel terzo e ultimo tentativo di convincersi a compiere la crudele impresa la protagonista cerca di sfruttare l'ingiusto scarto tra la protervia degli Egizi, usurpatori e meritevoli del supplizio³⁵, e la sciagura occorsa alle Danaidi, costrette all'esilio dall'Africa insieme al padre, definito *senex inops*³⁶ (vv. 61-62); il poliptoto dell'attributo *inops* nella clausola dei due emistichi del v. 62 rimarca le privazioni patite dai fuggiaschi: come la *saevitia*, anche la povertà rinsalda i legami tra padre e figlie e conclude le argomentazioni in favore della strage. Anche all'ultima provocazione, però, Ipermestra risponde con risolutezza e sottolinea la gravità del gesto delle Danaidi: anche ammesso che i mariti abbiano meritato di morire per le loro colpe, le sorelle si sono macchiate di un delitto ben più grave (vv. 63-64)³⁷; finora interessata a enfatizzare la propria inadeguatezza all'omicidio piuttosto che a rintuzzare gli attacchi agli Egizi, la Danaide echeggia il formulario della 'controparte'³⁸ per confutare definitivamente le ragioni dell'omicidio: non al *ferrum* e ai *tela*, strumenti di pertinenza maschile, sono adatte le sue mani, ma alla *lana* e alla *colus*, emblemi canonici della moglie perfetta (vv. 65-66).

³⁴ Se nel v. 61 sono in dubbio sia l'incipitario *hanc*, a cui fanno concorrenza *at*, *aut* e non poche altre lezioni, sia *tenendo* in clausola, a cui si affiancano la lezione *timendo* di **P** e la congettura *petendo* di Palmer, il v. 62, così come è accettato in questa sede (*cum sene nos inopi turba vagamur inops*), è trascritto in margine al v. 112 in **P**, aggiunto al v. 61 in **G** e si afferma nell'attuale sede su proposta di Housman.

³⁵ Il nesso *merere necem* figura già in *epist.* 11,109, dove Canace parla della morte 'meritata' dal figlio, e in *met.* 2,393, al termine del monologo di Apollo indignato con Giove, che ha ucciso Fetonte per aver messo in pericolo la terra; cfr. F. Bömer, *Publius Ovidius Naso. Metamorphosen*, vol. I, *Buch I-III*, Heidelberg, 1969, 339.

³⁶ Nelle *Supplici* la vecchiaia del padre viene evocata a più riprese: vv. 177, 480, 602, 606.

³⁷ Reeson, *Ovid Heroides...* cit., 270 richiama giustamente l'affinità ideologica con Sen. *epist.* 7,5 *quia occidit, ille meruit ut hoc pateretur: tu quid meruisti ut hoc spectes?*

³⁸ Si notino, infatti, le riprese del sostantivo *viri* nei vv. 59 e 63 e del verbo *merere* nei vv. 61 e 63.

Con il predicato *queror* (v. 67), che, messo in rilievo dalla geminazione della sillaba *-que-* (*dumQVE QVERor*), collega il dissidio della Danaide all'espressività elegiaca delle *Heroides*, Ipermestra definisce l'intonazione lamentosa con cui ha sussurrato la ῥῆσις (v. 52 *exiguo dixi talia verba sono*). La scissione enfatica tra i due soggetti, perfettamente suddivisi nei due emistichi del v. 67, delinea con vivida concretezza lo stato d'animo dimidiato della protagonista: da una parte Ipermestra si lamenta, dall'altro le lacrime, quasi indipendentemente dalla volontà della fanciulla, *sua verba sequuntur*³⁹.

Mentre i lamenti delle altre eroine mostrano generalmente una connotazione erotica e sono provocati dal distacco fisico e sentimentale dai loro uomini, una ben diversa 'dissociazione', dunque, tormenta Ipermestra, che recrimina non soltanto per enfatizzare la consistente quantità di sofferenze sperimentate nella sua breve esistenza (v. 110), ma anche per rimarcare il dilemma lacerante esposto nel drammatico soliloquio. Nell'istante decisivo della *narratio* la Danaide, aliena dalla gelosia e dal risentimento contro lo sposo, tratteggia dunque un vero e proprio autoritratto emotivo, in cui la *querela* rappresenta un riverbero non di un turbamento amoroso, ma di una dolorosa scelta fra due opposti sistemi di valori.

4. Se anche quando i toni del rimprovero e del lamento prendono il sopravvento le fanciulle ovidiane testimoniano il proprio vivido affetto nei confronti dei loro compagni, sicché persino le più risentite – come Fillide, Didone, Arianna e Medea – implorano la loro benevolenza, la figlia di Danao, per quanto lacerata dai dubbi, evita con cura qualsiasi indizio che tradisca inequivocabilmente il trasporto sentimentale nei confronti del destinatario e svincola dall'amore le rivendicazioni di *pietas*⁴⁰. Tali caratteri sfuggenti dell'*Eroide* XIV hanno indotto gli studiosi moderni ora a considerarla una lettera composta per due destinatari (Linceo e, soprattutto, Danao)⁴¹, ora a scorgere

³⁹ Non sorprende il fatto che in un'opera elegiaca come le *Heroides* le lacrime manifestano il più delle volte una delusione amorosa; l'abbinamento tra lacrime e lamento affiora nel rammarico di Ero per il ritardo dell'amato Leandro: *dumque queror lacrimae per amantia lumina manant* (epist. 19,25).

⁴⁰ Sull'osmosi tra *pietas* e *amor* nel lessico dell'età augustea rimando a E. O'Gorman, *Love and the Family: Augustus and Ovidian Elegy*, *Arethusa*, 30, 1997, 103-123.

⁴¹ È la lettura di L. Fulkerson, *Chain(ed) Mail: Hypermetra and the Dual Readership of Heroides 14*, *TAPhA*, 133, 2003, 123-145, ripresa due anni più tardi nella monografia menzionata in precedenza.

nelle parole della castigata Ipermestra una *querela* contro l'impotenza del marito⁴².

Nei tratti peculiari dell'*ethos* della protagonista, che – come si è tentato di dimostrare – non sono del tutto allineati all'emotività delle altre *scribentes*, consiste il carattere peculiare dell'*Eroide* XIV. La polemica e il lamento, manifestazioni tipiche della passionalità delle eroine ovidiane, sono rimodulati in maniera originale da Ipermestra, attenta a mantenere un precario equilibrio tra la fedeltà ai riti nuziali e il rifiuto del volere paterno e a censurare indizi compromettenti sui propri sentimenti verso Linceo, a cui rivolge la richiesta di liberarla dal *carcer*. Il tono formale e la reticenza riflettono la particolare condizione fisica ed emotiva della fanciulla, imprigionata nella *domus* e isolata in un ambiente in cui la prepotente ferocia del padre e delle sorelle soppianta i valori civili del rispetto dei riti nuziali e dei legami di consanguineità. Nelle proprie caratteristiche distintive, dunque, la lettera della Danaide compie il processo di 'elegizzazione' del personaggio mitico⁴³ e si dimostra pienamente inserita nella silloge dal punto di vista retorico e ideologico.

⁴² Cfr. V.K. Vaïopoulos, *Hypermetra as soror querens: Reading Ovid's Her. 14*, *RCCM*, 56.2, 2014, 273-314.

⁴³ A questa conclusione giunge anche Landolfi, *Scribentis imago...* cit., 237, che parla di «facile processo di assorbimento del personaggio nel genere elegiaco stesso, malgrado la sua controversa renitenza all'eros».

CRONICA ACTIVITĂȚII ȘTIINȚIFICE A CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE (2025)

CRONACA DELL'ATTIVITÀ SCIENTIFICA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI (2025)

Comunicări, conferințe

16 ianuarie 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine (ședință lunară de comunicări) (online)¹:

- prof.ssa Maria Grazia MELIS (Dipartimento di Scienze Umanistiche e Sociali, Università degli Studi di Sassari), *Il santuario di Monte d'Accoddi nel Mediterraneo preistorico*

6 martie 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine (ședință lunară de comunicări)²:

- cerc. șt. II dr. Ovidiu ȚENTEȚA (Muzeul Național de Istorie a României), *Comunicarea științifică a arheologiei în România*

18 martie 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine – Societatea de Studii Clasice din România – filiala Iași (ședință lunară de comunicări) (online)³:

- prof. Alessandro CAPONE (Università del Salento, Italia), *Nicea 325-2025: le ricerche degli ultimi dieci anni*

28-29 martie 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere: Lumen Litterarum. Conferința Facultății de Litere. Epoci, spații, culturi: de la textul clasic la textul digital⁴:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Text literar – text epigrafic – imagine: un network mediatic în Antichitatea târzie*

- conf. univ. dr. Claudia TĂRNĂUCEANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Litere), *Omina et prodigia – semnele prevestitoare ale unei conspirații*

6 mai 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine⁵:

¹ <https://www.facebook.com/cscaciasi> ; <https://history.uaic.ro/> ; <https://www.facebook.com/istorieiiasi> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100083371381188>

² <https://history.uaic.ro/> ; <https://www.facebook.com/istorieiiasi> ; <https://www.facebook.com/cscaciasi> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100083371381188>

³ <https://www.facebook.com/cscaciasi> ; <https://www.facebook.com/istorieiiasi> ; <https://history.uaic.ro/> ; <https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.AL.I.Cuza> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/> ;

<https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

⁴ <https://litere.uaic.ro/wp-content/uploads/2025/03/Program-Lumen-Litterarum-v19-martie-2025.pdf> ; <https://www.facebook.com/Facultate.Litere.Iasi>

- stud. Dumitru Paraschiv HANGANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Chnoubis în provincia Dacia*

13 mai 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine⁶:

- dr. Wojciech PASTERKIEWICZ (Institute of Archaeology, Rzeszów University), *The Globular Amphora Culture in Poland; The issue of burial practices of the Globular Amphora Culture on the example of a cemetery in Sadowie on the Sandomierz Upland (South-East Poland)*

19-21 mai 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere – Latină-Greacă veche: Simpozionul Național Studentesc Colloquium Antiquitatis. Antichitatea greco-romană și moștenirea ei, ediția a VII-a, Iași:

- stud. Dumitru Paraschiv HANGANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Chnoubis la Dunărea Inferioară*

20 mai 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Litere – Latină-Greacă veche - Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine (online)⁷:

- dr. Evalda PACI (Accademia delle Scienze d’Albania, Istituto di Studi Linguistici e Letterari), *Su alcune peculiarità strutturali e testuali delle opere della letteratura ecclesiastica albanese (secoli XVI-XVIII)*

24 mai 2025, Nola, Museo Diocesano-Salone dei Medaglioni:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *presentazione del libro Maria Carolina CAMPONE, In ipsam arcem sapientiae Christum. Alle radici del pensiero di Paolino di Nola, Graphe.IT, Perugia, 2025*⁸

30-31 mai 2025, Universitatea din București, Facultatea de Limbi și Literaturi Străine, Catedra de Filologie Clasică – Societatea de Studii Clasice: Colocviul Național Veriga lipsă⁹:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *În jurul lacunei din Historiae abbreviatae ale lui Sextus Aurelius Victor (keynote speaker)*

13-14 iunie 2025, Universitatea de Vest din Timișoara: Colocviul Internațional Comunicare și cultură în România europeană, ediția a XIII-a: Crize în lumea romană. O abordare interdisciplinară¹⁰:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Retorica declinului și terminologia crizei în breviarii latini târzii*

17-19 septembrie 2025, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Facultatea de Istorie, Centrul de Studii Clasice și Creștine: Convegno Internazionale (XIV Convegno Romeno-Italiano) Crisi e declino nell’antichità greco-romana¹¹:

⁵ <https://history.uaic.ro/>; <https://www.facebook.com/istorieiiasi>; <https://www.facebook.com/cscciasia>; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

⁶ <https://history.uaic.ro/>; <https://www.facebook.com/istorieiiasi>; <https://www.facebook.com/cscciasia>; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>; <https://www.facebook.com/arheoinvest>; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>

⁷ <https://www.facebook.com/cscciasia>

⁸ <https://www.facebook.com/photo?fbid=1149558617185163&set=pb.100063931060584.-2207520000>; <https://www.facebook.com/cscciasia>

⁹ <https://www.facebook.com/cscciasia>; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027>; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100044012323543>

¹⁰ <https://ciccre.uvt.ro/fr>

¹¹ <https://www.facebook.com/cscciasia>; <https://www.facebook.com/istorieiiasi>; <https://history.uaic.ro/>; <https://www.facebook.com/Limbi.Clasice.AL.I.Cuza>; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>; <https://history.uaic.ro/cercetare/manifestari-stiintifice/>

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), «*Cuncta ad extremum reciderant*»: *retorica della crisi nelle fonti latine tardoantiche*
- drd. Flavian-Pavel CHILCOȘ (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), presentazione libro: CLAUDIU-COSTEL LUCA, *Cronologia istoriei Romei în istoriografia latină păgână din a doua jumătate a secolului al IV-lea*, Editura PIM, Iași, 2024

9 octombrie 2025, Complexul Muzeal „Iulian Antonescu” Bacău: Simpozionul Național Vasile Pârvan, ediția a XLIII-a, 9-10 octombrie 2025¹²:

- prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie): prezentare de carte: *Carpica*, LIV, 2025
- prof.ssa assoc. Beatrice GIROTTI (Alma Mater Studiorum – Università di Bologna), prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Le declinazioni della santità tardoantica: il principe ideale nella storiografia del IV secolo d.C.*
- dr. Ovidiu-Iulian SANDU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Subiectul etnogenezei românești în primii ani ai „democrației-populare”: abordări, contribuții, finalități*
- dr. Claudiu-Costel LUCA (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Cronologie și memorie identitară în istoriografia păgână latină din a doua jumătate a secolului al IV-lea: construcție, reconfigurare și instrumentalizare*
- mast. Dumitru Paraschiv HANGANU (Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie), *Geme cu valoare magică din provincia Dacia*

Publicații

FLAVIAN-PAVEL CHILCOȘ:

- *Abolitio memoriae of Roman sovereigns and usurpers in the 1st - 4th centuries AD – exclusion from the citizen society*, *SUBB Historia*, 69/2, 2024, 48-138 (DOI: 10.24193/subbhist.2024.2.04)

CLAUDIA TĂRNĂUCEANU:

- *Cartea Psalmilor din Vulgata de la Blaj (1760-1761): între modelul latin și tradiție*, *C&C*, 20/1, 2025, 139-154 (împreună cu Ana-Maria Gînsac) (DOI: 10.47743/CetC-2025-20.1.139)

NELU ZUGRAVU:

- MARCUS TULLIUS CICERO, *Philippicae. Filipice*, II-1, ediție bilingvă, traducere de Mihaela PARASCHIV, Notă asupra ediției, note și comentarii, indice de Nelu ZUGRAVU, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Iași, 2025 (*Cicero* 19).
- *Crochiuri de portrete imperiale în istoriografia de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea*, *C&C*, 20/1, 2025, 155-173 (DOI: 10.47743/CetC-2025-20.1.155).
- *Pestis illa. Elagabalus as a Metaphor for the Plague in Historia Augusta*, *Rivista Storica dell'Antichità*, LIV, 2024, 263-274.
- *Senatul și armata în Historiae abbreviatae a lui Aurelius Victor*, în *In honorem Adrian Ardeț. Omagiu la 65 de ani*, editori: Livio ZERBINI, Ioan DAVID, Radu ARDEVAN, Călin TIMOC, Editura Mega, Cluj-Napoca, 2024, 103-116.
- *Frumosul fără chip. Portretul împăratului în literatura/istoriografia antică târzie*, *Quaestiones Romanicae*, Timișoara, XII/1, 2025, 60-77. (DOI: 10.35923/QR.12.01.05).
- *Un enciclopedist latin – Plinius cel Bătrân. La 2000 de ani de la naștere*, *Carpica*, LIV, 2025, 54-72.
- *Izgonirea cercetării din câmpul cercetării nu este o atitudine lăudabilă*, interviu în *Lucus. Acta Centri Lucusiensis*, Timișoara, 13A, 2025, 7-11 (<https://www.laurlucus.ro/acta-centri-lucusiensis/acl-nr-13a2025>).

¹² <https://www.facebook.com/profile.php?id=100057615392637>

- BEATRICE GIROTTI, *Una società malata? Frammenti della storiografia latina tardo-antica*, Pàtron Editore, Bologna, 2022, 264 p. (*Collana Studi di Storia della Rivista Storice dell'Antichità* 23), ISBN: 978-88-555-3585-4, C&C, 20/1, 2025, 291-292 (DOI: 10.47743/C&C-2025-20.1.285) (recenzie).
- MARIA CAROLINA CAMPONE, *Costantino. Il fondatore*, Graphe.it Edizioni, Perugia, 2022, 194 p. (*I Condottieri* 13), ISBN: 978-88-9372-177-6, C&C, 20/1, 2025, 293-295 (DOI: 10.47743/C&C-2025-20.1.285) (recenzie).
- MARILENA CASELLA, *Antiochia e i suoi buleuti. I discorsi 48 e 49 di Libanio e le dinamiche del rapporto tra potere locale e potere centrale*, «L'Erma» di Bretschneider, Roma-Bristol (CT), 2023, 236 p. (*Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica. Monografie* 56), ISBN (Brossura): 978-88-913-3264-6; ISBN (pdf): 978-88-913-3265-3, C&C, 20/1, 2025, 295-297 (DOI: 10.47743/C&C-2025-20.1.285) (recenzie).
- Claudiu-Costel LUCA, *Cronologia istoriei Romei în istoriografia latină păgână din a doua jumătate a secolului al IV-lea*, Editura StudIS, Iași, 432 p., ISBN: 978-606-48-1199-8, C&C, 20/1, 2025, 298-301 (DOI: 10.47743/C&C-2025-20.1.285) (recenzie).
- MARCUS AURELIUS, *Meditații*, traducere din greaca veche, studiu introductiv și note de Mihaela PARASCHIV, Editura Litera, București, 2024, 206 p., ISBN: 978-630-319-846-0, *Carpica*, LIV, 2025, 558-570 (recenzie).
- Maria Carolina CAMPONE, *In ipsam arcem sapientiae Christum. Alle radici del pensiero di Paolino di Nola*, prefazione di Francesco CRISCUOLO, Graphe.It edizioni, Perugia, 2025, 210 p. (*Pecile* 7), ISBN: 978-88-9372-255-1, *Carpica*, LIV, 2025, 575-578 (recenzie).
- *Cronica activității științifice a Centrului de Studii Clasice și Creștine (2024) – Cronaca dell'attività scientifica del Centro di Studi Classici e Cristiani (2024)*, C&C, 20/1, 2025, 303-308 (DOI: 10.47743/C&C-2025-20.1.303).
- *Publicații intrate în Biblioteca Centrului de Studii Clasice și Creștine – Pubblicazioni entrate nella Biblioteca del Centro di Studi Classici e Cristiani*, C&C, 20/1, 2025, 309-310 (DOI: 10.47743/C&C-2025-20.1.309).

Seminar de tehnica editării și interpretării istorico-filologice a izvoarelor greco-latine

Începând cu semestrul I al anului universitar 2018-2019, prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU a inițiat un seminar facultativ dedicat doctoranzilor, masteranzilor și studenților interesați de istoria antică, al cărui scop este însușirea elementelor de tehnică a editării și comentării din punct de vedere istoric și filologic a surselor greco-latine. În anul universitar 2019-2020, au fost organizate următoarele activități:

XV. 8 aprilie 2025¹³:

Tema: *Iulianus Augustus (361-363) – philosophiae princeps/magister venerandus*

Prezintă: prof. univ. dr. Nelu ZUGRAVU, Centrul de Studii Clasice și Creștine, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași; conf. univ. dr. Roxana-Gabriela CURCĂ, Facultatea de Istorie, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași; conf. univ. dr. Florica BOHÎLȚEA MIHUȚ, Facultatea de Istorie, Universitatea din București.

¹³ <https://www.facebook.com/csciciasi> ; <https://www.facebook.com/istorieiiasi> ; <https://cicsaunibuc.wordpress.com/> ; <https://www.facebook.com/profile.php?id=100063487093027> ; <https://cicsaunibuc.wordpress.com/> ; <https://www.facebook.com/CICSAunibuc> ; <https://history.uaic.ro/29627/8-aprilie-2025-seminar-de-tehnica-editarii-si-interpretarii-izvoarelor-greco-latine-cu-tema-iulianus-augustus-361-363-philosophiae-princeps-magister-venerandus/> ; <https://history.uaic.ro/cercetare/centre-de-cercetare-2/centrul-de-studii-clasice-si-crestine/>

PUBLICAȚII INTRATE ÎN BIBLIOTECA CENTRULUI DE STUDII CLASICE ȘI CREȘTINE*

PUBBLICAZIONI ENTRATE NELLA BIBLIOTECA DEL CENTRO DI STUDI CLASSICI E CRISTIANI

Analele Universității București. Istorie, LXIX/1-2, 2020
Carpica, Bacău, LIV, 2025
Gerión, Madrid, 42/1-2, 2024; 42, número especial, 2024
Vetera Christianorum, Bari, 61, 2024

MARCUS TULLIUS CICERO, *Hortensius sive de philosophia. Hortensius sau despre filosofie*, ediție bilingvă, studiu introductiv, traducere și comentariu analitic de Constantin-Ionuț MIHAI, Editura Universității „Alexandru Ioan Cuza” din Iași, 2025 (*Thesaurus Classicus* IV)

Caterina Celeste BERARDI e Vincenzo LOMIENTO (a cura di), *Christistianarum litterarum sollertissimo indagatori. Studi biblici e cristianistici per Renzo Infante*, Edipuglia, Bari, 2023 (*Auctores Nostri* 26)
Maria Carolina CAMPONE, *In ipsam arcem sapientiae Christum. Alle radici del pensiero di Paolino di Nola*, Graphe.It Edizioni, Perugia, 2025 (*Pecile* 7)
Victor COJOCARU, *Cetățile grecești și binefăcătorii lor. Die pontischen griechischen Städte und ihre Wohltäter*, Mega, Cluj-Napoca, 2025 (*Pontica et Mediterranea* XII)
Florin CURTA, *Din Antichitate până în Evul Mediu. Studii de arheologie*, Mega, Cluj-Napoca, 2024 (*Bibliotheca Archaeologica Moldaviae* XXXV)
Vincenzo DEL CORE, *Elogi di principi tardoantichi*, traduzione, commento e interpretazione della *Laudatio in Valentinianum seniore* e della *Laudatio in Gratianum Augustum* di Quinto Aurelio Simmaco, Edizioni dell'Orso, Alessandria, 2024 (*Culture antiche. Studi e testi* 40)

* Unele volume au fost achiziționate prin schimburile de publicații cu alte instituții, în timp ce altele au fost donate Bibliotecii de către Maria Carolina CAMPONE (Napoli), Vincenzo DEL CORE (Torino), Maria Luisa FELE (Cagliari), Erica FILIPPINI (Bologna), Emanuel GROSU (Iași), Constantin-Ionuț MIHAI (Iași), M.^a Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE (Alicante), Ovidiu ȚENȚEA (București), Anne VIAL-LOGEAY (Rouen), Matia VITELLI CASELLA (Bologna), Victor COJOCARU (Iași), Victor SPINEI (Iași), cărora le mulțumim și pe această cale.

- Maria Luisa FELE, *Le fonti dei Romana di Iordanes*, II, *Da Tiberio a Giustiniano* (Rom. 258-388), Sismel – Edizioni del Galluzzo, Firenze, 2024 (*Nova Biblioteca di Cultura Romanobarbarica* 4)
- Erica FILIPPINI e Anna Lina MORELLI (a cura di), *Il metodo LIN e le ricerche di iconografia monetale. Bilanci e prospettive. Atti del Workshop internazionale (Bologna, 16/17 novembre 2021)*, Arbor Sapientiae Editore, Roma, 2025 (*Semata e signa* 11)
- M.^a Pilar GONZÁLEZ-CONDE PUENTE, *Los libertos de libertos en las provincias de Hispania. Los testimonios con mención expresa de subdependencia en las inscripciones paganas*, Libros Pórtico, Zaragoza, 2025
- Claudio LEONARDI (coord.), *Literatura latină medievală. Un manual*, Ediție nouă cu o actualizare a bibliografiei de Francesco SANTI, traducere de Emanuel GROSU, Editura Polirom, Iași, 2025
- Vincenzo LOMIENTO, *Il caelum caeli nei libri XII e XIII delle Confessioni di Agostino*, Edipuglia, Bari, 2022 (*Auctores Nostri* 25)
- Vincenzo LOMIENTO (a cura di), *I Sermoni agostiniani sul Simbolo. Studi retorici ed esegetici*, Edipubli, Bari, 2024 (*Auctores Nostri* 27)
- Vasilica LUNGU, Alexandru AVRAM (coord.), *L'espace pontique: vers de nouvelles perceptions du monde ancien. Pontic Space: towards new perceptions of the ancient world*, Eikon, București, 2022 (*Pontica LV. Supplementum VIII*)
- Ioan C. OPRÎȘ, Florian MATEI-POPESCU, Ovidiu ȚENTEȚA (editori), *Limesul dunărean din România*, Mega, Cluj-Napoca, 2024
- Sorin PALIGA, *Mitologia tracilor. Religie, credințe, moșteniri*, Meteor Press, București, 2025
- Giusto TRAINA, Anne VIAL-LOGEAY (éd.), *L'inventaire du monde de Plin l'Ancien. Des colonnes d'Hercule aux confins de l'Afrique et de l'Asie*, Ausonius Éditions, Bordeaux, 2022 (*Scripta Antiqua* 165)
- Mattia VITELLI CASELLA (a cura di), *Continuità in (una) crisi? Casi-studio sulle province danubiane durante il III^o secolo*, Ausonius Éditions, Pessac, 2024

Universitatea „Alexandru Ioan Cuza” din Iași
Facultatea de Istorie • Centrul de Studii Clasice și Creștine

Bd. Carol I, Nr. 11, 700506, Iași, România
Tel.: 040/0232/201634, Fax: 040/0232/201156



ISSN: 1842-3043
e-ISSN: 2393-2961

EDITURA UNIVERSITĂȚII „ALEXANDRU IOAN CUZA” DIN IAȘI