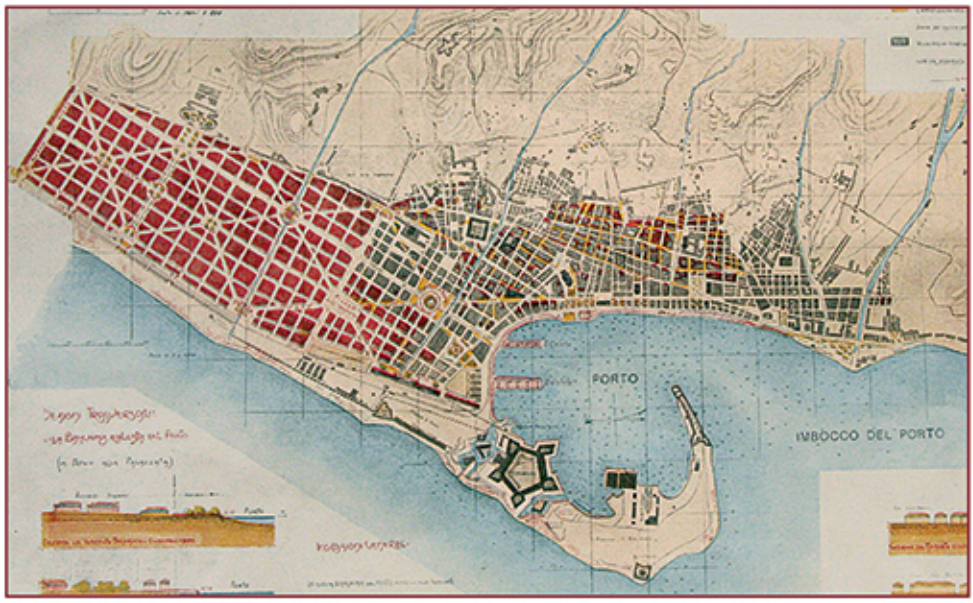



# IL MAUROLICO

*Giornale di Storia Scienze Lettere e Arti*

ANNO XVIII - 2026

Gabinetto di Lettura
MESSINA

Università degli Studi di Messina

*In copertina: Piano Guidini* (A. Di Sarcina, *Tutte le Messine del mondo*, «Il Maurolico» 1-2009, p. 120, Fig. 2)

**Il Maurolico** viene edito dal *Gabinetto di Lettura*, Piazza F. Cavallotti, 1 -98122 Messina, che ne ha la proprietà e conserva tutti i diritti.

Articoli, recensioni e ogni altro lavoro, composti secondo le norme tipografiche rammentate brevemente sotto, devono essere inviati al direttore, prof. ssa *Lucietta Di Paola Lo Castro* o al condirettore prof.ssa *Rosa Maria Palermo Di Stefano*, Comitato editoriale de "**Il Maurolico**", *Gabinetto di Lettura*, Piazza F. Cavallotti, 1, Messina.
Il termine è fissato al 30 marzo di ogni anno. I contributi, accompagnati da un breve Abstract (italiano e inglese), vanno spediti per e-mail in formato Word e PDF (non più di 8-10 cartelle: 40.000 battute, inclusi spazi e note) nella forma seguente: Times New Roman, testo corpo 12, note corpo 10: autori antichi e moderni in maiuscoletto con citazioni secondo i "criteri Harvard".
I manoscritti non vengono restituiti.
Tutti i contributi prima di essere pubblicati sono sottoposti a *peer review* obbligatoria da parte di due *referee* anonimi, esterni alla redazione della rivista.
**e-mail:** Lucietta.DiPaola@unime.it; luciettadipaola@gmail.com
dstcc@katamail.it

Tutta la corrispondenza commerciale (ordini, abbonamenti, scambi) va spedita al segretario amministrativo del Comitato, dott. *Paolo Saija*, presso il *Gabinetto di Lettura*, Piazza F. Cavallotti, 1 -98122.
La richiesta di estratti va indirizzata dall'autore del contributo direttamente alla tipografia:
di nicolò edizioni, Messina - 090 - 6017445 - info@dinicoloedizioni.it

I libri per segnalazione o per recensione vanno inviati alla prof.ssa *Lucietta Di Paola Lo Castro*, Via Catania 162, Residence Villa Dante, Sc/C - 98124 Messina.
Sono vietate la riproduzione, la traduzione dei testi per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo senza la preventiva autorizzazione dell'Editore.
Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

Copyright 2026
by Editore *Gabinetto di Lettura* - Messina

*Fotocomposizione:*
Eleonora Rao

*Stampa*:
di nicolò edizioni
viala Annunziata n. 107 - 98168 - Messina - www.dinicoloedizioni.it

ISSN: 2036-5896

www.gabinettodilettura.it

La rivista è anche online in *open access*, al seguente link:
https://cab.unime.it/journals/index.php/Maurolico/index

# IL MAUROLICO

*Giornale di Storia Scienze Lettere e Arti*

ANNO XVIII - 2026

Gabinetto di Lettura

MESSINA

Università degli Studi di Messina

# IL MAUROLICO

*Giornale di Storia Scienze Lettere e Arti*

ANNO XVIII/2026



**Comitato Editoriale**

***Presidente*** *N. Passalacqua* (Gabinetto di Lettura)
***Segretario*** *A. D'Arrigo* (Cefalù)

**Componenti**

*L. Di Paola Lo Castro* (Messina – direttore) – *R. Palermo Di Stefano* (Messina - condirettore) – *L. Loschiavo* (Teramo - vice-direttore)
*S. Busà* (Messina) – *M. Casella* (Messina) – *D. Dana* (CNRS/HISOMA Lyon)
*M. D'Angelo* (Messina) – *A. Ibba* (Sassari) – *P. Farin*a (Palermo)
*M.S. Papillo* (Napoli-Salerno) – *F. Rodolico* (Messina)
*L. Sciajno* (Palermo) – *S. Tarozzi* (Trento)

**Redazione**

***Segretario*** *S. Busà*

**Componenti**

*S. Busà – M. Casella – A. D'Arrigo – M.S. Papillo – F. Rodolico*

**Comitato Scientifico**

*L. Atzeri (*Milano) – *M. Barbulescu* (Cluj-Napoca) – *H. Brandt* (Bamberg) – *M. Caltabiano* (Messina) – *E. Caliri* (Messina) – *J.-M. Carrié* (EHESS Paris) – *D. Castrizio* (Messina) – *A. Ciancio* (Messina) – *M. Collura* (Milano) – *G. Coppola Bisazza* (Messina) – *R. Cristofoli* (Perugia) – *S. Crogiez Pétrequin* (Tours) – *L. De Salvo* (Messina) – *A. Di Giglio* (Foggia) – *M.V. Escribano Paño* (Zaragoza) – *M. Felici* (LUMSA-Palermo-Roma) – *L. Giacobbe* (Messina) – *G. Giordano* (Messina) – *R. Faraone* (Messina) – *A. Kolb* (Zürich) – *A. Laquerrière-Lacroix* (Reims) – *O. Licandro* (Catania) – *R. Lizzi* (Perugia) – *G. Lo Paro* (Messina) – *A. Lovato* (Bari) – *K. Mannino* (Lecce) – *I.G. Mastrorosa* (Firenze) – *P. Mari* (Roma) – *F. Oppedisano* (SNS-Pisa) – *R. Pintaudi* (Messina-Firenze) – *P. Ruggeri* (Sassari) – *F. Ruggiano* (Messina) – *L. Tongiorgi Tomasi* (Pisa) – *A. Tosi* (Pisa) – *C. Vasi* (CNR-Messina) – *M. Vinci* (Messina)

**Direttore Responsabile**

*Matteo Collura*



**Sede Della Redazione**

*Gabinetto di Lettura,* Piazza F. Cavallotti, 1 -98122
*e-mail:* gabinettodilettura.me@gmail.com

## Sommario

**Conferenze**

Maria De Luca Pistoresi

*"Nata per condividere l'amore": Antigone di Sofocle* p. 9

**Saggi**

Lucia Di Cintio

*"È un male che curerò". Note tra medicina religione e diritto nel mondo antico* p. 21

Maria Caccamo Caltabiano, Giuseppe Gugliandolo

*La storia di Messina attraverso le monete* p. 37

Ester Tigano

*Messina, Regina delle "Ciumare"* p. 47

Valeria Contarino

*La città di Messina nell'opera di Giuseppe Sutera* p. 59

Rosalinda Lo Presti Costantino, Antonio Portela Pruaño

*Oltre la norma, dentro l'emozione: Il lavoro emotivo dei docenti nella sfida dell'Inclusione Scolastica* p. 75

**Notiziario**

Anna D'Arrigo

Cronaca: *325-2025. Prima e dopo Costantino e Nicea,* Convegno Internazionale a 1700 anni dal Concilio di Nicea (Messina-Piraino 27-28 ottobre 2025) p. 93

Amanda Caroline Siqueira Batista

Cronaca: Presentazione del volume, Antonio Padoa-Schioppa, *Destini Incrociati. Europa e Crisi globali*, Il Mulino, Bologna 2024 (Salerno 25 marzo 2026) p. 101

Giuseppe Ramires

Cronaca: *I due Timpanaro, senior e junior, tra scienza, arte e filologia.* (Tortorici (Me), Auditorium "Batia", 5 agosto 2026) p. 107

**Segnalazioni Bibliografiche**
(a cura di Francesca Rodolico) p. 111

**Recensioni**
Anna D'Arrigo
Rec. a: Laura Mecella, *Ciro Di Panopoli. Potere Politica e Poesia alla Corte di Teodosio II,* edizioni del Prisma, Catania 2020 p. 121

Federica Dell'Oro D'Amico
Rec. a: *La fede di Nicea. Tra teologia, politica, diritto (325-2025)* a cura di Elio Dovere, Editoriale Scientifica, Napoli 2025 p. 127

Antonino Carabellò
Rec. a: Alberto Peratoner, *Della stessa sostanza del padre. Il Concilio di Nicea e il nostro Credo*, Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2025 p. 141

M. D'Angelo
Rec. a: Ida Gilda Mastrorosa, *L'altra faccia del potere. Le imagini delle donne Auguste (1557)* di Enea Vico, Pacini giuridica, Pisa 2025 p. 149

# Conferenze

Maria De Luca Pistoresi

# *"Nata per condividere l'amore": Antigone di Sofocle**

*Edipo Re*, *Edipo a Colono* e *Antigone* non costituiscono - come si è soliti dire per comodità di studio - una 'trilogia': queste tragedie furono composte e rappresentate a distanza di diversi anni e non seguono la cronologia del mito (*Antigone* è del 442 a. C., *Edipo Re* forse del 425, *Edipo a Colono* fu rappresentata postuma nel 401). Tuttavia sia il fatto che Sofocle sia tornato più volte sulla saga dei Labdacidi sia una serie di rimandi interni alle tre opere indicano che l'autore ha, per così dire, convissuto a lungo con i personaggi tornando a riflettere sulle loro vicende, forse perché esse rappresentavano per lui il più chiaro esempio dell'ineluttabilità del destino umano e, insieme, della necessaria accettazione della volontà divina.

*Antigone*, diversamente dagli altri drammi sofoclei, che ruotano intorno alle vicende di un solo protagonista, è la somma di due tragedie, quella della stessa Antigone e quella di Creonte "senza che si possa spostare unilateralmente il suo centro su una sola delle due figure"[1]; questa caratteristica è il motivo per cui Hegel[2] vide contrapposti nei due personaggi lo Stato e la famiglia come sfere giuridicamente equivalenti. La sua interpretazione ha condizionato a lungo la critica, trasformando la tragedia in un dramma a tesi, mentre, come vedremo, Creonte identifica lo Stato con la propria volontà, spinto da una *ὕβρις* che gli costerà terribili sofferenze[3].

Polinice, che ha organizzato la spedizione dei Sette contro Tebe, sua patria, ha ucciso il fratello Eteocle ed è morto da traditore sotto le mura della città; secondo la legge greca era lecito vietarne la sepoltura sul suolo patrio, ma si sarebbe dovuto permettere che fosse sepolto fuori dai confini. Invece Creonte, che dopo la morte dei figli di Edipo ha preso il potere, si spinge molto oltre e decreta che il cadavere rimanga insepolto. Da qui la reazione di Antigone (che allaccia la tragedia sofoclea alla conclusione de *I sette a Tebe* di Eschilo[4]): per due volte trasgredisce un ordine che, pur provenendo da un'autorità costituita, ella ritiene in contrasto con una "legislazione, non scritta, va-

* Il testo qui pubblicato riproduce la conferenza tenuta il 3 giugno 2026 in occasione della rappresentazione della tragedia di Sofocle. Sono state aggiunte le note e la bibliografia.

1 Lesky 1962, p. 367.

2 Hegel 1978, II, 2, 1.

3 Anche Goethe, nella lettera ad Eckerman del 28-3-1827 osservava che il comportamento di Creonte, offensivo per uomini e dei, in nessun modo può essere considerato virtù, ma piuttosto un delitto anche verso lo Stato.

4 La microsequenza in questione, è di dubbia autenticità.

lida sempre ed eterna"[5].

Come è abituale nei drammi sofoclei, l'argomento dell'azione e il carattere dei personaggi sono chiaramente delineati fin dal **prologo (vv. 1 – 99**); all'alba, dopo che l'esercito sconfitto ha lasciato Tebe, sulla scena appare Antigone, che chiede alla sorella Ismene se sia al corrente dell'editto di Creonte che vieta di seppellire Polinice e se voglia, insieme a lei, dare sepoltura al fratello. Da subito è evidente che Ismene non ha la tempra di Antigone; dopo aver rievocato le sciagure che si sono abbattute sulla casa di Edipo, tenta di far riflettere la sorella: *siamo donne e non possiamo lottare contro gli uomini e poi, essendo soggette a chi è più forte, dobbiamo obbedire a questi ordini*[6]. Perciò il Perrotta[7] poteva affermare che "Ismene è sorta nella mente di Sofocle per fare grandeggiare Antigone"; questa non si lascia convincere, anzi si dice pronta a morire commettendo *un santo crimine*[8]; il bellissimo ossimoro è, per così dire, il *leit motiv* di un dramma fondato su insanabili contrasti. Ma da questa prima scena emerge anche la tremenda solitudine di Antigone, decisa a sacrificarsi, tanto che anche l'ultima del suo sangue, pur soffrendo, la lascia andare incontro al suo destino.

La solitudine della protagonista risalta ancora di più all'entrata del Coro **(parodo (vv. 100 - 162)**, composto da vecchi Tebani, che celebrano la vittoria e salutano con gioia la fuga dell'esercito nemico; la felicità e l'orgoglio per quanto è accaduto relegano in secondo piano la morte dei due fratelli-nemici. Più avanti vedremo come il ruolo del Coro in questa tragedia sia stato oggetto di ampie e contrastanti discussioni; per il momento limitiamoci a ricordare, con Paduano[9], che nella tragedia il Coro rappresenta «approssimativamente la reattività dell'uomo comune» e, dunque, in questo contesto, la felicità per la fine del conflitto. Alla fine del canto, il Corifeo annuncia l'arrivo sulla scena di Creonte.

**Primo episodio (vv. 163 – 331)** Il nuovo sovrano di Tebe è venuto ad annunciare ai cittadini il suo programma di governo: egli antepone la patria ad ogni cosa, anche agli affetti familiari, perciò ha decretato che nessuno dia sepoltura al cadavere di Polinice ed intima al Coro, che si dichiara pronto all'obbedienza, di non farsi persuadere del contrario, magari per desiderio di

---

5 Privitera, Pretagostini 1997, p. 279.

6 Soph., *Ant.,* vv. 61-64.

7 Perrotta 1965, pp. 102-103.

8 Soph., *Ant.,*v. 74; nel brano abbondano le antitesi, cfr., *e. g.*, v. 88, "*hai un cuore ardente per cose che agghiacciano*".

9 Paduano 1982, p. 14.

guadagno[10]. Sulla scena si presenta ora il *φύλαξ*, una delle guardie che il sovrano ha posto a custodia del cadavere di Polinice. Dopo molte reticenze, l'uomo annuncia che il bando appena emanato è stato violato: una mano ignota ha gettato sul cadavere qualche pugno di terra. Creonte, nonostante una breve ma significativa battuta del Coro (*Signore, (…) rifletto se questo fatto non sia voluto dagli dei*[11]), si lascia prendere dall'ira e profferisce terribili minacce contro le guardie se non riusciranno a scoprire e consegnargli il colpevole.

Le due scene che compongono l'episodio e, ancora meglio, un esame del linguaggio usato, mettono in evidenza il carattere di Creonte: per lui il potere esiste soltanto nella polarità comando/obbedienza; «i vocaboli che investono il rapporto sovrano/sudditi ricorrono complessivamente una ventina di volte, e più di quaranta quelli riguardanti la sfera semantica legge/obbedienza/punizione: questo su un totale di poco più di 250 versi da lui pronunciati»[12]. Secondo il suo pensiero politico, chi è stato scelto per il comando rappresenta la volontà stessa della città, la disobbedienza si configura, quindi, come *δυσέβεια*, empietà. I rappresentanti delle due posizioni antitetiche tra cui si muove la tragedia sono così nettamente delineati. Tuttavia le parole di Creonte rivelano anche l'illusorietà del potere: il suo bando è stato vanificato ancora prima di essere reso pubblico.

**Primo stasimo (vv. 332 – 375)** Uscito di scena Creonte, il Coro intona il primo stasimo, uno dei canti più famosi e controversi della poesia sofoclea: i vecchi Tebani esaltano le capacità dell'uomo, che sa domare mare e terra, catturare e sottomettere gli animali, ma soprattutto creare gli ordinamenti civili e non conosce altro impedimento che la morte. Ma l'uomo può usare queste sue straordinarie capacità anche per fare il male; costui sarà un *ἄπολις*, in contrapposizione all'*ὑψίπολις* che dà grandezza alla propria patria.

Un primo problema di questa breve sequenza è la polisemia dell'aggettivo ***δεινός*** (possente, tremendo, terribile, mirabile) posto all'inizio per definire l'uomo, un altro l'esatto significato da attribuire ai termini *ἄπολις* e *ὑψίπολις*, chiaramente connessi all'ambito del vivere civile. Si discute anche sul destinatario delle parole del Coro: si tratta dell'(ancora) ignoto violatore dell'editto o proprio di Antigone? O di Antigone e Creonte insieme?

Ma è soprattutto controverso il rapporto tra l'intero stasimo e l'andamento dell'azione drammatica da cui sembra disgiunto. Seguendo l'interpretazione

---

[10] Quello dell'illecito guadagno appare un tema ricorrente negli interventi di Creonte. Cfr. più avanti il dialogo con Tiresia.

[11] Soph., *Antig.*, vv. 278- 279.

[12] Sestili 1984, p. 166.

di Del Corno[13] possiamo ipotizzare che «l'elogio dell'ingegno umano sembra penetrare il carattere (…) del tiranno, inflessibile nel proporre un nuovo modello di moralità (…). Ma l'ambiguo dubbio che conclude il canto lascia intravedere una nota di (…) sgomento. (…) Quali leggi deve onorare chi onora la città?».

Alla fine del canto gli stessi coreuti segnalano l'arrivo sulla scena di Antigone, sospinta da una guardia.

**Secondo episodio (vv. 376 – 581)** L'uomo narra a Creonte – che nel frattempo è uscito dalla reggia – di avere sorpreso la giovane mentre cospargeva di terra il cadavere del fratello e gli tributava gli onori funebri. Lo scontro fra Antigone e Creonte[14] si scatena violento nella contrapposizione di due lunghi discorsi simmetrici: la ragazza si appella all'autorità delle leggi divine, le *ἄγραπτα νόμιμα*[15] contrapposte ai *κηρύγματα* del tiranno in nome dei quali ella non ritiene di poter violare le leggi morali eternamente fissate nel cuore dell'uomo. Le sue convinzioni sono sintetizzate nella celeberrima affermazione «*sono nata per condividere l'amore, non l'odio*»[16]. La risposta di Creonte ne mette in evidenza la pochezza e l'ottusità: egli non contrappone alle ragioni della nipote alcuna motivazione razionale del proprio agire, infarcisce il proprio discorso di luoghi comuni, non ultimo il rifiuto di sottomettersi lui, uomo, alle ragioni di una donna. Anzi estende la propria ira ad Ismene, che entra in scena decisa a condividere la sorte della sorella, anche se Antigone rifiuta fermamente. Dopo un ultimo tentativo di Ismene di blandire lo zio prospettandogli il dolore del figlio Emone per la perdita della promessa sposa, la scena si chiude sulle due fanciulle condotte in catene all'interno del palazzo.

Diversi motivi concorrono alla potenza drammaturgica di quest'episodio, ma una su tutte: si affrontano due opposte visioni del mondo. Da una parte Creonte, uomo concreto, fiero della propria capacità di gestire il potere, in una parola metafora dell'uomo nuovo che nasceva nell'Atene del V secolo[17], dall'altra Antigone, espressione della fede tradizionale nel divino ordine in cui l'uomo è inserito. È sufficiente prendere in considerazione un solo termine usato dai due antagonisti: "per Antigone, *νόμος* designa il contrario di ciò che Creonte (…) chiama anche lui *νόμος*. Per la fanciulla significa 'norma religiosa';

---

13 Del Corno, Cantarella, Cavalli 1982, pp. 363- 364.

14 Secondo Goethe questo scontro costituisce l'essenza stessa della tragedia.

15 Soph., *Ant.,* v. 455.

16 Soph., *Ant.*, v. 525.

17 «L'idea dello Stato aveva contribuito a spezzare i religiosi vincoli fra le famiglie nobiliari della varie *poleis* elleniche: ma essi tornavano ancora nel mito di Antigone che pose il *ghenos* al di sopra delle leggi scritte, e nella tradizione religiosa»: Mazzarino 1966, p. 182

per Creonte 'editto promulgato dal capo dello Stato'. E in realtà il campo semantico di *νόμος* è abbastanza esteso per comprendere (…) ambedue i sensi. L'ambiguità tragica traduce allora la tensione fra certi valori avvertiti come inconciliabili nonostante la loro omonimia. (…) Ciascun eroe (…) dà alla parola un senso ed uno solo"[18]

Usciti di scena i tre personaggi, il Coro intona il **secondo stasimo (vv. 582 – 625)** un canto che contrasta nettamente con l'elogio dell'ingegno umano innalzato nel canto precedente: i vecchi tebani riflettono tristemente sulle sventure che colpiscono gli uomini, ricordano le antiche colpe della famiglia di Antigone e sembrano preannunciare il tracollo di Creonte: «*ritenere bene ciò che è male accade a colui che un dio conduce alla rovina e che ha poco tempo prima di precipitarvi*»[19]**.**

Alla fine del canto è sempre il Coro ad annunciare l'arrivo sulla scena di Emone, angosciato per la sorte che incombe sulla promessa sposa.

**Terzo episodio (vv. 628 – 780)** All'inizio il giovane si mostra sottomesso (*Padre, io sono tuo*[20], afferma in risposta alla domanda di Creonte) e il sovrano prende spunto da quest'atteggiamento per ribadire la necessità dell'obbedienza. Il giovane, però, gli rivela che *la città piange*[21] per la sorte di Antigone senza avere il coraggio di opporsi al sovrano e lo esorta a desistere: *per un uomo non è disonorevole apprendere molto e non ostinarsi troppo*[22]**.** Alle proteste del padre ribatte che *non esiste la città che è di un solo uomo*[23] e il dialogo si fa sempre più concitato e violento, finché Emone, alla minaccia del re di ordinare l'esecuzione di Antigone proprio davanti ai suoi occhi, esce di scena pronunciando frasi oscuramente minacciose che il Coro considera con angoscia, ma che non fanno tornare Creonte sulla sua decisione. Unica concessione: Ismene non morirà e Antigone non sarà uccisa, ma chiusa in un antro di pietra con cibo sufficiente ad evitare il sacrilegio[24].

Anche questo episodio appare costruito su un insanabile contrasto tra due caratteri, mentre nell'ostinazione di Creonte, nel suo ribadire luoghi comuni

---

[18] Vernant, Vidal Naquet, pp. 89-90.

[19] *Ant*., vv. 621 ss.; parole molto simili a quelle pronunciate dall'ombra di Dario ne I Persiani di Eschilo.

[20] *Ibid.*, v. 655.

[21] *Ibid.*, v. 693.

[22] *Ibid*., vv. 710-711.

[23] *Ibid* , v.737.

[24] Cantarella 2025, p. 62: «Creonte non ha inventato una pena crudele e sconosciuta per la nipote»); la vivisepoltura, infatti, era una punizione che spesso veniva inflitta alle donne colpevoli di tradimento. Segregate in un luogo isolato della casa venivano lasciate morire di fame.

presentati come indiscutibili verità, si precisa sempre di più l'involuzione dell'intelletto umano di cui aveva cantato il Coro.

Usciti i protagonisti, il Coro intona il **terzo stasimo (vv. 781 – 801)** un breve canto ad Eros, dio invincibile e potente che si abbatte sugli animali e si aggira senza posa tra gli uomini, traendo in fallo il giusto, contrapponendo i figli al padre. Anche per la relazione tra questo stasimo e le scene possiamo ipotizzare che, come i due precedenti, completi alcuni elementi dell'azione drammatica: se il primo sembrava spiegare le ragioni dell'agire di Creonte e il secondo inseriva la decisione di Antigone nell'ambito dell'ineluttabilità delle sventure umane, quest'ultimo illumina la figura di Emone di disperata debolezza.

**Quarto episodio (vv. 802 – 943)** L'eco del canto dedicato alla potenza di Eros si prolunga nella ripresa dell'azione: sulla scena Antigone, condotta alla morte, piange perché le viene negata l'esperienza dell'amore coniugale: *guardatemi, cittadini della mia patria, andare all'ultimo cammino (...) senza imenei, senza che risuoni per me l'inno di nozze*[25]; il Coro si schiera per la prima volta dalla sua parte e nel *κομμός* che intreccia con lei afferma: *gloriosa e con lode muovi al recesso dei morti*[26]. L'arrivo di Creonte tronca il lamento e Antigone riafferma la giustezza del proprio operato, poi si avvia alla morte rivolgendosi ancora una volta al Coro perché consideri cosa stia soffrendo per un gesto di pietà.

Ad alcuni critici il pianto di Antigone è sembrato incoerente con la fermezza del personaggio; Perrotta[27] ha addirittura affermato che Sofocle «ha voluto ottenere il massimo effetto drammatico e scenico [ma] (...) ha commesso un errore di psicologia e più ancora di poesia». Mi sembra piuttosto che la fermezza granitica dell'eroina non venga affatto meno di fronte alla morte, mentre appare naturale che il suo addio ad una vita non ancora vissuta si carichi di pathos; del resto anche eroi come Aiace, Elettra e Filottete piangono, essendo il pianto il naturale sbocco di un'estrema tensione.

All'uscita di Antigone il Coro intona il **quarto stasimo (vv. 944 – 987)**, un lungo canto di contenuto mitologico che propone esempi famosi come parallelo della strana sepoltura della giovane: dopo l'esempio di Niobe, addotto dalla stessa Antigone, il Coro moltiplica i riferimenti ricordando Danae, chiusa in un'arca di bronzo, Licurgo, segregato nel monte Pangeo, la prigionia e l'accecamento dei due Fineidi. Anche se il legame con l'azione drammatica non appare immediatamente perspicuo, è evidente che il *medium comparationis*

---

[25] Soph, *Ant.*, vv. 806 ss.

[26] *Ibid*., vv. 818-819.

[27] Perrotta, *op. cit.*, pp. 115-117.

è costituito dal tema della prigionia e che ciascuno dei miti si collega ad un elemento della vicenda di Antigone (la dura prigionia, la nobiltà di origine etc.).

**Quinto episodio (vv. 988 – 1114)** Subito dopo inizia una scena molto simile al primo episodio dell'*Edipo Re*: entra, accompagnato da un fanciullo, il vate cieco Tiresia. Creonte, sbrigativo e sprezzante, gli chiede il motivo della sua presenza; l'indovino gli dice che i segni degli dei indicano che la città è contaminata dalla presenza del cadavere insepolto di Polinice, provveda quindi il sovrano a ritirare l'editto. Ma Creonte è irremovibile, anzi accusa Tiresia di essere, come tutti i profeti, mosso da desiderio di guadagno. Fra i due scoppia un'accesa sticomitia nella quale il re riafferma il proprio potere assoluto. L'atteggiamento violento ed intransigente di Creonte induce il vate a rivelargli quanto sa: sulla sua casa si abbatterà la sventura ed egli dovrà pagare, in cambio di morti, un morto del suo sangue. Poi Tiresia si allontana, lasciandolo sgomento. Dopo un breve scambio di battute con il Coro, Creonte decide di liberare personalmente Antigone.

Alla fine dell'episodio dell'inflessibile tiranno non resta che un uomo smarrito che chiede ai coreuti «*dunque, cosa bisogna fare? Consigliami ed io obbedirò*»[28] e, prima di avviarsi, riflette: **«***temo che la cosa migliore sia concludere la propria vita osservando le leggi stabilite*»[29].

Dopo l'uscita di scena di Creonte il Coro, fiducioso nell'esito positivo del ravvedimento del sovrano, intona l'ultimo stasimo **(Quinto stasimo, vv. 1115 – 1152)**, invocando Bacco, protettore della città di Tebe. Ma si tratta di uno sprazzo di vana speranza.

Infatti (siamo all'**esodo – vv. 1153 – 1353**) entra in scena un messaggero che porta la notizia della morte di Emone: il giovane ha trovato impiccata Antigone e le si è ucciso accanto. Non soltanto il Coro però ascolta il racconto dell'*ἄγγελος*; dalla reggia è uscita la regina Euridice, moglie di Creonte e madre del giovane suicida, che, dopo aver appreso la notizia, si allontana in silenzio sotto lo sguardo preoccupato dei vecchi tebani. Il nunzio la segue mentre arriva Creonte che porta sulle braccia il cadavere del figlio gridando «*ahimè infelice! ho compreso*»[30]; ma le sventure per lui non sono finite: dalla reggia esce un secondo nunzio per comunicargli che Euridice si è uccisa maledicendolo per aver causato tante sciagure. La rovina del tiranno ormai è completa: le sue ultime parole esprimono il desiderio che la morte lo raggiunga presto.

La *γνώμη* conclusiva ribadisce un concetto caro al pensiero greco: «*la*

[28] Soph., *Ant.,* v. 1099.

[29] *Ibid*., vv. 1113-1114.

[30] Soph., *Ant.*,vv.1271-1272.

*prima felicità è essere saggi, non si deve commettere empietà contro gli dei»*[31].

La fatale conoscenza che nasce dal dolore conclude la 'tragedia di Creonte' con la sconfitta del personaggio, mentre di Antigone possiamo dire con Nietzsche[32] che «ha vinto morendo».

La cosiddetta "distanza tragica" che, collocando i fatti nel tempo del mito, li rende attuali sia nel momento in cui andavano in scena che oggi, mentre ha reso lo zio-tiranno il prototipo dell'inflessibile sostenitore delle leggi, ha fatto della figlia di Edipo un'etichetta dai molti colori"[33], perciò ancora oggi il suo nome viene riproposto ogni qualvolta siano messi in discussione quelli che definiamo "diritti umani", che sono, in definitiva, le "leggi non scritte" a cui la giovane ha scelto di obbedire.

Abstract

Il contributo si propone di esaminare l'*Antigone* di Sofocle, mettere in rilievo il dramma della donna che obbedisce alle leggi degli dei per la sepoltura del fratello, mentre il tiranno Creonte applica le leggi degli uomini, la condanna a morte e la rinchiude viva in una grotta e così farla morire di fame.

Parole Chiave Antigone; Sepoltura del fratello; Creonte

This paper aims to examine Sophocles' *Antigone*, highlighting the tragedy of a woman who chooses to obey the laws of the gods by ensuring the burial of her brother, while the tyrant Creon enforces the laws of men. As a consequence of her defiance, he condemns her to death and orders her to be immured alive in a cave, where she is left to perish from starvation.

Keywords**:** *Antigone*; Burial of the Brother; Creon.

31 Soph., *Ant.,* vv. 1348-1351.

32 Nietzsche 1982, p. 35.

33 Rubino 2005, p. 143.

## Riferimenti Bibliografici

Cantarella 2025, Cantarella E., *Contro Antigone*, Torino 2025.

Del Corno, Cantarella, Cavalli 1982, Del Corno D. (a cura di), Trad. –Cantarella R.. Comm. Cavalli M., *Sofocle. Edipo Re, Edipo a Colono, Antigone*, Milano, Mondadori.

Hegel 1978, Hegel G. W.F., *Estetica*, II, 2, 1, Milano, Feltrinelli.

Lesky 1962, Leski A,. *Storia della letteratura greca, v*ol. I, Milano, Il Saggiatore.

Mazzarino 1982, Mazzarino S., *Il pensiero storico classico,* vol. I, Bari, Laterza 1966.

Nietzsche 1982, Nietzsche F., *Ditirambi di Dioniso e poesie postume*, trad. it. C. Colli, Milano.

Paduano 1982, Paduano G., *Sulla diversità*, Torino, Utet.

Privitera, Pretagostini 1997, Privitera G. A. –Pretagostini R., *Storia e forme della letteratura greca,* vol. I, Torino, Einaudi Scuola 1997.

Rubino 2005, Rubino M., *Antigone e le gazzette*, in M. Ripoli, M. Rubino, *Antigone, Il mito, il diritto, lo spettacolo*, Genova, Editore De Ferrari, pp. 143 ss.

Sestili 1984, Sestili A., *Sofocle. Antigone*, Soc. Ed. 'Dante Alighieri', Roma

Vernant, Vidal Naquet 1976, Vernant J.-P., Vidal Naquet P., *Ambiguità e rovesciamento in* Vernant J.-P, *Mito e tragedia nell'antica Grecia,* Torino, Einaudi.

# Saggi

Lucia Di Cintio

# *"È un male che curerò". Note tra medicina religione e diritto nel mondo antico*

*«È un male che curerò»*

Il tema della bioetica non riguarda solo il confine prestabilito, morale e giuridico verso il quale la scienza può spingersi, ma può attenere anche, in modo speculare, a un limite inferiore, inteso come quel momento, in senso etico-scientifico, a partire dal quale le pratiche tese alla cura, alla salute della persona possono essere ritenute lecite e accettabili; si pensi all'omeopatia, cure ancor oggi diffuse, e, in modo storicamente orientato, al confine tra magia e religione, a riti che affondano le radici in epoche antichissime, più o meno tollerati a seconda degli ordinamenti; una di queste prassi, ossia quella di indossare filatteri, rappresenta l'oggetto precipuo del presente contributo.

Sebbene il lemma 'filatterio' possa essere letto in diversi modi, tuttavia, nelle righe seguenti, sarà impiegato nell'accezione di «veteres amuleta, ad arcendos vel pellendos morbos»[1]. In tal senso, gli oggetti più antichi che possono essere considerati filatteri protettivi risalgono al cosiddetto *Libro dei morti* egizio.

Nella nota raccolta sono menzionati rotolini contenenti frasi a carattere religioso con funzioni protettive[2], in un contesto arazionale, mistico, che non lascia presagire certo la possibilità che fossero contemplate anche pratiche medico-scientifiche; nondimeno, la documentazione papiracea, anche risalente rispetto al *Libro dei Morti*, rivela altresì una realtà complessa, varia, alla quale sembra opportuno accennare. Così, a trattare di medicina e soprannaturale è già il papiro Kahun[3], comunemente ritenuto il più antico testo di medicina, collocato nel 1800-1900 a.C. Il documento, steso in corsivo ieratico, pur danneggiato nella parte centrale, ha consentito agli studiosi una ricostruzione attendibile, anche se parziale, da cui emerge che esso tratta, in modo analitico e sistematico, di cure ginecologiche, organizzate in 34 sezioni contenenti ciascuna un caso.

Le prescrizioni sono dettagliate, specificando ingredienti, dosaggi con

---

1 Du Cange 1883-1887, t. 6, col. 307b, s. v. *Phylacteria*.

2 In particolare nel Papiro Torino 1858, noto come Papiro di Butehamon, corrispondente al capitolo 100 del Libro dei morti e contenente un filatterio protettivo. La datazione del papiro è compresa tra il 1076–944 a.C., ma è probabile che contenga una tradizione molto più risalente.

3 Cfr. Griffith 1898-1934, plates V-VI.

unità di misura comuni, come 'cucchiaio', in modo logicamente ineccepibile; peraltro, molte delle sostanze impiegate sono risultate, a indagini scientifiche moderne, essere effettivamente efficaci; a titolo di esempio, si è riscontrato che il latte di betulla, indicato come contraccettivo, svolge proprietà effettivamente tali ed è usato ancor oggi. In altri casi, allo stesso tempo, il trattato avanza idee fantasiose (come quella per cui l'utero vagherebbe nel corpo della donna, potendo essere curato con fumigazioni, unguenti a base di olio di oliva) ma che trovarono seguito, raccolte financo da Ippocrate. Tali rimedi costituivano istruzioni per i medici che si accingevano a curare donne malate, a cui si accompagnavano anche direttive finalizzate alle modalità comunicative con le pazienti, affinché le informazioni fossero fornite nel modo meno traumatico possibile e, allo stesso tempo, chiaro. Avvertenze che evocano un'attenzione anche al benessere psichico del malato, di straordinaria modernità.

Nella parte seguente del papiro si stabilisce che, se una è malattia incurabile, allora se ne deve dedurre che la causa non è fisica, ma è dovuta a una forza esterna oscura, una sorta di spirito maligno. In questo caso ci si affidava a formule magiche o a preghiere a spiriti, demoni buoni, o a Horus. L'impossibilità di guarigione, dunque, non è ancora percepita quale limite alla conoscenza umana, bensì nel senso di un intervento maligno che interferisce con l'operato medico, insuperabile.

Nel foglio ginecologico di Kahun non ci sono riferimenti a filatteri da indossare per scongiurare le malattie; non di meno il dato, a mio avviso interessante, è che esso rivela un aspetto recepito anche nei talismani, una forma di un humus culturale per cui scienza e magia sembrano essere divise da un confine che, pur molto sottile, appare chiaro. La magia, infatti, è impiegata come *extrema ratio*, quando il morbo dovesse risultare incurabile, come se non avendo 'nulla da perdere' ci si rivolgesse alle forze spirituali. Tale elemento può essere considerato un indice della visione razionale e sperimentale della cura in senso scientifico, nella sua forma primigenia, che si manifesta appieno nel papiro Smith[4], risalente al 1600 a.C. e forse proveniente da Tebe, steso in ieratico; in esso le formule magiche sono assenti e si registra un approccio squisitamente scientifico alla chirurgia. Nel papiro sono descritti il sistema sanguigno e il cervello. La diagnosi sintetica è espressa attraverso una formula in prima persona: "è un male che curerò" indica una prognosi favorevole; "è un male contro cui lotterò" indica una prognosi riservata, incerta; "è un male che non posso curare" è chiaramente una prognosi infausta per il paziente. Anche in questo caso, l'approccio appare significativo: non si reputa il male incurabile o meno, non si adotta un punto di vista oggettivo, bensì soggettivo, ossia è il medico stesso che non riesce a curare o a guarire il paziente.

[4] Breasted 1991, Da Silva Veiga 2009.

Una simile prospettiva implica la consapevolezza dei limiti della conoscenza, o forse anche dei propri limiti, accompagnata dalla presunzione che ciò che in quel momento fosse sembrato impossibile, si sarebbe potuto realizzare in altri contesti. Rispetto a P. Khaun, si constata un atteggiamento evolutivo aperto al progresso cognitivo. Peraltro, nella seconda ipotesi, "è un male contro cui lotterò", la battaglia contro la malattia evoca l'impiego di una diligenza e quasi di una passione nello svolgimento del proprio compito[5] di straordinaria modernità.

Alla magia invece si torna dopo quattro secoli, nel 1200 a.C., con i Papiri Chester Beatty V, VI, VII[6], ove sono contenute di nuovo formule magiche contro il mal di testa; nel Papiro VI si intima anche in modo spicciolo al dio di far cessare l'emicrania.

Negli interventi di chirurgia per curare ferite probabilmente di origine militare o occasionale non v'è spazio per l'irrazionale, ma solo per l'abilità del chirurgo, come se si fosse consapevoli dell'inutilità di quelle pratiche. In P. Kahun sembra potersi avvertire una sorta di etica, nascosta tra le pieghe del testo, per cui la magia e la religione non possono sostituirsi alle cure mediche. Dal papiro Smith emerge appieno anche una doverosità morale, deontologica nell'approccio al morbo, che spinge ad adottare tutte le proprie forze e capacità per salvare il paziente.

Nei secoli a cui risalgono i papiri ora ricordati sono attestati filatteri, che però non contengono formule per la protezione della salute, almeno nelle fonti esaminate.

Le testimonianze di filatteri protettivi anche per la condizione fisica sembrano essere il frutto della commistione del mondo egizio diffuso poi nel mondo del Mediterraneo orientale ellenizzato, frammisto anche al giudaismo una volta recepito dalle comunità ebraiche.

Per gli Ebrei, l'acquisizione della pratica di indossare rotolini con funzione anche taumaturgica, secondo alcune ipotesi[7], sarebbe stata appresa dagli Egizi, quando la consuetudine ebraica di tatuarsi in varie parti del corpo decadde in quanto proibita dal Levitico 19,28[8] in applicazione della *halakha*. I filatteri non contengono solo preghiere o passaggi delle Sacre Scritture, ma anche invocazioni a Dio per la protezione della salute e della casa. È probabile che la pratica dei tatuaggi sia caduta in desuetudine al momento dell'esilio[9].

---

5 Cfr. Pinch 1994.

6 Cfr. Contin, 2007, pp. 115-120; Lucarelli 2010, pp. 55–67.

7 Di Nola 1964, p. 21; Rivière 1984, p. 29.

8 αἰ ἐντομίδας ἐπὶ ψυχῇ οὐ ποιήσετε ἐν τῷ σώματι ὑμῶν καὶ γράμματα στικτὰ οὐ ποιήσετε ἐν ὑμῖν ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν.

Così in *Num.* 15,39: καὶ ἔσται ὑμῖν ἐν τοῖς κρασπέδοις καὶ ὄψεσθε αὐτὰ καὶ μνησθήσεσθε πασῶν τῶν ἐντολῶν κυρίου καὶ ποιήσετε αὐτὰς καὶ οὐ διαστραφήσεσθε ὀπίσω τῶν διανοιῶν ὑμῶν καὶ ὀπίσω τῶν ὀφθαλμῶν ὑμῶν ἐν οἷς ὑμεῖς ἐκπορνεύετε ὀπίσω αὐτῶν. «Avrete tali fiocchi e, quando li guarderete, vi ricorderete di tutti i comandi del Signore per metterli in pratica; non andrete vagando dietro il vostro cuore e i vostri occhi, seguendo i quali vi prostituite».

I filatteri ebraici più comuni, i *tefillin*, contengono preghiere, ma non mancano preziose laminette d'argento contenenti formule religiose di protezione generica. Il filatterio, che si indossa sulla fronte, è diviso in 4 parti recanti versi sacri, segnatamente: *Es*. 12,1-10; *Es*. 13,11-16; *Deut*. 11,13-21.

Un esempio di filatterio protettivo per la salute è la lamina rinvenuta a Ketef Hinnom (VII-VI sec. a.C.) contenente la cosiddetta benedizione del sacerdote: 24, 'L'Eterno ti benedica e ti protegga!'; 25, 'L'Eterno faccia risplendere il suo volto su te e ti sia propizio!; 26, L'Eterno volga verso te il suo volto e ti dia la pace'[10].

Nel passaggio dall'ebraismo al cristianesimo è recepita anche la prassi dei filatteri, ma essa assume un senso in parte diverso, come comprovato dai testi evangelici. Testimone di tale ricezione è *Mt*. 9,20-22: καὶ ἰδοὺ γυνὴ αἱμορροοῦσα δώδεκα ἔτη προσελθοῦσα ὄπισθεν ἥψατο τοῦ κρασπέδου τοῦ ἱματίου αὐτοῦ· ἔλεγεν γὰρ ἐν ἑαυτῇ· Ἐὰν μόνον ἅψωμαι τοῦ ἱματίου αὐτοῦ σωθήσομαι. ὁ δὲ Ἰησοῦς στραφεὶς καὶ ἰδὼν αὐτὴν εἶπεν· Θάρσει, θύγατερ· ἡ πίστις σου σέσωκέν σε. καὶ ἐσώθη ἡ γυνὴ ἀπὸ τῆς ὥρας ἐκείνης. «Ed ecco una donna, malata di un flusso di sangue da dodici anni, avvicinatasi da dietro, gli toccò il lembo della veste, perché diceva fra sé: "Se riesco a toccare almeno la sua veste, sarò guarita". Gesù si voltò, la vide, e disse: "Coraggio, figliola; la tua fede ti ha guarita". Da quell'ora la donna fu guarita».

In questo passaggio torna l'archetipo della protezione dell'utero visto nel papiro ginecologico di Kahun. Nei filatteri menzionati nei Vangeli, il potere di guarigione non risiede nell'oggetto in sé, ma proviene da Cristo, tanto è che i talismani, finalizzati alla protezione in senso lato, sono mal tollerati, sconsigliati, ove segno di ostentazione, da Gesù, in *Mt*. 23,5[11].

Allo stesso periodo di tempo, V secolo a. C., sono da attribuire le lamine orfiche della *Magna Graecia*[12]. È a partire dal II secolo d. C. che è presente una

---

[9] Per la continuità ideale tra tatuaggi e filatteri, cfr. Mordechay 2010, pp. 77-83.

[10] Si veda Cardellini 2009, pp. 1-22.

[11] «Tutte le loro opere le fanno per essere ammirati dagli uomini: allargano i loro filatteri e allungano le frange».

[12] Le lamine orfiche contengono istruzioni per viaggiare verso l'aldilà, recano con sé un messaggio di salvezza dalle radici in gran parte ancora da indagare.

molteplicità di filatteri funzionalizzati alla guarigione o prevenzione delle malattie[13], allorquando l'Impero romano abbraccia l'ellenismo per via delle sempre più estese conquiste orientali, quando anche il cristianesimo si diffonde sempre più e lo scambio tra le varie culture e religioni costituisce il terreno fertile per una sorta di commistione di riti e pratiche che da magici divengono religiosi e solo in quanto tali saranno tollerati dall'Impero romano-cristiano. Non è un caso, così, che la maggior parte dei filatteri sia attestata nel Tardoantico. Al III secolo risale un amuleto in argento datato tra 230 e il 270 d.C. particolarmente significativo per il luogo del ritrovamento, la Gallia, lontano dunque da quell'Oriente culla delle religioni misteriche e in quanto si riferisce unicamente alla tradizione cristiana[14], mentre, in genere, i filatteri cristiani sono testimoni del sincretismo tra religione cristiana, ebraismo e magia pagana[15] che caratterizza i numerosi movimenti eretici[16], ma che costituisce il tentativo individuale di superare le malattie in un mondo sempre più chiuso che vede con sospetto la scienza. Un esempio tra i più significativi di ciò è il filatterio cosiddetto Capitolino bilingue, attribuibile al V secolo d. C. come una sua analoga lamina conservata ad Oxford e composto da due parti: una superiore scritta in greco, l'altra inferiore in ebraico, ma disposta a *pterygoma*[17].

Ancora, come nei papiri dei millenni precedenti, torna l'esigenza di alleviare i dolori e proteggere l'utero in un filatterio del V-VI secolo denominato Manganaro 1994a, ove si legge:

[ὁρκίζω σε τὸν θεὸν τὸν κτίσαντα τοὺς] Χ̣ερυβὶν (καὶ) Σερα[φίν] [———— ————————-ἅ]γιος, ἅγιος, ἅγιος Κ̣[ύριος] [Σαβαώθ, πλήρης πᾶσα ἡ γῆ αὐ]τοῦ δόξις ὁρκίζο σε τ̣ὸ̣[ν] [Κύριον τοῦ οὐραν]οῦ (καὶ) τῆς δουλίτρας το[ῦ θεοῦ κορ-]ιφις τριχῶν (καὶ) ἄκρο(υ)

Β. [—-]μίτρων ἣ ἔχ̣ο̣υ̣σ̣α̣ [—-ὑστέρα] [μελάν]η αομένι ὸς π̣ [—-] [—-]κουμενι ὸς (λέων) βρυ[σαι —-] [—-]α̣ κρωρη, ὁρκίζο σε τ̣ὸ̣[ν θεὸν τῶν] [—-]αθνων τ πάντ̣ο̣ [—-] [—-]ων τρέμο[υσιν —-] [—-]ινο[—-].

---

13 La raccolta che li contiene è nota come *PMG*. Sul tema ampio, per una ricognizione, cfr. Fausti 2019.

14 «Santo, santo, santo! Nel nome di Gesù Cristo, Figlio di Dio! Il Signore del mondo resiste a tutti gli attacchi/insuccessi con [forza?]. Il dio garantisce l'accesso al benessere (gioia). Questo mezzo di salvezza (?) protegge l'uomo che si consegna alla volontà del Signore Gesù Cristo, Figlio di Dio, poiché davanti a Gesù Cristo ogni ginocchio si piega: quello del cielo, quello della terra e quello sotto terra e ogni lingua confessa (a Gesù Cristo)». Il testo contiene anche una citazione quasi letterale del cosiddetto inno di Cristo di Paolo, tratto dalla sua lettera ai Filippesi (qui: *Fil*. 2,10-11).

15 Cfr. Mastrocinque 2020, pp. 97-113.

16 Sui legami tra filatteri e gnosticismo cfr. Mastrocinque 1998, pp. 105–118.

17 Moriggi 2006, pp. 163-170.

A. «Ti scongiuro nel nome del dio che ha creato i Cherubini e i Serafini… Santo, santo, santo il Signore Dio degli eserciti, tutta la terra è piena della sua gloria. Ti scongiuro, nel nome del Signore (del Creatore?) del cielo e della serva di Dio… della punta dei capelli e del capo».

B «(Filatterio?) delle matrici o… Utero nero, reso nero, come un…, come un (leone?) ruggisci…, ti scongiuro per il dio dei… tutti… (al cui nome i demoni?) tremano…»[18].

Nell'Apografo Libertini, sempre del medesimo torno temporale, si possono riscontrare passaggi del primo salmo del Libro dei Salmi seguito da invocazioni di angeli e dei di varie religioni: «Beato l'uomo che non segue il consiglio degli empi e non si è fermato sulla via dei peccatori, e non si è seduto sulla sedia degli schernitori, ma il cui diletto è nella legge del Signore e medita su di essa giorno e notte. Egli sarà come un albero piantato presso i corsi d'acqua, il quale produce il frutto nella sua stagione… contro il demone Archaèl … Michaèl Arremìl… filatterio contro il maleficio. Iakob… Bes Sigillo di Salomone… sigillo…»[19].

Il filatterio forse maggiormente noto è il cosiddetto filatterio di Mosè, il cui termine *a quo* è il II d. C., come si può stabilire grazie all'esame della parte centrale che contiene un'estesa citazione del Deuteronomio nella versione di Aquila. Il testo è oggetto di diversi studi che lo leggono in modo parzialmente diverso, ad ogni modo, particolarmente significativo per la comprensione del bisogno di protezione frammisto a paura che sovrasta l'individuo:

[Φυλα]κτήριον ᾧ [Μωσ]ῆς ἐχρᾶ[το] ἐν τῷ [φύλα]ξε αὐτὸν εἰς τὰ ἅγια τῶν ἁγίων. ἐ[ν] τῷ ἀγαγεῖν αὐτὸν εἰς τὴν δόξαν φυσικοῦ. Ἀνεχώρει [τ]ὸ ἁγιοσύν[ης πνε]ῦμα καὶ μετὰ ταῦτα μετέστρεφεν. [Λ]όγον πετάλῳ χρυσῷ ποίει ἓξ· Σαβαώθ. [Δεῖ ἀ]ρτύην μετὰ ληβ[ά]νων, ζμύρναν. Φυλακτήριον Μωσέως ὅτε ἀνέβαινεν τῷ ὄρει Σειλαμωναι λα[β]εῖν κάστυ. [αὐ]τὸ φορῶν οὐ φοβήσῃ μάγον οὐδὲ κατά δεσμον οὐδὲ πνεῦμ[α πον]ηρὸν οὐδέ τι δήποτε. Καθαρείως δὲ [αὐ]τὸ φόρει, ὃ οὐ μεταδώσεις πλὴν γο[ν]ίμοις. '"Ιαῶ Σαβαώθ Ἀδωναῖε Σειλαμ Ἀβλα[ν]αθαναλβα, Κόσμε Κόσμου, διαφύλαξον τόνδε. Ἀβρασάξ, [Τρ]ώ, ΥΨΖΛΣΣΣΟΟΟΧΛΗΘ charaktêres (?) ΞΗΡΟΟΖ ΘΑΘΘΑ ΕΛΑΑ Φθᾶ Ωρανὸν [.] ΑΙΛΑΝΣΩΚΩ[.] ΚΟΥΤΩΗΓΑΛΟΓΕΤΟ ὁμοῦ Ὠσίρι ΑΝΤ[.] ΕΠΙΠΑΑΝΚΑΙ Ε[.]ΨΕΚΑΔΕΣΕΙΙΚΛΟΗΝ ὅτι ὄνομα Κ(υρίο)υ".

Φυλακτήριον Μωσέως ὅτε ἀνέβαινεν τῷ ὄρει Σει[λ]αβεῖν Σεισειλαβεῖν κάστυ. [α]ὐτὸ φορῶν οὐ φοβήσῃ μάγον οὐδὲ κατάδεσμον οὐδὲ πνεῦμα πονηρὸν οὐδέ τι δήποτε. 28 [Κα]θαρείως δὲ αὐ[τ]ὸ φόρει, ὃ οὐ με[τα]δώσεις πλὴν γο[ν]ίμοις.

---

[18] Per la traduzione e l'esegesi del testo, cfr. Consani 2024, p. 67.

[19] Traduzione tratta da Consani 2024, p. 75.

Ἰαῶ Σαβ[αώθ], πρὸς πυρετὸν ἢ [πρὸ]ς ἡμερηνοὺς [πυρετοὺς] ἢ πρὸς… ὀφθαλ[μοῦ β]ασκάνειαν [ἀνα]ιτέσημον ἀγαθὰ· [αὐτὸ φορῶν οὐ φοβή]σῃ μάγον οὐδὲ πνεῦ[μα πονηρὸν οὐδὲ φαν]τασίαν. Ἧ ζήσῃ μα[κροημεύων ταῦτα μ]αθῶν, ζήσῃ μα[κρόβιος.

Nella sezione A si legge: «Filatterio di cui si servì Mosè (per proteggersi) davanti al Santo dei Santi e nel portarsi verso la gloria del divino. Lo spirito di santità si ritirò e dopo queste cose si allontanò. Prepara questo racconto con una lamina d'oro (e scrivi) sei volte (le sei lettere?) Sabaoth. Bisogna versare incenso e mirra».

Segue, in B: «Filatterio di Mosè quando salì al monte Sinai per ricevere l'amuleto. Portando questo non temerai mago, né incantesimo né spirito maligno né niente del genere. Portali in maniera pura e non lo rivelare a nessuno se non ai discendenti (/agli adepti). C: 'Iao, Sabaoth, Adonai, Seilam (eterno) Ablanathanalba, cielo del cielo, proteggete il tale. Abrasax, Tro voces 'chiama il deserto' zoo.e … Iao ou ei eie Iesou Thaththa, Elaa Phtha ôô. Il cielo sarà oscurato e io parlerò, e che la terra ascolti le parole della mia bocca come sottile rugiada sull'erba e come dolce pioggia sull'erba, di Mosè quando salì al monte Sinai per prendere la tabella d'oro per fare l'amuleto. Portando questo non temerai mago, né incantesimo né spirito maligno né niente del genere. Portali in maniera pura e non lo rivelare a nessuno se non ai discendenti (/agli adepti). "Iao, Sabaoth". E Contro la febbre e contro la febbre diurna e contro l'invereconda invidia dell'occhio (malocchio), concedi prosperità al tale'. F: [Portando questo] non temerai mago né spirito maligno né apparizioni (del demonio). Certamente vivrai [a lungo] avendo appreso queste cose, vivrai a lungo…».

Consani[20] ricorda che i richiami alla figura di Mosè e la riproduzione del Cantico di Mosè sono prova della componente ebraica del testo, il richiamo alla Bibbia di Aquila e la connessione con la magia sono state intese come il segno di provenienza del filatterio da una comunità ebraica che praticava una religione non ortodossa; ancora il riferimento alla magia egizia come αβλαναθαναλβα, Αβρασαξ e *Ptah* ha lasciato credere a una comunità ebraica stanziata in Egitto.

Sempre, a conferma del loro valore quale fonte per la comprensione della percezione della religione nella realtà tardoantiche, è il filatterio Monaco: …πρόσεχε οὐρανέ κ(αὶ) {κ} λαλήσω ὅτι ὄν{α}ομα θ Εακοβ ἐκάλεσα Νεητρα θ Ἀβραὰμ Γαβριὴλ θ Ἐισσὰκ Ῥεγεδι θ Ἰακὼβ Ῥαφαὴλ θ Μουσὴ Ζιύδα θ Ἀρὼν Ἀλφαὴλ θ Δαῦδι Ῥεβάκκα θ τοῦ Σαββάτου Μιχαὴλ διαφύλαξον Νυμφικὸν ὃν ἔτεκεν Σωσίκη ἀπὸ πα[ν]τὸς δέμονος κ(αὶ) ἀπὸ παντ[ὸς] κακοῦ ααα ηιου ιηηωε εαω ιοιου υηυ αιο θυωι ι[ ]ωω εθη ωοιο αεθη εηα ωωω νιτω ουωηο ηεο ιυο ιωω

[20] Consani, *loc. cit.*

εαι ννε ooooooοο δια φύλαξον Νυμφικὸν. Di datazione incerta, collocabile nel V secolo, in questo talismano ancora sono presenti elementi religiosi ed elementi magici. I filatteri cristiani del Tardoantico traevano la loro forza taumaturgica sia dal tipo, dal materiale segnatamente, di lamina, sia dalle formule da pronunciare, ma anche dal soggetto che le predisponeva, i cui poteri derivavano da particolari facoltà spirituali e che spesso erano chierici; in Marc. 29,26-27, vi sono anche istruzioni per assemblare il filatterio: «Laminam ipsam mittere intra tubulum aureum et desuper operire vel involvere tubulum ipsum pelle caprina et caprina corrigia ligare in pede dextro, si dextra pars corporis collaborabit, aut in sinistra, si ibi causa fuerit, habere debebit… hi sunt characteres scribendi in aureal amina: Li'MOKIA»[21].

2. *I filatteri e la religione cristiana*

Se si è visto che i filatteri con fini curativi sono molto diffusi nel mondo ebraico, ricordati nei Vangeli, sono indossati anche da Cristo; nel tempo, tuttavia, se i *tefillin* contengono solo riferimenti alla religione, altri filatteri, la maggioranza, risultano frutto di una mescolanza indistinta di elementi cristiani, ebraici, magici, il cui significato recondito era spesso conosciuto solo agli iniziati. Proprio il mistero che si celava nelle scritte, nei disegni sollevava un problema sia etico sia di ordine e controllo da parte della Chiesa cattolica. Il tema specifico non può non rinviare a quello attinente al rapporto tra chiesa e scienza medica, amplio e complesso, di cui possono essere ricordate le principali linee di sintesi, frutto di numerosi studi[22]. Pur all'interno di dialettica sempre in divenire, medicina e religione riescono a trovare una convivenza, a condizione che la prima riconosca la superiorità del volere divino con cui si entra in contatto tramite le preghiere, ma anche attraverso i poteri di taluni soggetti in speciale connessione con Dio, riconosciuti dalla Chiesa[23]. Si tratta di un rapporto non privo di tensioni e che trova in Origene la sintesi, *Adnot. in librum III Regum* (*PG* 17,53-56)[24].

Le caratteristiche misteriose, superstiziose pongono un tema sia etico sia di controllo nel pensiero dei primi padri che guardano con ostilità a questa pratica individualista, la quale sfuggiva al loro controllo, aprendo la strada a

---

[21] Marc. Emp. *Med.* 29,26, su cui Taverner 1916, p. 128; Garipzanov 2021, pp. 287-308.

[22] Cfr. per tutti, sul tema, Mattioli 1998, pp. 245-278.

[23] Così Dal Covolo 2009, p. 1.

[24] «Le persone religiose ricorrono ai medici come a collaboratori di Dio, ben sapendo che egli ha donato agli uomini, come tutte le altre scienze, anche la scienza medica, e che è stato lui a ordinare alle erbe di germogliare dalla terra. Tuttavia, le persone religiose sanno anche che l'arte dei medici a nulla può se Dio non vuole, ma tanto può quanto lui vuole», ricorda Dal Covolo 2009, p. 3.

ulteriori eresie[25].

Uno spartiacque sull'ammissibilità dei filatteri taumaturgici è segnato dal Sinodo di Laodicea del 362 che vieta l'uso, la fabbricazione di filatteri e l'invocazione degli arcangeli[26], proveniente da una tradizione ebraica apocrifa, consentendo solo riferimenti biblici.

Risulta chiara la disapprovazione per i filatteri, così, in: Agostino, *serm*. 215, *de temp*.: «Per fontes et arbores, et diabolica Phylacteria, per characteres, et aruspices et divinos... sibi mala miseri homines conantur inferre». E in *serm.* 163: «Auguria non observent, Phylacteria et characteres diabolicos, nec sibi, nec suis, aliquando suspendant».

Ancora Girolamo: «Quae ad imperitorum et muliercularum animos concitandos quasi de hebraicis fontibus hausta barbaro simplices quosque terrent. Nel cosiddetto decreto di Gelasio, de libris recipiendis et non recipiendis», (a. 492-496)[27], sono ritenuti *apocrypha* anche i «phylacteria omnia quae non angelorum, ut illi confingunt, sed daemonum magis conscripta sunt nominibus», come testi non canonici.

Ireneo, in un'*epistula ad Theodoram viduam*, 3.75: «Et quia haereseos semel fecimus mentionem, qua Lucinius noster dignae eloquentiae tuba praedicari potest? qui, spurcissima per Hispanias Basilidis haeresi saeviente, et instar pestis et morbi, totas intra Pyrenaeum et Oceanum vastante provincias, fidei Ecclesiasticae tenuit puritatem, nequaquam suscipiens, Armagil, Barbelon, Abraxas, Balsamum, et ridiculum Leusiboram, caeteraque magis portenta, quam nomina, quae ad imperitorum, et muliercularum animos concitandos, quasi de Hebraicis fontibus hauriunt, barbaro simplices quosque terrentes sono: ut quod non intelligunt, plus mirentur».

Ancora Ireneo, *Adv, haer*. II.57: «Haec munde et pure et manifeste orationes dirigit ad Dominum, qui omnia fecit, et nomen Domini nostri Jesu Christi invocans virtutes secundum utilitates hominum, sed non ad seductionem, perficit». E ancora, in *Libello Pirminii* tom. 4: «Omnia Phylactiria diabolica et cuncta supradicta nolite ea credere, etc.», recepita in un canone di un Concilio. Tolet. XVII.

A dispetto delle proibizioni, i ritrovamenti dimostrano che i filatteri taumaturgici continuano a caratterizzare il Tardo Antico, evidenziando quello scollamento tra norme e diritto 'vivente' tipico del periodo e di quel mondo ripiegato su sé stesso.

---

[25] Cfr. n. precedente.

[26] Sul punto, cfr. Bernardi 2020, pp. 313–322.

[27] La datazione è incerta; su di essa cfr. E. von Dobschütz, *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis in kritischem Text herausgegeben und untersucht*, Leipzig 1912.

*I filatteri e il diritto romano*

Nella *Naturalis Historia*, nella parte dedicata alla storia della medicina, proemio al libro XXIX[28], Plinio descrive pratiche mediche collegate a scuole di pensiero, non scientifiche, spesso caratterizzate per presunte pratiche curative irrazionali o persino superstiziose, lamentando l'irresponsabilità degli stessi dottori anche in caso di morte del paziente e il loro accumulo ingiustificato di ricchezze[29]. Catone il Censore si opponeva alla presenza dei medici greci a Roma, in quanto operanti con magie, affabulatori e truffatori. Tali note testimonianze sono esemplari nel darci contezza della percezione negativa che le classi colte nutrivano verso medici-guaritori. Sarà solo nel II secolo che il giurista severiano Ulpiano sintetizzerà la sanzionabilità della condotta medica non diligente in D. 1,18,6,7 (Ulp. 1 *opin*.)[30]: «Sicuti medico imputari eventus mortalitatis non debet[31], ita quod per imperitiam commisit, imputari ei debet: praetextu humanae fragilitatis delictum decipientis in periculo homines innoxium esse non debet», sancendo così la responsabilità per negligenza per dolo o colpa grave del medico. Non si tratta di una responsabilità oggettiva, che si basa sul solo nesso di casualità, ma soggettiva, che evidenzia anche il problema etico delle cure verso un paziente. In mancanza di un regolamento, la decisione sulla liceità e appropriatezza di una cura non poteva essere rimessa al mero arbitrio dell'operatore; a dispetto di ciò si può pensare che vi fossero dei protocolli da seguire, come peraltro lo erano i più antichi papiri sopra ricordati.

---

[28] «Dumtaxat remediis. Sequentia eius, mirum dictu, in nocte densissima latuere usque ad Peloponnesiacum bellum. tunc eam revocavit in lucem Hippocrates, genitus in insula Coo in primis clara ac valida et Aesculapio dicata. Is, cum fuisset mos, liberatos morbis scribere in templo eius dei quid auxiliatum esset, ut postea similitudo proficeret, exscripsisse ea traditur atque, ut Varro apud nos credit, templo cremato iis instituisse medicinam hanc, quae clinice vocatur. fuit postea quaestus modus, quoniam Prodicus, Selymbriae…»

[29] «Atqui hic Cato sescentesimo quinto anno urbis 15 nostrae obiit, octogensimo quinto suo, ne quis illi defuisse publice tempora aut privatim vitae spatia ad experiendum arbitretur. Quid ergo? Damnatam ab e rem utilissimam credimus? Minime, Hercules. Subicit enim 15 qua medicina se et coniugem usque ad longam senectam perduxerit, his ipsis scilicet, quae nunc nos tractamus, profiteturque esse commentarium sibi, quo medeatur filio, servis, familiaribus, quem nos per genera usus sui digerimus. non rem antiqui damnabant, sed artem, maxime vero quaestum esse manipretio vitae recusabant. Ideo templum Aesculapii, etiam cum reciperetur is deus, extra urbem fecisse iterumque in insula traduntur et, cum Graecos Italia pellerent, diu etiam post Catonem, excepisse medicos…»

[30] Non sembra rientrare in specifico nella responsabilità medica *Paul. sent.* 5,23,13 che ricorda la *Lex Cornelia*, in quanto qui è sanzionata la circoncisione che induca danni anche irreparabili; la *Lex Cornelia* sembra scoraggiare la circoncisione. Sul punto cfr. Smallwood 1959, p. 335.

[31] Già Plin. *nat. hist.* 29,8, lamentava la mancanza di responsabilità per la morte in seguito a interventi medici.

Se il quadro etico entro cui si muovono i Padri della Chiesa è chiaro, come visto, ossia sono ammessi i filatteri conformi alla dottrina cristiana secondo le regole guida canoniche, maggiormente complessa appare la posizione del legislatore che deve contemperare le differenze tra medicina, religione e magia, i cui contorni, si è parimenti visto, non sono tanto netti. Tale contesto si riflette, più che sull'ortodossia del mezzo, sul fine, il quale non deve essere contrario ai valori previsti dall'ordinamento romano-cristiano. Pertanto, non sono proibiti i filatteri in sé ma, unitamente ad altri rimedi, sono vietati e sono severamente sanzionati i trasgressori al divieto di fabbricare e usare talismani che recano cattivi auspici contro il prossimo e non siano finalizzati al bene, alla guarigione, come attestato in una costituzione del 321 (*C.Th.* 9,16,3=*brev*. 9,13,1)[32]: «Eorum est scientia punienda et severissimis merito legibus vindicanda, qui magicis accincti artibus aut contra hominum moliti salutem aut pudicos ad libidinem deflexisse animos detegentur. Nullis vero criminationibus implicanda sunt remedia humanis quaesita corporibus aut in agrestibus locis, ne maturis vindemiis metuerentur imbres aut ruentis grandinis lapidatione quaterentur, innocenter adhibita suffragia, quibus non cuiusque salus aut existimatio laederetur, sed quorum proficerent actus, ne divina munera et labores hominum sternerentur[33]». «È punito severamente chi si adopera per apportare disgrazie al prossimo, mentre chi pratica la magia a scopo benefico è tollerato. Nella costituzione, l'imperatore distingue tra *beneficia* e *maleficia*, ravvisando la criminosità nello scopo, non nel mezzo».

La costituzione può essere inserita in un più ampio impianto etico, degli imperatori Costantino e Licinio, che si collega a quello che gli storici[34] definiscono compromesso storico-giuridico e noto come il cosiddetto Editto di Milano, detto anche 'Editto della tolleranza'. Nel testo sono ammessi i culti pagani, cristiani ed anche quelli di movimenti sino ad allora considerati eretici, all'interno di un pluralismo in cui le linee di confine tra religione e superstizione erano sottili, ma che sembra escludere la scienza[35]. In tale

---

[32] Per il testo e la sua *Interpretatio* rinvio a Di Cintio 2013, pp. 131-134, con bibliografia.

[33] «Interpretatio: Malefici vel incantatores vel immissores tempestatum vel ii, qui per invocationem daemonum mentes hominum turbant, omni poenarum genere puniantur».

[34] Lactant. *mort. pers.* 48: «Cum feliciter tam ego [quam] Constantinus Augustus quam etiam ego Licinius Augustus apud Mediolanum convenissemus atque universa quae ad commoda et securitatem publicam pertinerent, in tractatu haberemus, haec inter cetera quae videbamus pluribus hominibus profutura, vel in primis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur, ut daremus et Christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem quam quisque voluisset, quod quicquid <est> divinitatis in sede caelesti nobis atque omnibus qui sub potestate nostra sunt constituti, placatum ac propitium possit existere…»

[35] Tale aspetto è ben evidenziato da Calderone 1992, pp. 231-252.

commistione di credi e di idee, risultando quasi impossibile stabilire ciò che poteva essere eticamente corretto o meno a priori, si guardava allo scopo delle pratiche, in funzione di criterio per stabilirne la liceità o meno. La crisi dell'impero per Costantino e Licinio è, così, controbilanciata da una sorta di tolleranza che viene meno, in misura direttamente proporzionale alla crescente solidità strutturale e funzionale della religione cristiana, allorquando Costantino resta unico imperatore.

Specchio di tale evoluzione è l'altra costituzione che sanziona le pratiche magiche, del 357, *C.Th.* 9,16,4[36] (*Iul.*): «Nemo haruspicem consulat aut mathematicum, nemo hariolum. augurum et vatum prava confessio conticescat. Chaldaei ac magi et ceteri, quos maleficos ob facinorum magnitudinem vulgus appellat, nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo divinandi curiositas. Etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus, quicumque iussis obsequium denegaverit»[37]. Nella norma tutte le pratiche divinatorie atte a conoscere il futuro sono proibite, con la sanzione della pena capitale in caso di inosservanza del divieto. L'ambito applicativo della legge esula dall'uso della magia attraverso i filatteri, ma lascia emergere una sempre più pervicace linea imperiale verso ciò che non è prescritto dalla religione che - siamo nel V secolo quando la norma è recepita nel *Codex Theodosianus* - era divenuta religione di Stato.

Dall'esperienza giuridica precedente, dal paganesimo a quella romano-cristiana, la medicina continua a convivere con pratiche non scientifiche, il cui limite è dettato da una struttura di potere spirituale e temporale, tendente a mantenere un ordine di cui l'etica è parte integrante.

In un mondo in cui la scienza era accettata in quanto subordinata alla religione, non è la pratica dei talismani in sé, in quanto potenzialmente nociva per la salute e non supportata da prove scientifiche, o in quanto sostitutiva di cure appropriate come può accadere oggi, ma è il mancato rispetto dell'ordine prestabilito che potenzialmente si cela nei misteri dei filatteri ad essere osteggiato come possibile eresia. Il confine imposto dall'etica sembra andare di pari passo con la necessità di un ordine che da un lato vuole arginare il lucro ingiusto derivante dalla sofferenza umana, dall'altro vuole controllare in modo sempre più incisivo la sfera delle libertà individuali.

[36] «Interpretatio: Quicumque pro curiositate futurorum vel invocatorem daemonum vel divinos, quos hariolos appellant, vel haruspicem, qui auguria colligit, consuluerit, capite punietur».

[37] Ci si permette di rinviare a Di Cintio 2013, p. 134.

Abstract: I filatteri attestano la pratica religioso-magica nella vita quotidiana degli antichi, in modo trasversale a popoli, spazio e tempo. La loro considerazione nell'ambito dell'ordinamento costituisce un tassello prezioso per la comprensione del limite etico che il legislatore antico si pone e impone nella cura della persona, che è strettamente connessa a un'esigenza di mantenimento dell'ordine. Autoaffermazione del potere, repressione delle pratiche filatteriche ove non conformi sembrano andare di pari passo. In tale dialettica, la razionalità sembra atteggiarsi a schema formale, a un sillogismo formalistico che non incide nella normativa sulla magia.

Lucia di Cintio
*Prof.ssa di Storia del Diritto romano e di Diritto pubblico romano,*
*Università di Salerno,- ldicintio@unisa.it*

Parole chiave: papiri - magia – diritto romano

Abstract: Phylacteries attest to religious-magical practice in the daily lives of the ancients, across peoples, space, and time. Their consideration within the legal system provides a valuable insight into the ethical limits that ancient legislators set and imposed on personal care, which are closely linked to the need to maintain order. The need for self-affirmation of power and the repression of phylactery practices where they do not conform seem to go hand in hand. In this dialectic, rationality seems to assume the form of a formal scheme, a formalistic syllogism that has no bearing on the legislation on magic.

Key word: Papyri - Magic - Roman Law

## Riferimenti Bibliografici

Bernardi 2020, Bernardi M., *Un amuleto votivo dal Foro della Pace: diffusione del culto degli arcangeli a Roma tra tarda antichità e alto Medioevo*, in «Bullettino Della Commissione Archeologica Comunale Di Roma», CXXI, pp. 313–322.

Breasted 1991, Breasted J.H., *The Edwin Smith Surgical Papyrus: published in facsimile and hieroglyphic transliteration with translation and commentary in two volumes*, vol. 3-4, Chicago.

Calderone 1992, Calderone S., *Letteratura costantiniana e "conversione" di Costantino*, in «Costantino il grande dall'antichità all'umanesimo. Colloquio sul cristianesimo nel mondo antico» Macerata, pp. 231-252.

Cardellini 2009, Cardellini I., *Le iscrizioni di Ketef Hinnom e Nm 6,24-26*, in «Paideia», LXIV, pp. 1-22.

Consani 2024, Consani C., *Testi magico-religiosi della Sicilia Tardoantica. Studio di sociolinguistica storica*, Trieste.

Contin 2007, Contin F., *La medicina nell'antico Egitto*, in «Antrocom», I, n. 2, pp. 115-120.

Dal Covolo 2009, Dal Covolo E., *I primi cristiani e la medicina. L'assistenza e la cura dei malati*, in *camillianum.org.*

Da Silva Viega 2009, Da Silva Veiga P.A., *Health and medicine in ancient Egypt: magic ad science*, «British Archaeological Reports», London.

Di Cintio 2013, Di Cintio L., *L'Interpretatio Visigothorum al Codex Theodosianus. Il libro IX*, Milano.

Di Nola 1964, Di Nola A.M., *Magia e cabbala nell'ebraismo medioevale: note e contributi per una storia del misticismo*, Napoli.

Du Cange 1883, du Cange A., *Glossarium mediae et infimae latinitatis*, Niort 1883-1887, t. 6, col. 307b, s. v. *Phylacteria.*

Fausti D., *Il lessico delle cure e della farmacologia in papiri medici di Ossirinco*, Berlin.

Griffith 1934, Griffith F., *Ll, Hieratic papyri from Kahun and Gurob (principally of the middle kingdom)*, London 1898-1934, Plates V-VI.

Lucarelli 2010, Lucarelli R., *Le formule magiche contro il mal di testa (papiro Chester Beatty V) e la demonizzazione delle malattie nell'antico Egitto*, in «Medicina Egizia», Sassari, pp. 55–67.

Mastrocinque 1998, Mastrocinque A., *Studi sulle gemme gnostiche*, in «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik», CXXII, pp. 105–118.

Matrocinque 2003, Matrocinque A., *Silloge Gemmarum Gnosticarum*, I, in «Bollettino di Numismatica», p. 98.

Moriggi 2006, Moriggi M., *Una "lamina" bilingue dal Medagliere Capitolino: considerazioni sul testo ebraico*, in «Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma», CVII, pp. 163-170.

Monaca 2020, Monaca M., *I Cristiani e la magia, tra* thaumata *e filatteri. Osservazioni a margine di alcuni PGM cristiani*, in Ablanathanalba. *Magia, cultura y sociedad en el Mundo Antiguo*, Madrid, pp. 97-113.

Mordechay 2010, Mordechay L., *Corporeità nel pensiero e nell'arte dell'ebraismo, in Gesù. Il corpo, il volto nell'arte*, Milano.

Pinch 1994, Pinch G., *Magic in Ancient Egypt*, Austin.

Rivière 1984, Rivière J.M., *Amuleti Talismani e Pantacoli*, Roma.

Smallwood 1959, Smallwood E.M., *The Legislation of Hadrian and Antoninus Pius against Circumcision*, in «Latomus», XVIII, p. 335.

Von Dobschütz 1912, Von Dobschütz E., *Das Decretum Gelasianum de libris recipiendis et non recipiendis in kritischem Text herausgegeben und untersucht*, Leipzig.

Taverner 1916, Taverner E., *Transactions and proceedings by American Philological Association*, in «Philological Association of the Pacific Coast», XLVII, p. 128 ss.

Garipzanov 2021, Garipzanov I., *Magical Charaktêres in the Carolingian World*, in «Speculum», 96, n. 2, pp. 287-308.

Maria Caccamo Caltabiano, Giuseppe Gugliandolo

# *La storia di Messina attraverso le monete*

Le monete facenti parte della piccola collezione dell'Archivio Storico della Biblioteca Comunale Tommaso Cannizzaro[1] sono sei e sono tutte riconducibili a coniazioni di origine messinese[2]. Le immagini ritraggono gli esemplari della collezione che comprende:

**Tetradracma di Messana** (fig. 1)
Tetradracma (445-439 a.C.)
**D/** biga di mule andante verso destra con auriga seduto. In alto Nike che incorona le mule con una corona d'alloro; in esergo foglia dalla pagina piena con bacca sulla parte superiore
**R/** MESSANION (retrograda); lepre che corre verso destra, in basso rametto di ulivo
Peso: 17,12 g - Metallo: Argento
Riferimenti: Caltabiano, Serie IX, variante non illustrata nell'opera (cfr. *Classical Numismatic Group*, Electronic Auction 77, lotto 13).

La città di Messina venne fondata nell'VIII secolo a.C. da Calcidesi e Cumani con il nome di *Zancle*. La parola, derivata da Zanclon, identificava la falce e con tutta probabilità faceva riferimento alla forma del porto (che ricorda, appunto, una falce), uno strumento d'uso quotidiano e non certamente un oggetto dotato di grande valore intrinseco.



[1] Durante il riordino dell'Archivio Storico della Biblioteca Comunale Tommaso Cannizzaro, la bibliotecaria dott.ssa Giovanna Quartarone ha rinvenuto in un cassetto alcune monete antiche, lì dimenticate dopo il loro acquisto durante la direzione del dott. Pietro Bruno. Con il supporto dei volontari del Servizio Civile Universale è stato possibile organizzare l'incontro nel corso del quale le monete sono state presentate al pubblico. Si ringraziano la dott.ssa Quartarone e i volontari del Servizio Civile Universale, Elisa Milone, Alessia Vita, Giulia Contarino e Giovanni De Maggio, per l'organizzazione dell'incontro, nonché la Biblioteca per la concessione delle immagini degli esemplari.

[2] Il tarì d'oro di Federico II fa parte di una tipologia di dubbia attribuzione tra le zecche di Messina e Brindisi (vedi Gugliandolo-Baisi, 2026, p. 62, n. 116).

La zecca di Messina è stata messa in funzione molto presto, già negli ultimi decenni del VII secolo a.C., il che è significativo del benessere presente nella città.

Anassila, tiranno di *Reghion* (l'attuale Reggio Calabria) nel V secolo a.C., invade *Zancle* con un contingente di Messeni; in seguito a questa occupazione la città prese il nome di *Messena*. Oltre al nome, cambiarono le raffigurazioni sulle monete messinesi: si passò dal delfino dentro la falce e la conchiglia alla biga di mule ed alla lepre.

La biga di mule, seppur trainata da mule, restava comunque un veicolo di pregio e prestigio: avere degli animali e possedere un cocchio faceva a livello sociale una grande differenza. L'iconografia rappresenta l'auriga accovacciato, con le ginocchia strette al petto e seduto su di uno scranno abbastanza piccolo. L'elemento che vola al di sopra delle mule è Nike, la vittoria, che reca in mano una corona destinata proprio ad incoronare le mule. La rappresentazione raffigura una vittoria olimpica del tiranno Anassila. La lepre, sul rovescio, è un animale che apparentemente appartiene alle bestie inferiori, ma viene rappresentato perché, nella mentalità greca, la lepre era simbolo di grande energia, di forza.

La leggenda *MESSENION* è importante perché sta ad indicare che la città ha battuto moneta mettendo in evidenza la propria denominazione, ma *messenion* al genitivo plurale ci dice questa è la moneta di tutti i cittadini di Messene, dei messinesi dell'epoca. La legenda sottolinea la proprietà di tutti quanti gli abitanti della città, tutti quanti la potevano possedere con l'impegno e con il lavoro. Questa, probabilmente, era l'ideologia di riferimento.

**Tarì d'oro di Federico II** (fig. 2)

Tarì d'oro

**D/** legenda in caratteri pseudo-cufici; aquila diademata ad ali spiegate volta a sinistra con globetto davanti alla testa

**R/** legenda in caratteri pseudo-cufici; croce teutonica accantonata da IC XC NI KA, omega sopra IC e sopra XC

Riferimento: MIR Sicilia, n. 116/2.

Peso: 1,73 g - Metallo: Oro

Note: questa tipologia di tarì viene datata tra il 1231 ed il 1250.



Il termine tarì deriva dalla parola araba che indicava la moneta *fresca di conio*, si tratta dell'evoluzione del robai arabo che equivaleva ad un quarto di *dinar*, la moneta d'oro standard del periodo. In un periodo nel quale l'oro era praticamente spa-

rito dalle coniazioni europee (X-XII secolo), la Sicilia araba, normanna e sveva, coniava con continuità monete d'oro. Ciò fa comprendere quali potessero essere i rapporti che Messina, ed anche la Sicilia, aveva con le altre aree del Mediterraneo. Non si trattava di una città o di un'economia chiusa, ma di un'economia che era proiettata verso il Mediterraneo e le altre regioni, e che si inseriva in un contesto commerciale e culturale di importanza internazionale.

Federico II fece chiudere la zecca di Palermo in favore delle sole zecche di Messina e Brindisi che avrebbero coniato monete per tutto il territorio del Regno di Sicilia. La Zecca di Messina avrebbe dovuto distribuire le sue coniazioni per tutta la Sicilia e la Calabria fino a Roseto Capo Spulico[3].

Messina in epoca federiciana fu uno dei centri nevralgici della scuola poetica siciliana con poeti come Oddo e Guido delle Colonne.

**4 tarì di Carlo V** (fig. 3)

*4 tarì 1555*

**D/** CAROLVS V IMPERATOR; busto barbuto e coronato a sinistra, sotto valore 4

**R/** ET D G REX SICILIAE 1555; aquila coronata ad ali spiegate volta a destra, tra le zampe sigle G M

Peso: 11,39 g - Metallo: Argento

Riferimento: MIR Sicilia, n. 376/1.

Note: le sigle G M identificano il maestro di zecca Giuseppe Marulli, attivo tra il 1544 ed il 1556.

Carlo V, in seguito alla vittoria di Tunisi del 1535, si recò in Sicilia. A Messina venne accolto con grandi festeggiamenti, archi e carri trionfali. Durante il suo soggiorno in città pare che il sovrano fece una breve sosta nel casale di Contesse, dove gli fu offerto un rinfresco; secondo il Cuneo, in quest'occasione, Carlo V concesse il privilegio per il quale i *fornaciari* della Regia Zecca dovevano essere «villani del Casale delle Contisse»[4]. I fornaciari si occupavano di battere le verghe di metallo, tagliarle per ottenere i tondelli e successivamente ri-



[3] Pispisa-Trasselli, 1988, p. 397.

[4] Mauceri, 1917, p. 35.

cuocere e bianchire i tondelli; quest'ultima attività, la bianchitura, serviva a rendere le monete più lucide e brillanti.

L'imperatore volle, inoltre, che venissero ammodernate le fortificazioni cittadine, vennero quindi rinforzate le mura e costruite nuove fortificazioni come il Castel Reale (oggi noto come Castellaccio), il Castel Gonzaga, il Forte del Santissimo Salvatore. Le nuove fortificazioni vennero progettate da Ferramolino da Bergamo e Francesco Maurolico.

Sia il padre (Antonio) che il fratello (Giacomo) di Maurolico ricoprirono il ruolo di maestro di zecca e pare che Francesco abbia anche sostituito il fratello in questo incarico durante un periodo di infermità[5]. Se le sigle del fratello Giacomo (I M) sono ben documentate nelle monete di Carlo V, quelle riconducibili al padre (A M) sono oggi note in un singolo esemplare da 2 tarì di Ferdinando il Cattolico, venduto in asta presso *The New York Sale* il 16 gennaio 2025[6].

**Carlino e mezzo carlino[7] di Filippo II**:
*Carlino* (fig. 4)
**D/** PHIIIPPVS[8] D G; busto di Filippo II volto a destra
**R/** REX SICILIAE; stemma d'Aragona losangato e coronato
Peso: 1,25 g - Metallo: Argento
Riferimento: MIR Sicilia, n. 457/1.

*Mezzo Carlino* (fig. 5)
**D/** PHILIPPVS D G; stemma d'Aragona losangato e coronato
**R/** REX SICILIAE; grande P
Peso: 0,60 g - Metallo: Argento
Riferimento: MIR Sicilia, n. 459/1.

---

5 Scinà, 1808, p. 5.

6 *The New York Sale*, Auction 63, lot 1613.

7 Il carlino ed il mezzo carlino venivano precedentemente indicati dalla bibliografia numismatica come mezzo tarì e quarto di tarì (quest'ultimo anche col termine cinquina, v. Spahr, 1982, pp. 190-192); nelle pubblicazioni più recenti si è preferito utilizzare una denominazione coerente con la documentazione coeva (v. Gugliandolo-Baisi, 2026, pp. 170-171).

8 L'esemplare della biblioteca presenta la scritta PHIIIPPVS anziché PHILIPPVS; questa variante nel nome del sovrano non sembra riconducibile ad una semplice svista: si riscontra anche in alcuni esemplari di altri nominali come tarì, mezzo carlino, tre piccioli e picciolo (cfr. Gugliandolo-Baisi, 2026, pp. 185-187, nn. 453, 455, 457, 462). Analogamente, l'errore si può riscontrare anche sulla parola SICILIAE della legenda, che può presentarsi nella forma SICIIIAE (cfr. *Inasta*, E-Auction 107, lot 84; *Bertolami Fine Arts*, E-Auction 79, lot 588 e *Numismatica Ars Classica*, Auction 112, lot 26).



Le due monete di Filippo II non presentano alcun millesimo nelle loro legende, ma la documentazione inerente la riforma della moneta d'argento del 1563[9] ci consente di datare le due monete come successive alla citata riforma. La documentazione in merito indica che in quegli anni circolava in Sicilia una grande quantità di «reali tagliati e tondati», ovvero di *reales* spagnoli che presentavano tracce di tosatura. La pratica di 'tosare' le monete prevedeva l'asportazione del metallo prezioso dalla moneta tramite l'uso di forbici, cesoie o lime; le pene per questi malfattori erano molto severe: il Di Marzo riporta che nei primi anni del '600 vennero condannate a morte una cinquantina di persone per reati legati alla tosatura[10] e cita, inoltre, la casistica di due fratelli sorpresi con strumenti atti alla tosatura i quali, una volta «martoriati», confessarono il loro reato. Di quest'ultima vicenda è molto interessante notare che «marturiaro alla sogira» e che la moglie di uno dei due fratelli «per bona sorti si trovao prena, e non si potti marturiari»[11].

È possibile stimare, a grandi linee, il potere di acquisto delle due piccole monete di Filippo II: nel 1573 la carne degli «ienchi» (vitelli) di 3 anni costava 8 grani al rotolo[12] (unità di misura pari a circa 800g[13]). Dato che il carlino ed il mezzo carlino erano equivalenti a 10 e 5 grani, è possibile stimare che con queste due monete si potevano acquistare rispettivamente 1 kg e 0,5 kg di carne.

Durante il regno di Filippo II, Messina ebbe un ruolo di rilievo nella preparazione della battaglia di Lepanto ospitando la flotta nel proprio porto prima della partenza per la battaglia. Tra i personaggi di spicco che si recarono in città in questa occasione vanno sicuramente citati Miguel de Cervantes, autore del Don Chisciotte, e Don Giovanni D'Austria, la cui statua è ancora ap-

---

9 Gugliandolo-Baisi, 2026, pp. 170-171.

10 Di Marzo, 1869, p. 40.

11 *Ivi*, p. 44.

12 Fimia, 1636, p. 350.

13 Panebianco, 2010, pp. 15, 44.

prezzabile in Via Lepanto, nell'atto di schiacciare una testa di moro. A Ratisbona, città natale di quest'ultimo, per commemorare i 400 anni dalla sua morte, fu eretta una statua che è la copia esatta di quella eretta a Messina nel '500. Dell'influenza avuta da Don Giovanni D'Austria in città è noto un singolare episodio[14]: arrivato a Messina con addosso dei calzoni (abbigliamento che all'epoca era tipico di marinai e soldati per via della sua comodità) lanciò una vera e propria moda, in città tutti vollero indossare dei calzoni e ne nacquero diversi tipi e stili.

**4 tarì di Carlo II** (fig. 6)
*4 tarì* (1665-1666)
**D/** CAROLVS II DEI GRATIA, busto giovanile di Carlo II volto a destra
**R/** REX SICILIAE (data, illeggibile), aquila coronata ad ali spiegate volta a sinistra, sotto le ali sigle DG V
Peso: 10,46 g - Metallo: Argento
Riferimento: MIR Sicilia, nn. 503/1-503/2.
Note: le sigle DG V di Don Gregorio Vigevi, maestro di zecca attivo tra il 1655 ed il 1666, consentono di datare la moneta tra il 1665 (anno in cui venne incoronato Carlo II) ed il 1666.



All'inizio del regno di Carlo II, la città si vide negare il ripristino di alcuni antichi privilegi su insistenza del senato Palermitano. Gli scarsi raccolti e le carestie che vi furono negli anni successivi acuirono il malcontento cittadino e l'astio verso la Spagna; la cittadinanza si divise nelle fazioni dei Merli e dei Malvizzi[15] tra le quali vi furono diverse scaramucce nel corso del tempo. Nel 1674 il malcontento cittadino esplose nella rivolta antispagnola.

Le casse del senato messinese, che stavano finanziando la rivolta, si prosciugarono e si rese necessaria la coniazione di nuove monete. Sembra, dunque, che gli esemplari prodotti nel corso del 1674 siano stati coniati durante la rivolta[16]. A conferma di tale ipotesi, i conti ufficiali della regia zecca non ri-

[14] Pispisa-Trasselli, 1988, p. 455.

[15] Le fazioni dei Merli e Malvizzi, spesso associate ad artigiani e nobili, in realtà erano più fluide e meno classiste, vi erano sia dei nobili nella fazione dei Merli che artigiani in quella dei Malvizzi, senza contare che alcune famiglie cambiarono fazione durante la stessa rivolta (vedi Pispisa-Trasselli, 1988, pp. 575-582).

[16] Romano Colonna, 1676, p. 425.

portano alcuna quantità di metallo lavorato in quell'anno nonostante siano note diverse monete recanti la data 1674[17].

La Francia supportò per qualche anno i rivoltosi, in modo da aprire un altro fronte contro la Spagna durante la guerra d'Olanda (1672-1678). Nel 1678, con il trattato di Nimega, la Francia si ritirò da Messina abbandonandola al suo destino. Le coniazioni del 1678, effettuate dopo la fine della rivolta, venivano precedentemente attribuite alla zecca palermitana, per via della chiusura della zecca di Messina in seguito alla rivolta. In realtà il viceré di Sicilia in quell'anno, il *principe di Gonzaga*, si mostrò clemente con la città dello stretto, che non venne immediatamente punita. La necessità di fondere le monete francesi presenti in circolazione fece riaprire la zecca messinese, ed a questa vanno quindi attribuite le monete con millesimo 1678[18].

La clemenza del viceré però non piacque molto alla corte spagnola che inviò un nuovo viceré, il *conte di Santo Stefano*.

**La Zecca di Messina dopo la chiusura**

Nei primi giorni del gennaio 1679 il nuovo viceré arrivò a Messina e depredò i documenti conservati nel campanile del Duomo, privando la città di tutti i suoi privilegi e dichiarandola *morta civilmente*. L'archivio custodito nel campanile venne portato in Spagna ed oggi costituisce il *Fondo Messina* dell'*Archivio Ducale Medinaceli* a Toledo. Tra gli altri privilegi, Messina perse anche quello di coniare moneta.

Negli anni successivi venne aperta una nuova zecca a Palermo ma per la «sprattichezza» del suo personale, il viceré si vide costretto a far venire da Messina *don Giovan Battista Vigevi*, che aveva ricoperto l'incarico di maestro di zecca durante la rivolta[19].

Nuovi studi mettono in luce una temporanea riapertura della zecca messinese nel 1720, nel contesto della guerra della quadruplice alleanza: sopraggiunto in città il viceré *duca di Monteleone*, ordinò che si battesse moneta per la mancanza di moneta bassa in circolazione[20]. Dai manoscritti custoditi nella Biblioteca Comunale di Palermo si evince che queste monete di bronzo, precedentemente attribuite alla zecca di Palermo, furono coniate a Messina con il metallo ottenuto dai cannoni «inservibili»[21].

Il portale della Zecca sopravvisse al terremoto del 1908 ed il Mauceri, nel

---

[17] Gugliandolo-Baisi, 2026, p. 219.

[18] *Ivi*, p. 217.

[19] *Ivi*, p. 301.

[20] D'Arrigo, 1733, p. 183; vedi anche Vayola, 1882, p. 165.

[21] Gugliandolo-Baisi, 2026, p. 223.

1917, cercò di patrocinarne la conservazione[22]. Quel che restava dell'edificio, però, venne successivamente sacrificato nella ricostruzione cittadina.

Maria Caccamo Caltabiano
già prof.ssa ordinaria di Numismatica
presso l'Università di Messina
maria.caltabiano@unime.it

Giuseppe Gugliandolo
ricercatore indipendente
gugliandolog@gmail.com

Abstract

Il contributo analizza le sei monete della collezione dell'Archivio Storico della Biblioteca Comunale "Tommaso Cannizzaro" di Messina, tutte di ambito messinese e cronologicamente comprese tra età greca ed età moderna. L'esame dei singoli esemplari consente di delineare alcuni momenti significativi della storia monetaria cittadina, evidenziandone le connessioni con le trasformazioni politiche, economiche e istituzionali del Mediterraneo. In conclusione si propone un inquadramento delle vicende successive alla chiusura della zecca nel 1679.

PAROLE CHIAVE: Zecca di Messina; Numismatica; Monete; Sicilia.

This paper analyses the six coins of the collection of the Historical Archive of the "Tommaso Cannizzaro" Municipal Library of Messina, all originating from the Messina mint and dating from the Greek period to the early modern age. The examination of each specimen allows for the identification of key phases in the city's monetary history, highlighting its connections with the political, economic and institutional transformations of the Mediterranean world. The paper concludes with an overview of the events following the closure of the mint in 1679.

KEYWORDS: Mint of Messina; Numismatics; Coins; Sicily.

[22] Mauceri, 1917, p. 34.

## Riferimenti Bibliografici

Caltabiano, 1993; Caccamo Caltabiano Maria, *La Monetazione di Messana*, Berlino.

Caltabiano, 1994; Caccamo Caltabiano Maria, *Roma e Bisanzio, normanni e spagnoli - Monete a Messina nella Collezione B. Baldanza*, Messina.

D'Arrigo, 1733; D'Arrigo Filippo Giacomo, *La verità svelata nel diritto restituito a chi si deve overo prerogative e privilegj della nobile, esemplare città di Messina capitale della Sicilia,* Venezia.

Di Marzo, 1869; Di Marzo Gioacchino, *Diari della città di Palermo dal XVI al XIX secolo - Volume II*, Palermo.

Fimia, 1636; Fimia Cataldus, *Pragmaticarvm Regni Siciliae Novissima Collectio*, Palermo.

Gugliandolo-Baisi, 2026; Gugliandolo Giuseppe – Baisi Pierluigi, *Monete Italiane Regionali (MIR) – Sicilia (III ed.)*, Pavia.

Mauceri, 1917; Mauceri Enrico, *Intorno alla Zecca di Messina*, in «Bollettino del Circolo Numismatico Napoletano», serie 1 n. 2, marzo 1917, Napoli, pp. 33-36.

Panebianco, 2010; Panebianco Michele, *Antichi pesi del sud Italia*, Riposto (CT).

Pispisa-Trasselli, 1988; Pispisa Enrico - Trasselli Carmelo, *Messina nei secoli d'oro*, Messina.

Romano Colonna, 1676; Romano Colonna Giovanni Battista, *Della congiura de i ministri del re di Spagna, contro la fedelissima, ed esemplare Città di Messina*, Messina.

Scinà, 1808; Scinà Domenico, *Elogio di Francesco Maurolico*, Palermo.

Spahr, 1982; Spahr Rodolfo, *Le monete siciliane dagli Aragonesi ai Borboni*, Bale/Graz.

Vayola, 1882; Vayola Andrea, *Gli Annali della Città di Messina di Caio Domenico Gallo - Vol. Quarto*, Messina.

Ester Tigano

# *Messina, Regina delle "Ciumare"**

*Introduzione*

Le fiumare siciliane sono corsi d'acqua a regime torrentizio tipici dell'area mediterranea, caratterizzati da alvei molto larghi e ciottolosi[1], con portata effimera o nulla durante gran parte dell'anno, che diventano impetuosi dopo piogge intense, oppure sono brevi corsi montani che si riducono bruscamente in pendenza vicino alla costa (fig. 1). Si concentrano principalmente nel versante ionico messinese, creando paesaggi unici e selvaggi.

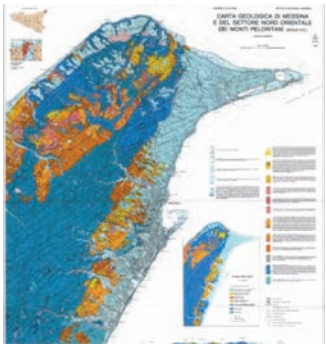


Fig. 1 – Carta geologica di Messina

Il materiale trasportato, come pietrame grezzo, sabbie e ciottoli, sono una buona parte della materia con cui Messina ha costruito sé stessa: monumenti, case, muri, tutto parla la lingua di queste rocce.[2]

Rappresentano habitat peculiari, fondamentali per la biodiversità locale, specialmente nella zona del Messinese e dell'Aspromonte. A causa della loro natura, molte fiumare sono classificate come zone ad alto rischio alluvione e Messina ne annovera due disastrose: una il 27 settembre 1998, quando l'esondazione del torrente Annunziata provocò la morte di cinque persone e ingenti danni alle infrastrutture e agli edifici; l'altra ancora più grave l'1 ottobre 2009 a Giampilieri (frazione popolosa della città), con danni immensi al territorio e soprattutto alla popolazione con 37 morti. Questi eventi dovrebbero far riflettere sulla fragilità idrogeologica del territorio messinese e sull'esigenza di un controllo e di una regolare pulitura degli alvei dei torrenti con interventi mirati, anche sulle colline circostanti.

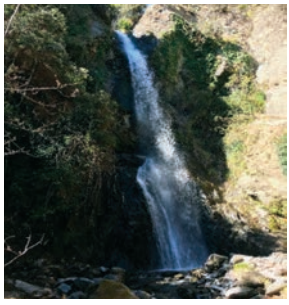


Fig. 2 – Cascata di San Filippo

* Il testo riproduce la conferenza tenuta a Messina il 12 marzo 2026. È stato perfezionato con l'aggiunta delle note e della bibliografia.

1 Bombino 2010.

2 Triscari 2026.



Fig. 3 – Mulini ad acqua (zona ionica messinese)

Nonostante i rischi, le fiumare costituiscono uno degli elementi contraddistintivi del paesaggio messinese: pur essendo brevi alimentavano i mulini (ancora visibili a Cumia), erano bene comune (fig. 2). I mulini sfruttavano la forte pendenza delle fiumare (con buona quantità d'acqua e un'ottima purezza) che caratterizzavano il territorio messinese dei Peloritani, consentendone l'installazione, sia nel versante ionico che tirrenico. Numerosi sorgevano sugli assi fluviali delle fiumare, fin dall'età romana; in seguito con gli arabi furono particolarmente numerosi nella zona jonica (Mili, Molino, San Filippo**,** S. Margherita). Queste fiumare avevano l'acqua particolarmente limpida e pura, una peculiarità che consentiva una buona molitura del grano e quindi una produzione di pasta dal sapore gradevole. Nel territorio comunale si contavano diversi pastifici: Soc. Pirrotto-Lo Presti-Zuccarello e Pirrotta-Ruggeri a S. Margherita, a Larderia Superiore D'Urso, a Mili Marina Settineri (fig. 3). Notevole importanza assunsero negli anni '40-'60 i pastifici Costantino, Curcuruto, Galletta, Merenza, Patania, Santoro, Settineri, Triolo, che producevano una buona qualità di pasta che si contrapponeva al mercato catanese incalzante (Strano, Leonardi), i cui prodotti di buona qualità, avevano prezzi inferiori rispetto a quelli del mercato di allora.[3]

In circa 8 Km di territorio contigua all'attuale centro urbano di Messina scorrono dieci corsi d'acqua, più o meno cospicui, che hanno condizionato la vita dei messinesi (fig. 4).



Fig. 4 – Fiumare del centro messinese

[3] Fiandaca 2009.

*Torrente Camaro*

Il Camaro è un torrente che nasce dai Monti Peloritani, presso il villaggio di Camaro Superiore e, percorrendo l'omonima vallata, attraversa la città. Nella parte finale il torrente viene chiamato "Zaera" (fig. 5). Il suo nome latino è trascritto in vari modi: *Cammare, Flomaria de Cammaris, Cameris.*

Alimentò il primo acquedotto messinese, progettato dall'arch. Francesco La Camiola nel 1550-1553. Grazie a quest'opera di bonifica, la parte bassa del torrente divenne abitabile e nacque il borgo di *Ciaera o Zaera.*

Per celebrare l'inaugurazione dell'acquedotto, il senato messinese chiamò il grande Michelangelo per costruire, nella piazza del Duomo, la Fontana di Orione. L'artista, impedito, inviò lo scultore fiorentino Giovanni Angelo Montorsoli che la scolpì. La fontana contiene la personificazione di quattro fiumi: *Nilo, Tevere, l'Ebro* e, già citato, il nostro *Camaro* (fig. 6).

Nella Fontana di Orione, il Camaro è raffigurato insieme a una donna – personificazione della città di Messina – che lo incorona. Su di esso è il seguente distico:

«Sum patriae famulus Cameris exortus aquosis / officio manant flumina tanta meo».

«Son figlio di questa terra, nato dai monti Cameri ricchi di acqua, per opera mia sgorgano tanti zampilli» (fig. 7).

Oggi le acque del Camaro sono in gran parte coperte dallo svincolo autostradale nella parte alta e, nella parte bassa, dalla copertura del viale Europa, e sono canalizzate nel sottosuolo per poi sfociare nel mar Ionio (fig. 8).

Dall'Unità d'Italia (1861) in poi, si ebbe la necessità di costruire infrastrutture in tutta la Sicilia per poter trasportare le ri-



Fig. 5 – Torrente Camaro



Fig. 6 – Fontana di Orione, foto d'epoca



Fig. 7 – Particolare della Fontana di Orione: il fiume Camaro



Fig. 8 – Torrente Camaro non ancora tombato



Fig. 9 – Particolare del viadotto del torrente Camaro

sorse dell'isola in tutta la penisola. In particolar modo, lo zolfo, estratto nell'entroterra siciliano, portato fino a Catania per raffinarlo nelle *Ciminiere*. Per esportarlo via mare si doveva creare una via di comunicazione prima tra Catania e Messina, dopo tra Messina e Palermo.

Le prime ferrovie siciliane si costruirono grazie ai materiali estratti dai Monti Peloritani e dai Nebrodi. In soli 3 anni venne costruita la ferrovia tra Messina e Catania, compresa di gallerie e viadotti.[4] Esempio lampante il viadotto di Camaro: imponente, solido, costruito con pietre locali (pietra di Baùso, calcari a polipai di Gesso e Villafranca Tirrena, calcareniti di Floresta e Nizza di Sicilia) (fig. 9).

Diversi sono i miti e le leggende messinesi che coinvolgono Camaro: Mata e Grifone, i 'Giganti' a cavallo e fondatori mitologici di Messina, sfilano ogni agosto partendo dal rione Camaro, luogo simbolo legato alla leggenda della fanciulla locale e del moro convertito. La cavalcata, cuore dell'Agosto messinese, celebra la storia d'amore e integrazione, con le statue (alte oltre 8 metri) che percorrono le strade da Camaro verso il centro città. La leggenda narra che Grifone (Hassam), moro conquistatore, sbarcò e vide a Camaro la bella Mata, innamorandosene. Dopo il bat-



Fig. 10 – Mito di Mata e Grifone dalle origini ai giorni nostri

tesimo di Grifone, i due si sposarono e fondarono la città. I due personaggi mitologici, risalenti al XVI secolo, rappresentano l'unione tra culture (saracena e locale) e l'allegoria della Chiesa latina (Mata) e di quella orientale (Grifone) (fig. 10).

[4] Triscari cit., 2026.

Dopo il terremoto del 28 dicembre 1908 la zona a valle fu occupata da un vasto complesso di baracche in legno, costruite dagli aiuti americani ("Quartiere americano"), dove erano stati collocati gli edifici pubblici cittadini (uffici, scuole, istituti universitari, tribunale, caserme, genio civile), attraversati dalla via Roosevelt che rimane l'unico segno ancora esistente di quel quartiere, che ricorda la visita del presidente americano avvenuta nell'aprile 1909 (fig. 11).



Fig. 11 – Quartiere americano fino all'incendio del 14 luglio 1924

L'incendio del 14 luglio 1924 – che portò sul lastrico 200 famiglie – segnò la fine del "Villaggio americano", costruito con il legname dei boschi americani trasportato in città con quattro bastimenti allestiti a New York e a New Orleans, partiti tra l'1 e il 16 febbraio 1909. Ben 1484 *cottages*, con ridenti giardini, furono posizionati alla "Mosella", tra il Cimitero, il "Quartiere Miracoli" e il "Rione Ferrovieri". Il "Ponte americano" a Messina era una struttura storica in ferro, collegata alla ricostruzione americana, costruita dopo il terremoto del 1908 per attraversare il Torrente Zaera nei pressi di viale San Martino. Zaera è un rione, all'incrocio fra il viale Europa, e le vie Cesare Battisti e Catania, ed è toponimo che, nella classica lettura storica, è riferito all'ampio pianoro alluvionale delimitato a occidente dalle prime pendici di Montepiselli, a oriente dalla contrada delle Moselle, a Nord dalle mura della città e a Sud dal ramo meridionale del torrente Camaro (fig. 12).



Fig. 12– Ponte americano tra il viale San Martino e il torrente Zaera



Fig. 13 – Torrente Portalegni, attuale via T. Cannizzaro

*Torrente Portalegni*

La valle di Gravitelli serviva da bacino idrografico del torrente Portalegni, una volta capace di portare a valle il legname.



Figg.14 e 15 – Via T. Cannizzaro lato mare e lato monte

Ora è tutto coperto a partire dalla parte alta per diventare, a una certa altezza, la via Tommaso Cannizzaro (fig. 13). Fino in epoca medievale seguiva il percorso della parte alta e all'imboccatura dell'attuale corso Cavour, deviava verso nord attraversando piazza Duomo per sfociare all'interno del porto, nello spazio prossimo alla Chiesa dei Catalani[5]. È stato deviato e fatto scorrere su quello che l'attuale percorso della via Cannizzaro bassa (figg. 14 e 15).

*Torrente Boccetta*

Il "Boccetta", oggi Viale Boccetta, origina tra le pieghe della collina a monte del borgo Scoppo dotato di una sorgente di acqua pura molto conosciuta a Messina[6], a cui si lega il miracolo del pozzo di S. Antonio ancora esistente dietro l'abside della chiesa francescana (fig. 16). La ricostruzione del post sisma del 1908 stravolse il volto della città: prima la copertura parziale del torrente, con la parte centrale della carreggiata ancora scoperta e attraversata da vari ponti (fig. 17). Poi, negli



Fig. 16 – Torrente Boccetta, veduta della Chiesa di San Francesco all'Immacolata

[5] Riccobono 2008.

[6] Riccobono, Dini 2023.



Fig. 17 – Cartolina del ponte sul torrente Boccetta, anni '50



Fig. 18 – Rambla sul torrente Boccetta, anni '50



Fig. 19 – Rambla sul torrente Boccetta, anni '50



Fig. 20 – Fontana della Pigna, attualmente sul Largo Seguenza

anni'30, la realizzazione di una «passeggiata» tipo *rambla*, costituita da due file di palme con i sedili attorno (fig. 18). L'attuale fontana della Pigna di piazza Seguenza era al centro del viale, poi venne spostata con il nuovo assetto viabile dell'area (fig. 19). Le palme sono state piantumate davanti al Municipio e oggi sono scomparse perché distrutte dal punteruolo rosso (fig. 20).

*Torrente Giostra*

Il torrente Giostra nasce nell'altura sopra San Michele ed era torrente quasi tutto l'anno bagnato (fig. 21). Lungo questo corso d'acqua, a Nord, vi è il villaggio San Michele, da cui, risalendo la collina, si possono raggiungere i villaggi di Castanea, Salice e le Masse. Nel 1855, una terribile alluvione colmò gran parte della valle, interrando l'edificio della Badiazza (fig. 22) e facendo scomparire del tutto il relativo monastero[7].

[7] *Antica Messina* 2024.



Fig. 21 – Veduta aerea del torrente Giostra



Fig. 22 – Chiesa della Badiazza (foto della metà dell'800)



Fig. 23 – Veduta del Gasometro, anni '50

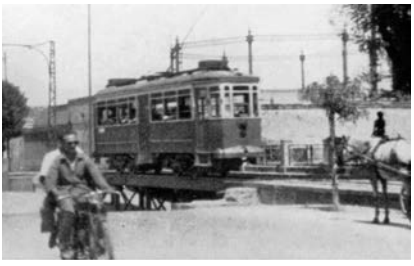


Fig. 24 – Veduta dell'ex Gasometro col passaggio del tram



Fig. 25 – Veduta aerea del torrente Annunziata

Quando la città si è allungata fino all'attuale piazza Castronovo, aveva dei ponti e nella parte bassa, nell'attuale incrocio tra il viale Giostra e il viale della Libertà, c'era un avvallamento con un fondo in pietra lavica. L'angolo dell'attuale parcheggio era il Gasometro (fig. 23), il tram passava su una passerella (fig. 24), le carrozze prima e le macchine, per arrivare al Ringo fuori città, passavano nell'acqua. Anche questa fiumara è diventata svincolo autostradale.



Fig. 26- La tradizionale processione accanto al Torrente Annunziata con l'effige della Beata Eustochia e padre De Natale (1964)



Fig. 27- Torrente Annunziata tuttora scoperto, affiancato da due strade



Fig. 28- I padiglioni della nuova Facoltà di Scienze e Farmacia, 1971

Tutto è stato cambiato, il torrente ha perso il suo fascino, ma le nuove opere hanno dato grande sollievo alla circolazione e all'imbarcadero della Caronte.

*Torrente Annunziata*

Il torrente Annunziata (fig. 25), ora nuovo margine della città a Nord, origina nell'ultima propaggine dei Peloritani e scende verso il mare. Attraversa il villaggio Annunziata, dove è possibile vedere il luogo dove è nata Santa Eustochia Calafato, e sfocia a mare nei pressi del Parco Sabin (fig. 26). In gran parte è ancora canale scoperto affiancato da due strade (fig. 27). Dagli anni'70 è aumentato notevolmente il traffico veicolare in coincidenza del nuovo polo universitario costruito a monte del torrente con gli impianti sportivi annessi (fig. 28).

*Conclusioni*

Il territorio comunale messinese è caratterizzato da una rete idrografica molto fitta, con 66 bacini idrografici principali[8]: 22 sul versante tirrenico e 44 sul versante ionico, che hanno dato vita alle fiumare della città; in parte tombate, sono diventate viali costellate da edifici e strade oggi molto trafficate. Non oso pensare quali potrebbero essere gli effetti e i rischi di progetti edilizi già realizzati sulle fiumare tombate e soprattutto di quelli prospicienti le fiumare attive. Posso dire solo che della ricchezza idrica di Messina, attraversata da torrenti e dopo il terre-

[8] Bambaci 2024.



Fig. 29 -Donna con "barila" sulla spalla, fazzoletto, scialle e sacco di iuta

moto ricostruita su di essi, sono testimonianza le numerose fontane pubbliche, alle quali nel passato veniva attinta l'acqua dato che mancava all'interno di molte abitazioni. Ancora nel 1906 si potevano incrociare in città giovani donne con un recipiente (*barila*) sulla spalla, fazzoletto, scialle e sacco di iuta (fig. 29).

Geologa
Museo della Fauna – Messina
estigano @gmail.com

SINTESI

Il contributo analizza cinque fiumare, le principali del centro cittadino messinese con i loro affluenti, che hanno condizionato la vita dei messinesi in pochi km di territorio. Tra miti, leggende, storie tramandate e nuove abitudini di vita dopo il disastroso terremoto del 1908, le fiumare sono le protagoniste della rinascita di Messina post sisma e guerre, tra ricordi di infanzia e di coloro che, trasferiti a Messina, hanno ricostruito non solo edifici, anche tradizioni.

Parole chiave: fiumare – Portalegni – viadotti – Mata e Grifone – Fontana di Orione – torrenti tombati.

Abstract

This contribution analyzes five rivers, the main ones in the city center of Messina, along with their tributaries, which have shaped the lives of the people of Messina within a few kilometers of the city. Through myths, legends, handed down stories, and new lifestyles after the disastrous earthquake of 1908, the rivers are key players in Messina's post-earthquake and post-war rebirth, reflecting childhood memories and those who, having moved to Messina, rebuilt not only buildings but also new traditions.

Keywords: Rivers – Portalegni – Overpass – Mata and Grifone – Orion fountain – Buried streams.

## Riferimenti Bibliografici

Antica Messina 2024 – *Messina moderna: il nord, vol. II*. Messina.

Bambaci 2024 = Bambaci A., *L'energia dell'acqua,* Messina.

Bombino 2010 = Bombino G., *Sull'origine del termine "Fiumara".* Messina.

Fiandaca 2009 = Fiandaca O, *All'origine era l'acqua: i "Mulini a palmenti" di Messina,* Messina.

Gargano 1994 = Gargano C., *Carta geologica di Messina e del settore Nord Orientale dei Monti Peloritani (Sicilia N.E.), scala 1:25.000.*

Riccobono 2008 = Riccobono F., *Immagini di Messina 1857- 1907,* Messina

Riccobono, Dini 2023 = Riccobono F., Dini N. 2023 – *Messina Nuova, trent'anni di vera rinascita dal 1910 al 1940*. Messina.

Triscari 2026 = Triscari M. 2026 – *Pietre di città.* Messina.

Valeria Contarino

# *La città di Messina nell'opera di Giuseppe Sutera**

Giuseppe Sutera (Enna, 1878 - Messina, 1967) sceglie la città di Messina, approdandovi al termine di un percorso biografico e formativo articolato, segnato da esperienze maturate in contesti geografici e culturali diversi. L'artista, originario di Enna, rimane orfano di entrambi i genitori nel 1903[1], quindi, privo di vincoli familiari che ne orientano le scelte professionali[2], e dopo aver ereditato e venduto alcuni possedimenti che gli permettono di sostenersi economicamente, decide di intraprendere gli studi di scultura, assecondando la sua inclinazione per l'arte. Ad Enna entra in contatto con l'ambiente culturale della città, partecipando a un gruppo artistico promosso dall'onorevole Napoleone Colajanni, fervente repubblicano che lo incoraggia nel suo percorso. Il primo incarico artistico risale al 1901, quando lavora alla decorazione del Palazzo della Provincia di Caltanissetta, collaborando con gli artisti Salvatore Frangiamore, Giuseppe Cavallaro e Rocco Lentini[3]. Grazie a quest'ultimo, si iscrive nel 1904 presso l'Istituto d'Arte di Palermo, fondato e diretto dallo scultore Vincenzo Ragusa, nel quale lo stesso Rocco Lentini insegnava Pittura decorativa[4]. Tuttavia l'Istituto d'Arte chiude l'anno successivo, determinando una svolta nel percorso formativo dell'artista che, per proseguire gli studi decide di iscriversi all'Accademia di Belle Arti di Napoli, dove apprende la scultura con i maestri del realismo napoletano, Achille d'Orsi e Stanislao Lista[5]. A questa prima fase di studi si affianca l'esperienza internazionale che intraprende a Buenos Aires tra il 1913 e il 1915, durante la quale entra in contatto con un ambiente culturale dinamico e cosmopolita, frequentando circoli legati all'élite politica italiana e argentina. Allo scoppio della Prima guerra mondiale, nel 1915, decide di rientrare in Italia per arruolarsi. In questo stesso anno l'artista giunge per la prima volta a Messina, permanendovi per alcuni mesi

* Questo lavoro è un omaggio alla memoria dell'artista Giuseppe Sutera, a cui mi legano rapporti di parentela.

1 Archivio di Stato, *Registro degli atti di morte del 1902,* vol. 1, 2778, n. 64, p. 17, Enna; Archivio di Stato, *Registro degli atti di morte del 1903*, vol. 1, 2779, n.71, p.19, Enna.

2 La causa del decesso dei genitori non è nota. Dall'atto di morte emerge che il padre esercitava la professione di coltivatore, mentre la madre era casalinga.

3 Benedetti 2015, p. 25.

4 Crisafulli 2004, p. 39.

5 AFS, *Diario di Giuseppe Sutera,* fasc.1, doc. 2, Fermo 1909, pp. 1-2.

come militare prima di essere trasferito nel Cadore, in Veneto, dove resta fino alla conclusione della guerra[6].

Con la fine del conflitto, nel 1919, Sutera sceglie di stabilirsi definitivamente a Messina, portando con sé la sua famiglia. L'artista convoglia le esperienze maturate negli anni precedenti e si inserisce progressivamente nel contesto locale, contribuendo al processo di rinascita culturale della città. Messina, infatti, profondamente segnata dalle distruzioni del terremoto del 1908 e dal dramma della Prima guerra mondiale, si configura come un ampio cantiere impegnato in una complessa ricostruzione materiale e identitaria. In tale contesto, la città attira numerosi architetti e tecnici di primo piano del panorama nazionale, tra cui Antonio Zanca, Ernesto Basile e Gino Coppedé[7], affiancati da pittori e scultori impegnati nella ridefinizione dell'identità figurativa e simbolica della città, tra cui Salvatore De Pasquale, Gaetano Corsini, Adolfo Romano, Daniele Schmiedt e Antonio Bonfiglio[8].

Giuseppe Sutera, giunto da poco nella città dello Stretto e profondamente suggestionato dal clima dinamico e dal fermento artistico legato alla ricostruzione, al suo arrivo realizza *La Rinascita di Messina*, (opera dispersa) (fig. 1) nel 1920, opera oggi andata perduta e documentata unicamente nel catalogo dell'artista *Sculture* del 1960. La scultura, eseguita in gesso, rappresenta allegoricamente la città di Messina sotto forma di figura femminile nell'atto di sollevarsi tra le macerie del terremoto del 1908; tra le rovine di colonne antiche, e altri elementi classici, compare, a terra, lo stemma cittadino, costituito da uno scudo crociato sormontato da una corona. La scelta iconografica di ricorrere all'allegoria di una donna per rappresentare la città come entità che accoglie, protegge e nutre la propria comunità, si inserisce in una tradizione consolidata, come già attestato in ambito locale, dalla scultura dell'*Allegoria di Messina* (1852) di Giuseppe Prinzi, che si trova oggi al centro di largo Minutoli a Messina, realizzata allo scopo di ringraziare il re Ferdinando II per l'ampliamento del porto franco messinese. La figura femminile con la mano destra tiene il rotolo con il privilegio assegnato, mentre con la sinistra si appoggia al timone alla cui base vi è una cornucopia, simbolo di ricchezza e opulenza[9].

---

6 AFS, Album da disegno, 1915-1917, Fermo. I disegni datati, corredati di titolo e indicazione dei luoghi, realizzati da Giuseppe durante il servizio militare, testimoniano come l'artista, pur non potendo dedicarsi alla scultura, continuasse a coltivare la propria pratica artistica attraverso il disegno. Le opere documentano la quotidianità della sua vita da militare in Cadore, in Veneto.

7 D'Angelo 1998, p. 29.

8 Chillemi 2012, p. 121.

9 Molonia 2015, p. 153.

Nel 1922, lo scultore apre il suo primo laboratorio in via dei Mille[10], nel centro di Messina. Lo studio si anima presto di bozzetti e studi preparatori in vista della sua prima mostra in città, organizzata insieme al pittore Salvatore De Pasquale[11] presso il Circolo Antonello da Messina,[12] appena inaugurato nello spazio provvisorio di via XXVII Luglio. In quegli anni, infatti, si consolida un ambiente vivace, segnato da rapporti di collaborazione tra artisti, che contribuiscono, in modo determinante, alla definizione del nuovo volto culturale della città. Il Circolo nasce per promuovere la vita culturale cittadina attraverso mostre, concerti, conferenze e letture di poesie, diventando presto un punto di riferimento per la scena artistica locale. La mostra segna l'esordio di Sutera nell'ambiente messinese, dove tra i nuovi lavori presenta quella che diverrà la sua creazione più celebre, la *Tomba di Marietta Papandrea*[13] (Cimitero Monumentale di Messina) (fig. 2). L'opera viene commissionata dal nipote della vittima, Giovanni Russo,[14] in memoria della zia Marietta e della figlia neonata, decedute nella notte del terremoto. La scena è ambientata a letto, luogo in cui trovano la morte la maggior parte delle vittime. Questa impostazione conferisce all'opera un forte grado di verosimiglianza alla tragedia, che restituisce una dimensione collettiva al suo significato. Il fulcro emotivo della composizione risiede nel contrasto stridente tra la violenza dell'evento e la tenerezza del legame materno colto nel gesto dell'allattamento. La precisione della rappresentazione della scena si manifesta nel realismo dei dettagli anatomici, il corpo della donna è colto nello spasmo di respirare tra la polvere delle macerie, con le vene rigonfie, mentre la mano si aggrappa al letto, nel disperato tentativo di resistere alla morte. Questa estetica del vero risente profondamente della formazione artistica napoletana dello scultore, ma anche del contesto mediatico dell'epoca. Il terremoto di Messina coincide infatti con gli esordi della cinematografia e del fotogiornalismo, che portano a una diffusa circolazione di riprese video e immagini, e ne influenzano inevitabilmente la sensibilità dell'artista, già così attento a ritrovare nel racconto del vero i motivi della propria ispirazione. Sutera realizza un monumento dedicato ad uno dei più tragici periodi della storia di Messina, che ancora oggi impressiona e commuove chi vi passa davanti. Il successo dell'opera segna l'avvio di nume-

[10] Sutera 1976, p. 25.

[11] Fabiano 1922, p. 3.

[12] Il circolo Artistico Antonello da Messina viene fondato da P. Lombardo Pellegrino, E. Mauceri, E. Calandra, S. De Pasquale, D. Schmiedt, A. Romano, E. Miraglia, T. Gallo, S. Mauceri.

[13] Arrigo 1922, p. 150.

[14] Lo stesso committente, Giovanni Russo, nel 1954 gli affidò la realizzazione di un busto raffigurante il proprio ritratto, oggi conservato presso la sua tomba nel cimitero monumentale di Messina.

rose nuove commissioni per l'artista, che viene progressivamente coinvolto nei principali eventi artistici siciliani e chiamato a realizzare monumenti ai caduti, opere celebrative, targhe commemorative e ritratti di personalità della scena cittadina messinese. Tra le opere più emblematiche commissionate a Sutera per la città di Messina vi è l'altorilievo del 1932, raffigurante *Dina*, eroina dei Vespri siciliani, collocato sul prospetto laterale del Municipio della città[15]. L'opera è posizionata insieme all'altorilievo di *Clarenza* mentre suona le campane, dello scultore Antonio Bonfiglio, che aveva realizzato le restanti decorazioni esterne del palazzo, anch'esse dedicate ai momenti più significativi della città[16]. Secondo la tradizione, l'assedio angioino del 1282, condotto con un imponente esercito e una grande flotta, fu respinto grazie alla determinazione e al coraggio della popolazione messinese, sostenuta dallo spirito delle due donne, Dina, che scagliava sassi contro gli invasori, e Clarenza, che dal campanile del Duomo avvertiva i cittadini del pericolo, suonando le campane e chiamandoli alla difesa. Anche nel campanile di Messina sono presenti due importanti sculture delle eroine.

Messina continua a ispirare l'opera di Sutera, che dedica una serie di bassorilievi alla sua storia e alle sue tradizioni. *Ferragosto messinese* (Collezione privata, Messina) (fig. 3) raffigura i celebri giganti Mata e Grifone a cavallo, figure mitiche considerate i progenitori di Messina, rappresentati in grandi dimensioni rispetto ai messinesi che si raccolgono ai loro piedi ad acclamarli. Sutera gioca con le proporzioni, sottolineando la monumentalità simbolica dei due personaggi. Mata e Grifone sono tuttora protagonisti delle feste patronali cittadine, durante le quali, ogni anno a Ferragosto, vengono portati in processione le due grandi statue in cartapesta alte circa otto metri. La leggenda narra che Grifone, guerriero nordafricano, si innamorò di Mata, una donna messinese, e che, dal loro amore, nacque la città. Nella parte inferiore del bassorilievo Sutera inserisce l'iscrizione «Ricordo del Ferragosto messinese, Mata e Grifone, leggendari costruttori della città». La scena include un altro importante protagonista del paesaggio messinese: il campanile del Duomo, raffigurato a destra dei due giganti. L'elemento del campanile con l'orologio, realizzato tra il 1932 e il 1933 dalla ditta Ungerer di Strasburgo, ci permette di collocare l'opera a un periodo poco successivo[17]. Della formella esistono due versioni in gesso leggermente differenti: una, più rifinita, conservata presso una collezione privata, la seconda, invece, si trova nelle collezioni della Galleria d'Arte Moderna di Messina - GAMM. Le fonti attestano

[15] Barbera 1998, pp. 43-45.

[16] Bottari 2012, p. 436.

[17] Pergolizzi 2019, pp. 280-281.

inoltre l'esistenza di una terza versione in bronzo, realizzata successivamente per l'onorevole Gaetano Martino, messinese d'origine e figura centrale nel ritorno di Trieste all'Italia, che acquistò l'opera come dono per l'Università di Trieste, a suggello del legame tra le due città[18]. L'opera non è ancora stata ritrovata.

Simile per impostazione compositiva e dunque possibilmente coevo a *Ferragosto messinese* è il bassorilievo *Garibaldi a Messina*, (Collezione privata, Messina) (fig. 4) titolo presente con un'iscrizione sulla base della formella. L'opera riprende lo stesso schema narrativo, già adottato nel *Ferragosto messinese*, di un marcato gioco di proporzioni tra le figure, in cui il popolo è rappresentato in dimensioni ridotte, mentre in posizione elevata, sempre a cavallo, campeggia la figura di Garibaldi, affiancato dai suoi garibaldini. Questi ultimi sventolano con fierezza le bandiere dell'Italia unita, sottolineando il carattere eroico e celebrativo della scena. Anche in questo caso, Sutera adotta una composizione dal forte valore simbolico, ponendo l'importanza della figura di Garibaldi per Messina sullo stesso piano di quelle dei due giganti fondatori. A Garibaldi furono dedicate numerose opere celebrative a Messina, tra cui un busto conservato nella collezione della Galleria d'Arte Moderna di Messina - GAMM, realizzato dallo scultore Lio Gangeri nella prima metà del Novecento, coevo al bassorilievo di Sutera.

La scelta di raffigurare Garibaldi si presta a diverse chiavi interpretative. In primo luogo, essa può essere ricondotta all'influenza dell'ambiente culturale e politico frequentato dall'artista, in quanto tra le sue conoscenze si annoverano figure di ex garibaldini, quali Napoleone Colajanni[19] e Vincenzo Ragusa[20], che Sutera conosce in giovane età e che influenzano in qualche modo il suo pensiero politico. D'altra parte, la figura di Garibaldi assume un significato anche in relazione alla storia di Messina. Con la presa della città nel 1860, l'impresa garibaldina poté dirsi compiuta nell'isola, sancendo di fatto l'annessione dell'ultima importante città siciliana al nascente Stato unitario[21]. Inoltre, la dimensione simbolica e ideologica della figura dell'Eroe dei due mondi risulta strettamente connessa agli ambienti della Massoneria, ambito al quale Sutera fu legato dai tempi dell'Argentina. Garibaldi, iniziato alla massoneria, ne divenne uno dei più illustri rappresentanti, assumendo nel 1864 il titolo di Gran Maestro del Grande Oriente d'Italia, sebbene per un breve periodo[22]. Tale riferimento si inserisce in un contesto locale in cui era stata at-

[18] Sutera 1960, p. 37.

[19] Sabatino 2018, p. 93.

[20] Crisafulli, *op. cit.*, p. 15.

[21] Donato 2017, p. 11.

tiva per lungo tempo, alla fine dell'Ottocento, un'importante loggia massonica, intitolata a Mazzini e Garibaldi, guidata tra il 1884 al 1888[23] da Ludovico Fulci, giurista messinese, deputato e senatore del Regno, promotore di iniziative civili e legislative di grande rilievo nella città. Inoltre, Fulci diviene membro del Grande Oriente d'Italia, entrando a far parte del Supremo Consiglio[24]. La datazione del bassorilievo *Garibaldi a Messina*, successiva al 1934, potrebbe coincidere con l'anno della morte di Fulci[25], configurandosi così come un possibile omaggio postumo alla sua figura e al ruolo da lui svolto all'interno della cultura politica e massonica messinese. Lo stesso Sutera aveva realizzato nel 1926 un busto a lui dedicato, oggi conservato presso il Palazzo di Giustizia di Messina. Nel 1934, l'anno della morte di Ludovico Fulci, il busto viene presentato, insieme ad altre opere dell'artista, alla Mostra dell'Artigianato di Messina, allestita nei locali del Liceo Maurolico e nelle immediate adiacenze, su progetto dell'architetto Camillo Autore. In quest'occasione l'artista vince la medaglia d'oro per la scultura[26].

Un terzo bassorilievo, molto simile ai precedenti, è *Libertà* (Collezione privata, Messina) (fig. 5), raffigurante nuovamente Garibaldi con la bandiera italiana accanto all'allegoria della Libertà, rappresentando simbolicamente l'eroe che libera l'Italia. Nella realizzazione di quest'opera emerge l'influenza della cultura messinese legata al mito dei giganti Mata e Grifone, visibile nell'impostazione del bassorilievo per il marcato gioco di proporzioni tra i personaggi. Al di sotto, infatti, si trovano ancora una volta i cittadini che acclamano le due figure principali, in atteggiamento devoto. L'allegoria della Libertà riprende uno schema già presente in altre opere dell'artista, in cui si ritrova la stessa figura femminile che spezza le catene della schiavitù. Nel monumento ai caduti del quartiere messinese di Bordonaro, Sutera rappresenta con intensa drammaticità una donna che rompe con forza le catene che le serrano i polsi, mentre con il piede sinistro calpesta l'aquila, simbolo dell'Impero austro-ungarico. I pugni serrati e la bocca spalancata, nell'atto di gridare, amplificano la tensione della scena, conferendo all'opera un forte carattere espressivo e un realismo marcato. L'artista costruisce così l'immagine di una figura femminile fiera e combattiva, emblema di liberazione e resistenza. La stessa allegoria femminile ricorre nella targa commemorativa in bronzo dedicata ai caduti universitari della Grande Guerra situata all'ingresso del Ret-

[22] Mola 2001, p. 66.

[23] Santi 2011, p. 10.

[24] Cicciola 2001, pp. 110-11, 140.

[25] Roselli 2007, p. 129.

[26] Maggio 2000, p. 289.

torato dell'Università di Messina. Il bassorilievo presenta nuovamente la figura della donna, avvolta in un panno aderente con le braccia aperte e la bocca socchiusa nell'atto di gridare, mentre spezza le catene. Alle sue spalle si apre un campo di battaglia montagnoso, che rievoca l'esperienza diretta dell'artista come soldato nelle Alpi venete. Ai piedi della donna è raffigurata una bambina, simbolo della povertà generata dalla guerra, con un esplicito richiamo alle sculture realiste di scuola napoletana.

Negli anni Trenta, l'artista raggiunge una maggiore stabilità economica e, consolidata la propria reputazione, decide di trasferirsi in un nuovo laboratorio in via del Santo 52[27], in periferia di Messina. Lo studio, nei pressi del cimitero monumentale della città, risulta avere una posizione strategica per gestire, con maggiore facilità, le commissioni legate alle numerose produzioni di monumenti funerari del laboratorio Sutera. Ampio e dotato di aree esterne, era organizzato in due zone distinte: uno spazio era dedicato alla modellazione della creta e alla realizzazione dei gessi, e un secondo laboratorio era attrezzato per l'intaglio e la levigatura del marmo, fornito dei macchinari necessari[28]. Nel nuovo studio si formano anche i suoi tre figli, Ovidio, Mario e Aldo, che crescono imparando dai gesti e dall'esperienza del padre. I figli, ancora adolescenti, contribuiscono alla realizzazione delle numerose commissioni artistiche paterne, e in seguito ciascuno di loro intraprenderà un proprio percorso autonomo. Sarà in particolare Ovidio a raccogliere l'eredità paterna, assumendo la guida del laboratorio dopo la morte di suo padre, realizzando numerose opere pubbliche nella città e dedicandosi anche alla formazione di giovani scultori messinesi. Il laboratorio continuerà così la propria attività fino alla morte di Ovidio avvenuta nel 1980. Giuseppe Sutera, nel nuovo laboratorio, lavora instancabilmente partecipando ai principali eventi artistici di Messina del periodo. La politica culturale del regime fascista favorisce una maggiore coesione e organizzazione delle attività artistiche, promuovendo manifestazioni periodiche come le mostre dei sindacati provinciali, interprovinciali e regionali delle Belle Arti. Nel marzo del 1928 si inaugura a Messina la prima mostra del Sindacato provinciale, anticipando di due mesi quella di Palermo, che aprirà a maggio. Tuttavia, l'evento messinese, nonostante avesse preceduto quello di Palermo, riceve una minore attenzione critica e mediatica rispetto alla mostra palermitana del Sindacato provinciale che, invece, ottiene maggiore risonanza. La prima mostra provinciale di Messina viene coadiuvata da Schmiedt, Romano e Corsini, con l'ambizione di riportare i valori artistici e culturali della città sopravvissuti al terremoto e alla guerra. Tra

[27] AFS, Lettera autografa di Ovidio a Marilena Sutera, fasc. 2, Fermo 10 febbraio 1980.

[28] Ringrazio Marilena Sutera per le informazioni condivise per la presente ricerca.

gli scultori presenti figura Giuseppe Sutera che espone quindici opere, alcune delle quali dal contenuto esplicitamente politico, come Il *Trionfo del fascismo*, *Disoccupati* e *Il territoriale in congedo*. Anche lo scultore Antonio Bonfiglio presenta opere celebrative dedicate al Duce e alla Fiaccola Sabaudia[29]. Rispetto ai pittori, gli scultori sembrano aderire con maggiore prontezza alle tematiche promosse dal regime facendosi strumenti diretti della sua celebrazione. In questa prima edizione però non viene ancora applicato alcun criterio discriminatorio nella selezione degli artisti, come invece accadrà a partire dalle edizioni successive, i quali per partecipare devono essere iscritti al partito fascista[30]. Inoltre, la mostra del Sindacato provinciale di Messina si inserisce in un più ampio panorama di eventi culturali promossi dal regime, infatti nello stesso anno si inaugura anche la Mostra delle arti decorative siciliane a Taormina, iniziativa di grande risonanza. Proprio per questi due eventi importanti, gli artisti messinesi mancano alla prima Mostra sindacale di Palermo[31]. Parteciperanno invece alla II Mostra d'arte del Sindacato siciliano fascista degli artisti, tenutasi al Teatro Massimo di Palermo nel 1929, che coinvolge artisti provenienti da tutta la Sicilia. Lo scultore presenzia alla mostra tra i rappresentanti dell'ambiente artistico messinese dove espone insieme ad importanti artisti siciliani della nuova generazione tra cui Renato Guttuso, Lia Pasqualino Noto, Pina Calì e molti altri[32]. Dal 1933 le mostre, organizzate dal Sindacato, iniziano ad assumere un ritmo più ripetitivo, scandendo con regolarità il calendario culturale siciliano. Dal 1934, la partecipazione alle mostre viene riservata esclusivamente agli artisti iscritti al Sindacato e in regola con il pagamento della tessera, una condizione che rimane valida fino al 1942, anno in cui si tiene l'ultima edizione delle esposizioni sindacali[33]. Con la fine della Seconda guerra mondiale, riprende con rinnovato slancio l'attività del Circolo Antonello da Messina. La riapertura del Circolo segna la rinascita della vita culturale cittadina, dove si organizza un'esposizione collettiva d'arte, seguita due anni dopo da una seconda che comprende molti più artisti della scena messinese. In quest'occasione per la prima volta le opere di Giuseppe Sutera sono esposte insieme a quelle del figlio Ovidio[34], che si inserisce nell'ambiente artistico messinese. Nel dopo-

[29] Zappia, op. cit., pp. 63-65.

[30] Barbera 2002, pp. 16-17.

[31] Zappia, op. cit., p. 65.

[32] *II Mostra d'arte del Sindacato siciliano fascista degli artisti. Pittura, scultura, bianco e nero, arti decorative*, catalogo della mostra (Palermo, Teatro Massimo, maggio – giugno, 1929), pp. 13-15.

[33] Barbera, *op. cit.,* pp. 20-21.

[34] Guttarolo 1946, p. 3

guerra Messina torna ad essere una città di importante fervore artistico, in cui nascono le prime gallerie d'arte come quella di Paolo Vaccarino, premi di poesia, manifestazioni internazionali e circoli culturali come il Fondaco che organizza diverse mostre, dal 1951 al 1980[35]. Nel 1955, presso quest'ultimo, si terrà una delle ultime mostre personali dedicate a Giuseppe Sutera, in cui viene organizzata una retrospettiva completa che comprende le prime sculture realizzate a Napoli e in Argentina fino ai lavori più recenti.

Qualche anno dopo, nel 1957, Sutera si ispira nuovamente alla sua città realizzando *Dalla baracca alla casa* (Collezione privata, Messina) (fig. 6), un'opera in gesso che con grande realismo documenta ancora una volta la storia di Messina. Dopo il sisma, Messina è sommersa da macerie, la maggior parte della popolazione perde la propria casa, ciò porta in poco tempo la nascita di numerose baraccopoli all'interno della città. Dopo aver iniziato i lavori di ricostruzione, gli interventi subiscono un arresto a causa della partecipazione dell'Italia alla Prima guerra mondiale. Solo nel primo dopoguerra, pur subendo gli effetti della crisi finanziaria che colpisce l'Italia, Messina comincia a ritrovare la sua fisionomia di città. Nel 1943, però, Messina è distrutta nuovamente dai bombardamenti della Seconda guerra mondiale, prolungando i tempi di ricostruzione urbana[36]. Gran parte della popolazione perde le case e le baracche sorgono in maniera incontrollata in diverse aree della città. L'opera *Dalla baracca alla casa* del 1957 si ispira alla realtà contemporanea di Messina, nel momento in cui a poco a poco i suoi abitanti ritrovano una normalità. Sutera rappresenta una madre e una figlia mentre portano i loro averi dalla baracca in cui abitavano in una casa. La donna sorride, nonostante il peso del materasso che porta tra le braccia. In questo passaggio che rappresenta un cambiamento di condizione di vita dalla precarietà alla stabilità, Sutera coglie con delicatezza il sollievo e la dignità della rinascita. Queste opere di carattere popolare e sociale sono profondamente sentite dall'artista, che vi trasferisce una partecipazione autentica. Vent'anni prima, lo scultore aveva realizzato i *Profughi* (1935) (opera dispersa) (fig. 7), in cui l'artista rappresenta la condizione dei messinesi che dopo aver perso la propria abitazione diventano profughi. La scultura raffigura una madre insieme ai suoi due figli, che tra le braccia porta il bambino più piccolo, e sulla spalla una bisaccia con qualche avere. Ai suoi piedi si trova il primogenito che, anche se ancora piccolo, è già costretto a trascinare con fatica una valigia troppo pesante per lui. L'atmosfera è profondamente malinconica e riflette il peso della precarietà quotidiana, in cui la famiglia, come gran parte della popolazione messi-

[35] Maggio, *op. cit.*, p. 249.

[36] Gigante 1980, p. 151.

nese, senza la propria casa, è costretta a vivere. La scultura *Profughi* può essere messa in confronto con una terza opera che Sutera realizza durante il suo soggiorno argentino a Buenos Aires. L'artista, residente nei quartieri degli immigrati, racconta la dura realtà che lo circonda. La scultura *Senza speranza* (1914), anch'essa andata dispersa, rappresenta con intensità la disperazione di non avere una casa per una famiglia di immigrati, raffigurati accasciati accanto ai propri pochi averi, sparsi a terra. Lo sconforto si legge nei loro gesti ed espressioni fortemente drammatiche. Nell'opera si ritrova l'elemento del materasso piegato presente in *Dalla baracca alla casa,* elemento simbolico che mostra il dislocamento. Il gruppo scultoreo riflette non solo la condizione sociale dell'epoca, ma anche un impegno profondo dell'artista nel rappresentare la società in cui vive. La fedeltà alla realtà, il rigore dello studio dal vero e l'attenzione alla condizione umana costituiscono i tratti distintivi della sua poetica. Nel corso degli anni, lo scultore costruisce un dialogo profondo con la sua città, grazie al suo spirito attento ai propri tempi e la sua forte empatia per la vita che lo circonda. Le storie e le tradizioni di Messina ispirano profondamente il suo repertorio iconografico. Nella sua opera si ritrovano, infatti, le vicende messinesi, i suoi abitanti così come i luoghi e gli ambienti della città.

La figura di Giuseppe Sutera, studiata all'interno di un contesto artistico dinamico come quello di Messina, conferma come l'artista sia stato un protagonista significativo, seppur ancora poco indagato, del panorama della scultura del Novecento.



Fig. 1 - Giuseppe Sutera, *La rinascita di Messina,* 1920, gesso, opera dispersa



Fig. 2 - Giuseppe Sutera, dettaglio *Tomba di Marietta Papandrea*, 1922, marmo, Cimitero Monumentale, Messina. Foto di Silvia Arecco

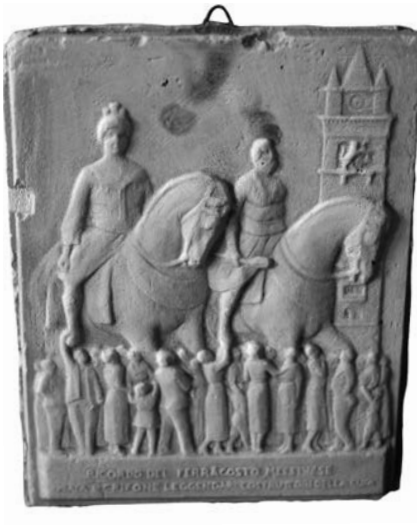


Fig. 3 - Giuseppe Sutera, *Ferragosto Messinese*, metà XX, gesso, collezione privata. Foto di Silvia Arecco



Fig. 4 - Giuseppe Sutera, *Garibaldi a Messina*, metà XX, collezione privata. Foto di Silvia Arecco



Fig. 5 - Giuseppe Sutera, *Libertà*, metà XX, gesso, collezione privata. Foto di Silvia Arecco



Fig. 6 - Giuseppe Sutera, *Dalla baracca alla casa*, 1957, gesso, collezione privata. Foto di Silvia Arecco



Fig. 7 - Giuseppe Sutera, *I profughi*, 1935, gesso, opera dispersa.

Sintesi

Il contributo analizza il rapporto tra lo scultore Giuseppe Sutera (1878–1967) e la città di Messina, luogo in cui l'artista decide di stabilirsi dopo un articolato percorso tra Palermo, Napoli e Buenos Aires. La ricerca ricostruisce l'arrivo di Sutera nel contesto culturale messinese del primo dopoguerra, evidenziando il ruolo svolto nella rinascita artistica della città successiva al terremoto del 1908 e alle distruzioni belliche. Attraverso l'analisi di opere pubbliche e private, monumenti commemorativi e bassorilievi ispirati alla storia e alle tradizioni locali, emerge come Messina costituisca un elemento centrale nella definizione dell'identità espressiva dello scultore. Particolare attenzione è dedicata a opere quali *La Rinascita di Messina, la Tomba di Marietta Papandrea, Ferragosto messinese* e *Garibaldi a Messina*, nelle quali Sutera costruisce un linguaggio figurativo fortemente legato alla città. Lo studio intende inoltre contribuire alla rivalutazione critica della figura di Sutera, ancora oggi poco indagata, riconoscendone il ruolo significativo nel panorama della scultura italiana del Novecento.

Parole chiave: Sutera – Messina – Opere – Linguaggio figurativo

Abstract

This article examines the relationship between the sculptor Giuseppe Sutera (1878–1967) and the city of Messina, where the artist chose to settle after a varied career that took him to Palermo, Naples and Buenos Aires. The research reconstructs Sutera's arrival in the cultural context of Messina in the immediate post-war period, highlighting the role he played in the city's artistic rebirth following the 1908 earthquake and the destruction of the war. Through an analysis of public and private works, commemorative monuments and bas-reliefs inspired by local history and traditions, it becomes clear that Messina constitutes a central element in defining the sculptor's artistic identity. Particular attention is devoted to works such as *The Rebirth of Messina, the Tomb of Marietta Papandrea, Ferragosto in Messina* and *Garibaldi in Messina*, in which Sutera constructs a figurative language strongly linked to the city. The study also aims to contribute to the critical re-evaluation of the figure of Sutera, who remains little studied even today, recognising his significant role in the landscape of 20th-century Italian sculpture.

Keywords: Sutera - Messina – Works - Figurative Language

Riferimenti Bibliografici

*II Mostra d'arte del Sindacato Siciliano Fascista degli Artisti. Pittura, Scultura, Bianco e Nero, Arti Decorative*, catalogo della mostra (Palermo, Teatro Massimo, maggio – giugno, 1929), Palermo, 1929.

Arrigo 1922, Arrigo N., *La mostra d'arte al Circolo Artistico «Antonello»*, in «Il Marchesino», Messina, 1922, p. 150.

Barbera 1998, Barbera L., *Gli anni dimenticati. Pittori a Messina tra Otto e Novecento*, a cura di Barbera G., Messina, 1998, pp. 41-45.

Barbera 2002, Barbera G., *Arte e Stato, le Esposizioni Sindacali in Sicilia (1928-1942)*, Edizioni di Nicolò, Messina, 2002.

Benedetti 2015, Benedetti V., *Salvatore Frangiamore*, Roma, 2015.

Bottari 2012, Bottari V., *Bozzetti di sculture messinesi dell'Ottocento e del primo Novecento*, in «Archivio Storico Messinese», Messina, 2012, pp. 435-448.

Chillemi 2012, Chillemi F., *Messina un centro storico ricostruito*, Messina, 2012.

Cicciola 2001, Cicciola E., *Ettore Ferrari Gran Maestro e artista fra Risorgimento e Antifascismo. Un viaggio nelle carte del Grande Oriente d'Italia, Milano codificazione*, a cura di Pace Gravina G., Messina, 2001, pp. 129-136.

Crisafulli 2004, Crisafulli V., *1884 Vincenzo Ragusa e l'Istituto d'Arte di Palermo*, Palermo, 2004.

Donato 2017, Donato A., *Messina 1860–1943: Storia e archeologia militare di una piazzaforte contesa*, Oxford, 2017.

D'Angelo 1998, D'Angelo M., *Gli anni dimenticati. Pittori a Messina tra Otto e Novecento*, a cura di Barbera G., Messina, 1998, pp. 21-29.

Fabiano 1922, Fabiano F., *Vita artistica. Mostra d'Arte al Circolo Artistico Antonello. G. Sutera e S. De Pasquale*, in «Gazzetta di Messina e delle Calabrie», Messina, 1922, p. 3.

Gigante 1980, Gigante A. I., *Messina*, Bari, 1980.

Guttarolo 1946, Guttarolo F., *La 2° Mostra d'arte al circolo Antonello* in «Notiziario di Messina», Messina, 1946, p. 3.

Maggio 2000, Maggio F., *Un Libro aperto sulla Città. Il Gran Camposanto di Messina*, a cura di Molonia G., Azzolina P., Messina, 2000, pp. 243-306.

Mola 2001, Mola A. A., *Storia della massoneria italiana*, Milano, 2001.

Molonia 2015, Molonia G., *Percorsi del "bello" di Messina: un patrimonio da difendere*, a cura di Molonia G., Munafò F., Messina, 2015, p. 25.

Pergolizzi 2019, Pergolizzi E., *Dal Patrimonio Comunale di Messina alla GAMM. Dentro e Fuori le mura*, a cura di Famà G., Messina, 2019, pp. 280-281.

Roselli 2007, Roselli R., *Avvocati a Messina, giuristi tra foro e cattedra nell'età della codificazione*, a cura di Pace Gravina G., Messina, 2007, pp. 129-136.

Sabatino 2018, Sabatino M., *Napoleone Colajanni e lo scandalo della banca romana*, in «Rivista Bancaria», n. 1, Roma, 2018, pp. 91-108.

Santi 2011, Santi F., *La massoneria italiana tra Otto e Novecento*, Foggia, 2011.

Sutera 1960, Sutera G., *Sculture*, Messina, 1960.

Sutera 1976, Sutera O., *Nel segreto di una vita*, Messina, 1976.

Zappia 1998, Zappia C., *Gli anni dimenticati. Pittori a Messina tra Otto e Novecento*, a cura di Barbera G., Messina, 1998, pp. 59-76.

Archivi Consultati:

- AABAN, Archivio Accademia Belle Arti, Napoli
- ASE, Archivio di Stato, Enna
- ASM, Archivio di Stato, Messina
- AFS, Archivio della famiglia Sutera, Fermo
- ASMM, Archivio Storico Municipale, Messina
- ASSE, Archivio Storico della Soprintendenza, Enna

*Storica dell'arte e curatrice Treccani Arte Roma*
valeriacontarino97@gmail.com

Rosalinda Lo Presti Costantino, Antonio Portela Pruaño

# *Oltre la norma, dentro l'emozione: Il lavoro emotivo dei docenti nella sfida dell'Inclusione Scolastica*

L'evoluzione del sistema scolastico italiano ha tracciato un percorso normativo d'avanguardia in materia di inclusione, orientato a garantire il diritto all'apprendimento e alla piena partecipazione di ciascun alunno, indipendentemente dalle sue condizioni di vulnerabilità. Tuttavia, l'analisi scientifica dei processi inclusivi ha a lungo trascurato un elemento cardine: il vissuto interno dei professionisti chiamati a tradurre le disposizioni legislative (o la regolamentazione) nella pratica quotidiana. Sorge dunque la necessità di indagare il fenomeno muovendo oltre l'orizzonte formale della norma, per penetrare nelle dinamiche profonde del lavoro emotivo dei docenti.

Questo contributo intende analizzare l'impatto della scuola inclusiva sul vissuto profondo dei docenti. In particolare, esplora il costrutto del lavoro emotivo (*emotional labor*) come dimensione fondamentale - seppur spesso invisibile - dell'insegnamento, specialmente quando si devono gestire comportamenti degli alunni fortemente destabilizzanti per la classe[1].

## *Verso un'istruzione più equa: evoluzione e sfide del modello inclusivo*

L'educazione inclusiva per studenti con problemi comportamentali è diventata una questione di grande importanza, configurandosi come una delle sfide più rilevanti che devono essere affrontate nel nostro secolo per garantire inclusione, equità e benessere a tutti gli studenti. Negli ultimi anni l'istruzione inclusiva è stata oggetto di diverse riforme, che hanno determinato un cambiamento culturale a livello internazionale.

I traguardi fondamentali di questo cambiamento sono la Dichiarazione di Salamanca del 1994[2] e la Convenzione internazionale sui diritti delle persone con disabilità del 2006[3]. Per quanto riguarda la prima, i paesi firmatari si sono impegnati a promuovere un'istruzione per tutti, indipendentemente dalla gravità della disabilità, attraverso l'adozione di alcune misure, tra cui dare priorità alle politiche volte al miglioramento dei sistemi educativi e pianificare i servizi a favore delle persone con bisogni educativi speciali. Nella seconda, viene affermato il diritto dei minori con disabilità all'istruzione inclusiva. La

[1] Cfr. Rossi 2021, pp. 45-48.

[2] Cfr. Unesco 1994.

[3] Cfr. Un-Crpd 2006.

Convenzione internazionale non riconosce nuovi diritti alle persone con disabilità, ma mira a garantire che queste possano godere di tutti i diritti alla pari degli altri, nel rispetto dei principi generali di parità di opportunità.

A queste due pietre miliari nel percorso dell'istruzione inclusiva va aggiunta l'Agenda 2030 per lo sviluppo sostenibile, firmata nel 2015 dalle Nazioni Unite, che rappresenta lo strumento più recente in materia di istruzione inclusiva[4]. Intorno a questo filone ruota il quarto obiettivo di tale Agenda, che mira a garantire un'istruzione di qualità che sia inclusiva ed equa, oltre a promuovere opportunità di apprendimento.

Il Commento Generale n. 4 sul diritto all'istruzione inclusiva[5], emanato dal Comitato sui diritti delle persone con disabilità delle Nazioni Unite, è considerato lo strumento internazionale più autorevole ed esaustivo in materia di tutela del diritto umano all'educazione per tutti[6]. Secondo questo documento, tale paradigma deve essere inteso come un diritto umano fondamentale di ogni discente: un principio cardine che valorizzi il benessere degli studenti, ne rispetti la dignità e l'autonomia e si configuri, al contempo, come il vettore principale per la realizzazione di società autenticamente coese[7].

In termini di istruzione inclusiva, l'Italia occupa una posizione avanzata sulla scena internazionale. Secondo l'Agenzia Europea per i Bisogni Speciali e l'Istruzione Inclusiva, esistono diverse normative che regolano il nostro sistema scolastico[8]. Il suo percorso legislativo riguardante l'integrazione degli studenti con disabilità risale agli anni Settanta con la Legge 118/1971[9], che garantisce a tutti i bambini il diritto all'istruzione nelle classi comuni, e la Legge 517/1977[10], che abolisce le scuole speciali. Successivamente, la Legge-quadro 104/1992[11] garantisce diritti speciali alle persone con disabilità e alle loro famiglie. Le fasi più importanti del nuovo millennio sono rappresentate dalla Legge 170/2010[12] in materia di disturbi specifici di apprendimento (DSA) e dalla Legge 107/2015[13]. La prima riconosce dislessia, disgrafia, di-

[4] Cfr. Unesco 2017.

[5] Cfr. Un-Crpd 2016.

[6] Cfr. Graham 2020.

[7] Cfr. Un-Crpd 2016.

[8] Cfr. Easnie 2020.

[9] Cfr. *Legge 30 marzo 1971, n. 118.*

[10] Cfr. *Legge 4 agosto 1977, n. 517.*

[11] Cfr. *Legge 5 febbraio 1992, n. 104*.

[12] Cfr. *Legge 8 ottobre 2010, n. 170*.

[13] Cfr. *Legge 13 luglio 2015, n. 107*.

sortografia e discalculia come disturbi specifici dell'apprendimento e mira a implementare metodologie che favoriscano tutti gli studenti, dando spazio al loro potenziale in base alle loro peculiarità. La seconda, nota come "La Buona Scuola", mira ad affermare il ruolo chiave della scuola nella società e ad aumentare i livelli di istruzione di tutti gli studenti, in base ai tempi e ai tipi di apprendimento individuali. In Italia, il dibattito sull'istruzione inclusiva è ancora molto intenso, caratterizzato da posizioni ancora antitetiche che, da un lato, riflettono traiettorie storiche, politiche e sociali altamente influenti e, dall'altro, cercano di essere ricettivi alle tendenze internazionali[14].

*Dal formalismo normativo alla realtà d'aula: la fatica emotiva dell'insegnare*

Sebbene l'impalcatura legislativa italiana configuri un modello d'eccellenza nel panorama internazionale, l'effettiva realizzazione dell'inclusione scolastica non può esaurirsi nella mera applicazione di protocolli pedagogici, strategie metodologiche o strumenti compensativi[15]. Dinanzi alle sfide radicali poste dalla disregolazione comportamentale, infatti, l'azione del docente non può limitarsi all'attivazione burocratica di piani individualizzati, ma richiede la capacità di abitare e regolare una dimensione relazionale profonda, spesso satura di tensioni emotive[16]. Riconoscere questo scarto significa ammettere che l'inclusione non è un automatismo giuridico-procedimentale, bensì un processo vivo che si gioca sulla resilienza professionale e sulla competenza emotiva degli insegnanti[17].

È in questo preciso snodo che trova applicazione il costrutto di lavoro emotivo, introdotto originariamente nella sociologia del lavoro da Arlie R. Hochschild[18]. Nel suo celebre studio del 1983, l'autrice definisce questo costrutto come lo sforzo psicologico e cognitivo profuso per gestire, regolare e rimodellare i propri stati affettivi, conformando le espressioni facciali e corporee alle regole espositive richieste dal ruolo istituzionale. Tale teorizzazione si radica profondamente nella prospettiva drammaturgica di chiara matrice sociologica: l'interazione sociale viene letta come una rappresentazione teatrale in cui i soggetti non agiscono in modo spontaneo, ma si muovono lungo copioni prestabiliti. Hochschild estende questo approccio strutturale alla dimensione intima dei sentimenti, evidenziando come persino l'esperienza

[14] Cfr. Brussino 2020.

[15] Cfr. Rossi cit., pp. 15-18.

[16] Cfr. Rossi cit., p. 54.

[17] Cfr. Fiorilli *et al*. 2017, p. 674.

[18] Cfr. Hochschild 1983.

affettiva sia governata da precise *display rules* (regole espositive) istituzionali. Attraverso questa lente analitica, la gestione programmata della sfera emotiva cessa di essere una prerogativa intima e privata del soggetto. Essa si riconfigura, al contrario, come una componente strutturale, formale e finanche mercificabile della prestazione lavorativa, specialmente nell'alveo delle professioni d'aiuto e dei servizi alla persona[19]. Evidenzia, infatti, come il professionista si trovi a negoziare e vendere il proprio sé stesso emozionale unitamente alle energie fisiche e intellettive, alienandolo in funzione delle specifiche esigenze organizzative[20]. Nell'ambito dell'insegnamento, tale dinamica assume contorni di cruciale rilevanza pedagogica. La professione docente risulta storicamente regolata da stringenti e talvolta antitetiche aspettative sociali che impongono al professionista di esibire costante accoglienza, pazienza ed empatia e, simultaneamente, di mantenere fermezza, distacco e autorevolezza gestionale[21]. Al fine di rendere tangibile la natura di questo gravoso sforzo regolatorio, la metafora drammaturgica[22] fornisce il "palcoscenico" formale, il docente agisce in qualità di "attore" (chiamato a mediare tra la propria emotività autentica nel retroscena e la maschera professionale sulla ribalta) e il gruppo classe si configura come il "pubblico" di riferimento[23]. L'intera rappresentazione relazionale risulta così codificata da precisi standard istituzionali e sottoposta a rigide forme di supervisione e monitoraggio esterno, trasformando l'aula in uno spazio di costante performance emotiva[24].

*Le problematiche comportamentali come fattori di perturbazione del setting inclusivo*

L'applicazione del lavoro emotivo a scuola non si riduce a una dinamica astratta, né si sviluppa entro binari facilmente prevedibili. Essa incontra, al contrario, il livello di massima frizione psicologica e relazionale di fronte alle condotte dirompenti e alla disregolazione comportamentale degli alunni[25]. I comportamenti sfidanti o oppositivi non destabilizzano soltanto l'andamento didattico della lezione, ma agiscono come potenti fattori di perturbazione del-

[19] Cfr. Grandey 2000, pp. 95-110.

[20] Cfr. Hochschild cit., p. 20.

[21] Cfr. Newberry 2013, pp. 113-115.

[22] Cfr. Hochschild cit., pp. 45-48.

[23] Cfr. *Ivi*, p. 49.

[24] Cfr. Rossi cit., pp. 60-63.

[25] Cfr. Tsouloupas *et al*. 2010, pp. 641-643.

l'equilibrio emotivo del docente, costringendolo a un costante sforzo di sintonizzazione e autocontrollo relazionale[26].

All'interno della complessa ed eterogenea tassonomia dei Bisogni Educativi Speciali (BES) — la cui estensione semantica e normativa ha ridefinito i confini della responsabilità docente — le problematiche afferenti alla sfera della condotta e dell'oppositività rappresentano, per comune consenso della letteratura psicopedagogica, i fattori di più elevata e logorante perturbazione dell'ecologia della classe[27]. Mentre l'adattamento della mediazione didattica e la progettazione di Piani Educativi Individualizzati (PEI) a fronte di deficit sensoriali, motori o cognitivi interpellano primariamente la sfera delle competenze metodologiche, della strumentazione tecnologica e dell'impiego di mediatori facilitatori, la gestione della dirompenza comportamentale scardina in misura maggiore l'assetto relazionale concordato dell'aula. Essa opera come un potente catalizzatore di rottura relazionale che investe la totalità del gruppo classe[28].

La letteratura scientifica contemporanea evidenzia come l'irruzione di una condotta problematica durante la lezione non sia un evento isolato, né possa essere ridotta a una visione rigidamente clinica o deterministica dell'alunno. Al contrario, tale dirompenza emerge come il risultato di un'interazione dinamica tra le vulnerabilità dello studente e le risposte fornite dal contesto circostante, compresa la postura relazionale assunta dal corpo docente[29]. Quando un discente mette in atto condotte aggressive, provocatorie, verbalmente dissacranti o di sistematica e aperta sfida all'autorità asimmetrica dell'adulto, il flusso della comunicazione didattica subisce un'interruzione violenta. Questa dinamica proietta immediatamente l'insegnante in una dimensione di perenne urgenza gestionale e di minaccia percepita.

In questo scenario di crisi micro-organizzativa, l'azione dell'insegnante cessa di configurarsi come una pianificata e serena trasmissione di saperi o come una facilitazione dei processi cognitivi. Essa si tramuta in un presidio costante e difensivo, volto al contenimento della crisi, al ripristino delle condizioni minime di sicurezza e alla salvaguardia dell'equilibrio relazionale del gruppo. La persistenza temporale, la ciclicità e la sostanziale imprevedibilità di tali manifestazioni comportamentali agiscono in modo insidioso e cumulativo sulle barriere difensive dell'insegnante[30]. Il professionista viene così in-

---

[26] Cfr. Rossi cit., p. 88.

[27] *Ibidem.*

[28] Cfr. Spilt, Koomen cit., pp. 611-615.

[29] Cfr. Zee, de Jong, Koomen 2016, pp. 1013-1027.

[30] Cfr. Tsouloupas *et al.* cit., pp. 643-645.

vestito da un'ondata di vissuti interni negativi, caratterizzati da frustrazione, impotenza pedagogica, ansia anticipatoria e percezione di fallimento del proprio ruolo. Di conseguenza, il mandato istituzionale ed etico alla piena inclusione si scontra drammaticamente con l'esigenza pragmatica di arginare la perturbazione d'aula. Questo costringe il docente a un monitoraggio emotivo continuo, pervasivo e strutturalmente invisibile, indispensabile per evitare che le proprie risposte reattive spontanee - quali la collera, il rifiuto o l'istinto punitivo - esasperino ulteriormente il conflitto interpersonale in atto, compromettendo definitivamente il clima inclusivo.

*Recitazione superficiale (surface acting) e recitazione profonda (deep acting) nelle pratiche docenti: l'alveo del logoramento professionale*

Per abitare stabilmente questo spazio di criticità relazionale senza soccombere al caos organizzativo, il docente si vede costretto a mobilitare raffinate strategie di regolazione affettiva, le quali costituiscono il nucleo operativo del lavoro emotivo. Come originariamente teorizzato da Hochschild tale sforzo regolatorio si articola principalmente lungo due direttrici strategiche distinte: che differiscono per l'intensità dell'impegno cognitivo e per l'impatto sul benessere psicofisico del professionista: la recitazione superficiale (*surface acting*) e la recitazione profonda (*deep acting*)[31].

La recitazione superficiale consiste nel modificare le espressioni esterne delle emozioni (come il tono della voce, il linguaggio del corpo o l'espressione facciale) senza alcun reale cambiamento nelle emozioni interne. In altre parole, l'insegnante indossa una vera e propria maschera emotiva per conformarsi agli standard o alle aspettative del proprio ruolo professionale, reprimendo o camuffando ciò che sente autenticamente in quel momento[32]. Pertanto, l'azione superficiale richiede un notevole sforzo di autocontrollo, che consuma ingenti risorse cognitive ed emotive. Non si tratta solo di fingere, ma di mantenere attivamente una performance emotiva continua, spesso in ambienti stressanti o ad alta pressione. Se questo tipo di lavoro emotivo viene utilizzato in modo cronico e senza supporto (ad esempio, senza supervisione emotiva, formazione o pause adeguate), può portare a forme di profonda sofferenza emotiva, che compromettono sia la salute mentale del professionista sia la qualità del servizio fornito[33].

Sul versante opposto si colloca la seconda direttrice teorizzata da Ho-

[31] Cfr. Hochschild cit.

[32] Cfr. Grandey 2000 cit. pp. 97-101.

[33] Cfr. *Ivi*, pp. 102-105.

chschild (1983): la recitazione profonda, definita come lo sforzo consapevole e intenzionale volto a modificare non solo l'espressione esteriore, ma l'effettivo vissuto emotivo interno, al fine di sintonizzarlo autenticamente con le richieste del ruolo professionale[34]. La recitazione profonda ha meno effetti negativi sul benessere psicologico rispetto alla recitazione superficiale, poiché riduce la dissonanza emotiva tra emozioni sentite ed espresse, favorisce un senso di autenticità e coerenza tra il sé personale e quello professionale, e attenua il rischio di *burnout*[35]. La recitazione profonda può promuovere autenticità e soddisfazione lavorativa, poiché potrebbe permettere al lavoratore di mantenere coerenza tra la propria esperienza emotiva e le aspettative del lavoro[36]. Tuttavia, questo tipo di lavoro emotivo può anche essere costoso o addirittura portare a livelli più elevati di disagio o stanchezza se svolto in modo intenso e prolungato, specialmente in contesti organizzativi con elevate richieste emotive e scarso supporto[37]. In lavori in cui la qualità delle relazioni con le persone è particolarmente rilevante (ad esempio, infermieri, educatori, psicologi, assistenti infermieristici), l'azione profonda è spesso preferibile ed efficace per costruire relazioni autentiche e di fiducia. Tuttavia, la formazione emotiva, la supervisione e ambienti che riconoscano l'impegno relazionale dei professionisti possono essere necessari o comodi.

Insieme alle due strategie canoniche del lavoro emotivo, Brotheridge e Lee[38] hanno individuato una terza modalità: l'espressione delle emozioni genuine o naturali, che si manifesta quando gli stati affettivi spontanei del lavoratore coincidono perfettamente con le richieste del ruolo professionale, rendendo superfluo qualsiasi sforzo di regolazione consapevole. Nel contesto d'aula, questa sincronia autentica rappresenta indubbiamente la condizione ideale di benessere; tuttavia, dinanzi alla dirompenza e alla cronicità dei disturbi del comportamento, tale spontaneità risulta quasi impossibile da mantenere.

Al contrario, il ricorso sistematico alle prime due strategie regolatorie – e il mantenimento prolungato, cronico e non supportato di un così immenso carico emozionale – conduce inevitabilmente il corpo docente a un progressivo e silente logoramento delle proprie riserve professionali ed esistenziali. Le evidenze empiriche internazionali hanno ampiamente validato l'esistenza di un nesso causale diretto tra l'intensità di questo sforzo emotivo e l'insor-

---

[34] Cfr. Hochschild cit.

[35] Cfr. Grandey 2003, pp. 86-96.

[36] Cfr. Singh *et al.* 2025.

[37] Cfr. Zheng *et al.* 2024, pp. 1862-1876.

[38] Cfr. Brotheridge e Lee 2003, pp. 365-379.

genza della sindrome del *burnout* tra il personale docente[39]. Questa patologia del ruolo professionale, intesa come risposta estrema e disadattiva allo stress lavorativo cronico, si sviluppa attraverso una triade sintomatologica sequenziale che ne fotografa la progressiva gravità. Il momento d'esordio coincide con l'esaurimento emotivo: una sensazione pervasiva di svuotamento interiore, inaridimento affettivo e totale assenza di energie psicofisiche di fronte alle richieste quotidiane della comunità scolastica[40]. A questa iniziale deplezione energetica fa seguito la fase della depersonalizzazione o cinismo, che si configura come una vera e propria strategia difensiva, seppur patologica, di distanziamento psicologico e relazionale. Per proteggersi da ulteriori ferite emotive e dalla frustrazione dell'impotenza, l'insegnante sviluppa un atteggiamento freddo, distaccato, ironico e talvolta apertamente ostile nei confronti degli studenti, in particolare verso coloro che manifestano bisogni più complessi o condotte dirompenti[41].

Il ciclo del logoramento si conclude drammaticamente con il crollo della realizzazione personale, ovvero la dolorosa interiorizzazione di un senso di inefficacia professionale e di fallimento della propria missione educativa, con la conseguente cancellazione della motivazione ideale che aveva originariamente guidato la scelta professionale.

*L'autoefficacia come moderatore del lavoro emotivo: dalla reattività difensiva alla formazione sistemica*

L'elemento di snodo teorico ed empirico in grado di spezzare questa catena involutiva e di orientare il lavoro emotivo verso esiti di benessere e sostenibilità professionale risiede nel costrutto di autoefficacia percepita (*teacher self-efficacy*), originato dalla cornice teorica socio-cognitiva di Albert Bandura[42]. L'autoefficacia docente non coincide con il possesso oggettivo e astratto di competenze tecniche o nozionistiche, bensì con la credenza profonda e radicata che il professionista possiede riguardo alle proprie capacità di organizzare ed eseguire le azioni necessarie per produrre gli esiti educativi desiderati, anche in contesti caratterizzati da estrema complessità o dinanzi ad alunni strutturalmente non motivati o oppositivi[43].

Questo costrutto agisce come un vero e proprio filtro cognitivo ed emo-

[39] Cfr. Aloe, Amo, Shanahan 2014, pp. 101-126.

[40] Cfr. Fiorilli *et al*. 2017 cit., p. 674.

[41] Cfr. Spilt, Koomen cit., pp. 618-622.

[42] Cfr. Bandura 1997.

[43] Cfr. Zee, de Jong, Koomen cit., pp. 1015-1018.

tivo di fronte alle crisi comportamentali, orientando e modulando la natura stessa del lavoro emotivo richiesto in aula. Nello specifico, i docenti dotati di elevati livelli di autoefficacia nella gestione della classe manifestano una spiccata propensione a interpretare i comportamenti destabilizzanti degli alunni con BES non come un insulto alla propria persona o come una minaccia alla stabilità del proprio status, ma come un problema professionale complesso che esige risposte strategiche mirate e flessibili[44]. Questa postura favorisce l'adozione prevalente di strategie di recitazione profonda: non dovendo reprimere la rabbia o simulare una calma artificiale, l'insegnante ridefinisce internamente la situazione, sintonizzandosi autenticamente sul bisogno espresso dal discente e preservando, nel tempo, la propria salute psicofisica e il proprio benessere. Al contrario, un basso senso di autoefficacia altera drammaticamente i processi di regolazione affettiva, spingendo il docente verso i costi esorbitanti della recitazione superficiale. In questo secondo scenario, l'insegnante tenderà a vivere ogni minima dirompenza d'aula come la sanzione definitiva della propria inadeguatezza professionale[45].

Sulla scorta di tali dinamiche, emerge l'urgente necessità di superare i tradizionali modelli formativi di stampo puramente frontale e nozionistico, per inaugurare prospettive di formazione emotiva strutturalmente sistemica. Tale impianto non può esaurirsi in una rassegna teorica di strategie di *classroom management*, ma deve configurarsi come uno spazio laboratoriale permanente di supervisione clinico-pedagogica e di condivisione riflessiva delle pratiche d'aula[46]. Solo un'azione formativa mirata, che interdisca l'isolamento istituzionale del docente e ne sostenga attivamente la tenuta emotiva all'interno del sistema-scuola, può incrementare in modo stabile l'autoefficacia percepita. In questa rinnovata prospettiva, la formazione alla regolazione affettiva cessa di essere un mero optional biografico o un dovere del singolo professionista, per elevarsi a dispositivo cardinale della tutela della salute organizzativa e della reale sostenibilità del mandato inclusivo[47].

*L'architettura collaborativa della scuola inclusiva: dalla solitudine della cattedra alla corresponsabilità educativa*

Sebbene il costrutto di autoefficacia venga tradizionalmente declinato in chiave individuale, la gestione della complessità inclusiva dimostra che la fi-

[44] Cfr. Tsouloupas *et al*. 2010, pp. 644-645.

[45] Cfr. Keller *et al.* 2014, pp. 412-427.

[46] Cfr. Jennings, Greenberg 2009, pp. 493-497.

[47] Cfr. Fiorilli *et al.* 2020 cit., pp. 4-7.

ducia del singolo docente non può svilupparsi nel vuoto istituzionale. Un insegnante può possedere un livello potenziale elevatissimo di autoefficacia, ma questa credenza rischia di naufragare se egli agisce in una condizione di isolamento professionale. All'interno delle dinamiche scolastiche contemporanee, pertanto, la cooperazione non costituisce un mero orientamento opzionale, bensì si configura come una componente strutturale e intrinseca della professionalità docente, indispensabile per alimentare l'efficacia collettiva[48]. Il *setting* dell'inclusione, per sua stessa natura interconnesso e multidimensionale, esige il superamento della tradizionale concezione individualistica dell'insegnamento (la solitudine della cattedra) a favore di una costante interazione sinergica con i colleghi e con gli altri attori dell'ecosistema educativo[49]. Questa oscillazione tra isolamento e cooperazione non è neutrale: la variabilità dei livelli di sinergia attivati all'interno del corpo docente determina ricadute sostanziali sia sulle scelte metodologiche, sia sul successo dei processi di apprendimento degli alunni[50].

La letteratura scientifica ha ampiamente consolidato l'idea che l'agire cooperativo rappresenti il dispositivo più efficace per governare la complessità della classe, superando di gran lunga le possibilità di intervento del singolo professionista[51]. Nello specifico, quando il corpo docente si trova a gestire studenti con gravi problemi comportamentali od oppositivi, la condivisione delle responsabilità progettuali e la co-progettazione (come l'elaborazione congiunta dei Piani Educativi Individualizzati) operano un'essenziale funzione di alleggerimento del carico cognitivo ed emotivo individuale[52]. Sapere di non essere soli di fronte alla dirompenza della condotta problematica mitiga l'ansia anticipatoria del docente e argina il senso di fallimento personale. Sul piano istituzionale e individuale, una cooperazione solida ed efficace agisce come un potente catalizzatore di benessere: essa correla positivamente con l'incremento del morale collettivo, con lo sviluppo di una solida fiducia reciproca, con una maggiore propensione all'innovazione didattica e con un innalzamento della soddisfazione lavorativa[53]. Di conseguenza, le pratiche collaborative esercitano un impatto decisivo anche sul versante degli studenti; sebbene l'azione didattica diretta rimanga la variabile cardine nel determinare la qualità degli apprendimenti, le ricerche empiriche dimostrano che tale

[48] Cfr. Hargreaves 2000, pp. 151-154.

[49] Cfr. Little 1990, pp. 509-512.

[50] Cfr. Kyriacou 2001, pp. 29-32.

[51] Cfr. Johnson, Johnson 2009, pp. 37-41.

[52] Cfr. Hargreaves cit., p. 165.

[53] Cfr. Ocse 2020, pp. 45-48.

variabile è a sua volta mediata dalla tenuta dei legami professionali tra insegnanti[54]. La cooperazione esercita così un'influenza indiretta ma pervasiva sul successo formativo degli alunni, agendo come elemento amplificatore delle buone pratiche d'aula[55].

Tuttavia, l'attivazione di questa svolta collaborativa non è un processo privo di frizioni e richiede, a sua volta, una quota significativa di lavoro emotivo interno al team dei docenti. Cooperare non significa semplicemente spartire compiti burocratici, ma implica l'esposizione del proprio operato al giudizio dei pari, la negoziazione di stili educativi differenti e la gestione costruttiva dei conflitti interprofessionali. Per costruire una reale corresponsabilità educativa, i docenti sono chiamati a esercitare un faticoso sforzo di regolazione affettiva sulla ribalta del consiglio di classe: devono saper contenere la frustrazione di fronte a visioni divergenti, arginare la tentazione di dinamiche competitive e praticare un ascolto profondo nei confronti dei colleghi. Esiste, in sintesi, un preciso carico emozionale legato alla manutenzione del legame professionale; se questo sforzo relazionale interno al corpo docente viene trascurato o non supportato, la cooperazione si trasforma in una recitazione superficiale di facciata che, anziché alleviare lo stress, finisce per esasperare il logoramento dell'insegnante[56].

Alla luce della complessa fenomenologia sin qui tracciata, emerge con assoluta chiarezza l'urgenza di superare una visione della formazione iniziale e in servizio che sia esclusivamente incentrata sulle competenze disciplinari, sul formalismo giuridico-normativo o sull'addestramento a tecniche didattiche standardizzate. Se l'agire educativo all'interno della scuola inclusiva si fonda costitutivamente sulla qualità e sulla tenuta della relazione interpersonale (sia con gli alunni che con i colleghi), la formazione dei suoi professionisti non può continuare a espellere dal proprio orizzonte la dimensione affettiva e l'invisibile architettura del lavoro emotivo[57]. Risulta pertanto improcrastinabile l'implementazione di percorsi sistematici e strutturali di alfabetizzazione emotiva e supervisione relazionale all'interno dei curricoli universitari e dei piani di formazione obbligatoria, finalizzati a dotare i docenti di strumenti riflessivi per riconoscere i propri vissuti profondi e sviluppare competenze proattive di *deep acting*[58]. Al contempo, le istituzioni scolastiche devono cessare di essere vissute come meri luoghi di erogazione

---

[54] Cfr. *Ivi*, p. 52.

[55] Cfr. Hattie 2009, pp. 118-120 e p. 125.

[56] Cfr. Wang *et al*. 2019, pp. 100-112.

[57] Cfr. Id., *ibid*., pp. 113-115.

[58] Cfr. Rossi cit., pp. 112-115.

di servizi burocratici per riconfigurarsi come autentiche comunità di pratiche e di cura. È necessario istituzionalizzare spazi protetti di supervisione psicopedagogica e clinica all'interno dei quali l'insegnante possa depositare, condividere e rielaborare l'inevitabile fatica dell'inclusione[59]. Solo attraverso la tutela rigorosa della salute emotiva, del benessere organizzativo e del senso di efficacia del corpo docente sarà possibile tradurre il mandato d'avanguardia della norma italiana in un'autentica e sostenibile accoglienza, garantendo un reale successo formativo per gli studenti più vulnerabili senza fare della dedizione professionale una forma sommersa di sacrificio esistenziale.

loprestirosalinda@gmail.com
aportela@um.es

[59] Cfr. Simões *et al.* 2023, e13055 ??.

Abstract

Il modello inclusivo italiano ed internazionale esige risposte complesse che espongono i docenti a un gravoso e invisibile carico psicofisico, acuito dalla gestione di comportamenti studenteschi disregolati. Il presente lavoro analizza l'intersezione tra le istanze inclusive e i vissuti profondi degli insegnanti attraverso la lente dell'*emotional labor*. Esplorando le strategie di regolazione affettiva – recitazione superficiale (*surface acting*) e profonda (*deep acting*) – l'analisi evidenzia i rischi di dissonanza emotiva e l'insorgenza del *burnout*. Adottando una prospettiva sistemica, lo studio individua nella collaborazione interprofessionale e nell'autoefficacia percepita i principali dispositivi protettivi. In conclusione, si rileva l'improcrastinabile necessità di integrare percorsi di alfabetizzazione emotiva e di supervisione psicopedagogica nella formazione docente, per garantire la sostenibilità relazionale del mandato inclusivo.

PAROLE CHIAVE: Inclusione scolastica; Lavoro emotivo; Problemi comportamentali; *Burnout*; Autoefficacia docente.

Abstract

While Italian and international frameworks outline advanced models for inclusive education, daily classroom practice exposes teachers to a heavy, invisible psychophysical burden, exacerbated by dysregulated student behaviors. This paper examines the intersection between inclusive demands and teachers' inner experiences through the lens of *emotional labor*. By exploring affect regulation strategies – *surface acting* and *deep acting* – the analysis highlights the risks of emotional dissonance and *burnout*. Adopting a systemic perspective, the study identifies structured collaboration and *teacher self-efficacy* as key protective mechanisms. Ultimately, the paper underscores the urgent need to integrate emotional literacy and psychopedagogical supervision into teacher training to ensure the relational sustainability of the inclusive mandate.

KEYWORDS: Inclusive Education; *Emotional Labor*; Distruptive Behavior; *Burnout*; *Teacher Self-Efficacy*.

## Riferimenti Bibliografici


Aloe, Amo, Shanahan 2014 = A. M. Aloe, L. C. Amo, M. E. Shanahan, *Classroom management self-efficacy and burnout: A multivariate meta-analysis*, in «Educational Psychology Review», XXVI, 1, pp. 101-126.

Bandura 1997 = A. Bandura, *Self-Efficacy: The Exercise of Control*, New York, Freeman.

Brotheridge, Lee 2003 = C. M. Brotheridge, R. T. Lee, *Development and validation of the Emotional Labour Scale*, in «Journal of Occupational and Organizational Psychology», LXXVI, 3, pp. 365-379.

Brussino 2020 = O. Brussino, *Mapping policy approaches to student behaviour and classroom management*, in «OECD Education Working Papers», n. 228, Parigi, OECD Publishing.

Easnie 2020 = Easnie (European Agency for Special Needs and Inclusive Education), *European Agency Statistics on Inclusive Education: 2018 Dataset Cross-Country Data Report*, Odense, Easnie.

Fiorilli *et al.* 2017 = C. Fiorilli *et al.*, *Teacher burnout: The role of emotional labor and student misbehavior*, in «Frontiers in Psychology», VIII, art. 674, pp. 1-8.

Fiorilli *et al*. 2020 = C. Fiorilli *et al.*, *The Relationship Between Teachers' Emotional Labour, Self-Efficacy, and Burnout: A Multicentre Study*, in «Frontiers in Psychology», XI, art. 563451, pp. 1-10.

Graham 2020 = L. J. Graham, *Inclusive Education for the 21st Century: Theory, Policy and Practice*, Sydney, Allen & Unwin.

Grandey 2000 = A. A. Grandey, *Emotion regulation in the workplace: A new way to conceptualize emotional labor*, in «Journal of Occupational Health Psychology», V, 1, pp. 95-110.

Grandey 2003 = A. A. Grandey, *When "the show must go on": Surface acting and deep acting as determinants of emotional exhaustion and peer-rated service delivery*, in «Academy of Management Journal», XLVI, 1, pp. 86-96.

Hargreaves 2000 = A. Hargreaves, *Mixed emotions: Teachers' perceptions of their interactions with students*, in «Journal of Educational Change», I, 2, pp. 151-178.

Hattie 2009 = J. Hattie, *Visible Learning: A Synthesis of Over 800 Meta-Analyses Relating to Achievement*, Londra-New York, Routledge.

Hochschild 1983 = A. R. Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley, University of California Press.

Jennings, Greenberg 2009 = P. A. Jennings, M. T. Greenberg, *The prosocial classroom: Teacher social and emotional competence in relation to student and classroom outcomes*, in «Review of Educational Research», LXXIX, 1, pp. 491-525.

Johnson, Johnson 2009 = D. W. Johnson, R. T. Johnson, *Cooperative learning*, in *Handbook of Cooperative Learning Methods*, a cura di S. Sharan, Westport (CT), Praeger Publishers, pp. 35-51.

Keller *et al.* 2014 = M. M. Keller *et al.*, *Teacher emotions: How they are associated with students' engagement and burnout*, in «European Journal of Psychology of Education», XXIX, 3, pp. 411-430.

Kyriacou 2001 = C. Kyriacou, *Teacher stress: Directions for future research*, in «Educational Review», LIII, 1, pp. 27-35.

Legge 118/1971 = Legge 30 marzo 1971, n. 118, *Conversione in legge del D.L. 30 gennaio 1971, n. 5, e nuove norme in favore dei mutilati ed invalidi civili*, in «Gazzetta Ufficiale», n. 82 del 2 aprile 1971.

Legge 517/1977 = Legge 4 agosto 1977, n. 517, *Norme sulla valutazione degli alunni e sull'abolizione degli esami di riparazione nonché altre norme di modifica dell'ordinamento scolastico*, in «Gazzetta Ufficiale», n. 224 del 18 agosto 1977.

Legge 104/1992 = Legge 5 febbraio 1992, n. 104, *Legge-quadro per l'assistenza, l'integrazione sociale e i diritti delle persone handicappate*, in «Gazzetta Ufficiale», n. 39 del 17 febbraio 1992.

Legge 170/2010 = Legge 8 ottobre 2010, n. 170, *Nuove norme in materia di disturbi specifici di apprendimento in ambito scolastico*, in «Gazzetta Ufficiale», n. 244 del 18 ottobre 2010.

Legge 107/2015 = Legge 13 luglio 2015, n. 107, *Riforma del sistema nazionale di istruzione e formazione e delega per il riordino delle disposizioni legislative vigenti*, in «Gazzetta Ufficiale», n. 162 del 15 luglio 2015.

Little 1990 = J. W. Little, *The persistence of privacy: Autonomy and initiative in teachers' professional relations*, in «Teachers College Record», XCI, 4, pp. 509-536.

Newberry 2013 = M. Newberry, *Identified emotional labor strategies in relation to the teacher-student relationship*, in «Teaching and Teacher Education», XXX, pp. 113-125.

Ocse 2020 = Ocse, *Talis 2018 Results (Volume II): Teachers and School Leaders as Valued Professionals*, Parigi, OECD Publishing.

Rossi 2021 = F. Rossi, *Il lavoro emotivo del docente: dinamiche, relazioni e benessere professionale*, Milano, FrancoAngeli.

Simões *et al*. 2023 = J. Simões *et al.*, *Teacher Burnout and Emotional Labor: A Systematic Review*, in «Education Sciences», XIII, 5, e13055, pp. 1-18.

Singh *et al*. 2025 = A. Singh *et al.*, *The impact of emotional labor on teachers' occupational health: A longitudinal perspective*, in «Journal of Educational Psychology», CXVII, 2, pp. 201-218.

Spilt, Koomen 2011 = J. L. Spilt, H. M. Y. Koomen, *Teacher-child relationships: The role of teachers' professional identity and emotional exhaustion*, in «Journal of School Psychology», XLIX, 6, pp. 609-624.

Tsouloupas *et al.* 2010 = C. N. Tsouloupas, R. L. Carson, R. Matthews, M. J. Grawitch, *Exploring the association between teachers' perceived student misbehavior and emotional exhaustion: The importance of teacher self-efficacy in classroom management*, in «Teaching and Teacher Education», XXVI, 6, pp. 641-651.

Un-Crpd 2006 = Nazioni Unite, *Convention on the Rights of Persons with Disabilities*, New York, United Nations.

Un-Crpd 2016 = Comitato sui diritti delle persone con disabilità delle Nazioni Unite, *General Comment No. 4: Article 24 (Right to inclusive education)*, Ginevra, Nazioni Unite.

Unesco 1994 = Unesco, *The Salamanca Statement and Framework for Action on Special Needs Education*, Parigi, UNESCO.

Unesco 2017 = Unesco, *A Guide for ensuring inclusion and equity in education*, Parigi, UNESCO.

Wang *et al.* 2019 = H. Wang *et al.*, *The role of teacher self-efficacy in emotional labor and burnout*, in «Asia-Pacific Journal of Teacher Education», XLVII, 2, pp. 99-116.

Zee, De Jong, Koomen 2016 = M. Zee, P. F. de Jong, H. M. Y. Koomen, *From classroom behavior to teacher well-being: The role of teacher self-efficacy*, in «Journal of School Psychology», LVI, pp. 1011-1032.

Zheng *et al*. 2024 = Y. Zheng *et al.*, *How teachers regulate their emotions: A meta-analysis of emotional labor in classroom contexts*, in «Educational Research Review», XLI, pp. 1850-1880.

# Notiziario

Anna D'Arrigo

# Cronaca: ***325 – 2025 Prima e dopo – Costantino e Nicea***

(Convegno Internazionale a 1700 anni dal Concilio di Nicea, Messina – Piraino 27-28 ottobre 2025)

I numerosi convegni, giornate, incontri, pubblicazioni nell'anno dell'anniversario del I concilio di Nicea[1] sono stati tesi non tanto alla sua celebrazione quanto all'ermeneutica della sua genesi e dei suoi esiti. Ma il convegno presso l'Università di Messina ha assunto una valenza particolare, inserendosi nel solco tracciato dal Maestro, il prof. S. Calderone, eminente studioso di Costantino e di Nicea, come è stato più volte ricordato dai convegnisti. «Calderone in un costante confronto con S. Mazzarino e Johannes Straub aveva reindirizzato il focus degli studi su Costantino, sull'era costantiniana e sul suo biografo Eusebio di Cesarea». [... E] «la Scuola di Messina [in questo modo sono stati ribattezzati gli studiosi suoi allievi] pronta ad approfondire le svolte fondamentali impresse dal maestro […] è sempre stata tempestiva, all'avanguardia, originale, anticipatrice di nuove interpretazioni sugli studi costantiniani»[2], suffragando l'ipotesi che tolleranza e pluralismo coesistono nell'opera di Costantino e non sono separati dalla sua azione di governo.

Gli atti del I concilio di Nicea mancano e le fonti primarie sono documenti con gradi diversi di affidabilità sia per la distanza cronologica sia per la parzialità e i convegnisti qui riuniti hanno accolto la sfida ermeneutica di questo Convegno.

Il primo giorno nell'Aula Magna del Rettorato, cornice ideale per 'iniziare' alla vita universitaria i numerosissimi alunni provenienti da varie scuole superiori, la Rettrice, prof.ssa Giovanna Spatari, ha porto i saluti e il benvenuto, sottolineando l'importanza e il prestigio di un simile evento plaudendo le organizzatrici, prof.ssa Lietta De Salvo, prof.ssa Rosalba Arcuri, prof.ssa Elena Caliri, prof.ssa Marilena Casella. Ai suoi saluti hanno fatto seguito quelli del presidente della Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti dell'Accademia Peloritana dei Pericolanti, prof. G. Cupaiuolo, e quelli del presidente dell'Associazione Internazionale di Studi Tardoantichi - Sezione di Messina "Salvatore Calderone", che ha menzionato il precedente convegno *S. Calderone (1915-2000). La personalità scientifica*[3] e un altro insigne studioso di Costantino, Enzo Aiello, prematuramente scomparso.

---

[1] Che non è possibile citare qui per la gran mole.

[2] G. Bonamente, *Atti del Convegno Internazionale di Studi per Enzo Aiello (1957-2013)*. Messina, 29-30 ottobre 2014, pp. 50 e 55, 54 ss.

[3] Convegno svoltosi a Messina -Taormina 19-21 febbraio 2002, Messina 2010.

La sessione della mattina è stata presieduta E. Caliri (Università di Messina), che ha enunciato le ragioni del Convegno e presentato i vari relatori, citando di ognuno con precisione gli studi compiuti. Ha introdotto i lavori la prof.ssa L. De Salvo (Università di Messina). La sua intensa carriera e i suoi numerosi lavori – tra i quali '*I Corpora naviculariorum*', opera miliare nella ricostruzione del ruolo di questa corporazione – non le hanno mai fatto venir meno l'attenzione e la dedizione verso gli studi e soprattutto verso i suoi studenti.

Testimone diretta della genesi di *Costantino e il Cattolicesimo*, De Salvo, volendo mantenere viva «la tradizione», ripercorre le tappe salienti della lunga storia di indagini, di ricerche, di interpretazioni, di valutazioni della Scuola di Messina che, senza tema di confronti con il panorama internazionale, si è avvalsa del patrimonio di tanti studiosi sotto la guida del maestro S. Calderone, a cui non a caso è intestata la sezione messinese dell'Associazione di Studi Tardoantichi. La studiosa ha sottolineato come all'anniversario del Concilio di Nicea (1700 anni) nel 2025 si aggiunge quello dei 25 anni dalla scomparsa del prof. S. Calderone, ricordando che papa Francesco ha definito il Concilio niceno una pietra miliare nei rapporti tra Chiesa e Stato, e che proprio a Nicea avrà luogo la prima visita pastorale di papa Leone XIV. Il prof. Calderone ha rivalutato l'opera di Eusebio, sulla quale è tornato più volte con l'obiettivo di una ricostruzione storica precisa del vero Costantino uomo di Stato, ἐπίσκοπς τῶν ἐκτός, concreto, semplice, ridimensionato, contrapposto all'immagine 'mitica'[4]. Il testimone, purtroppo per breve tempo, è poi passato a Enzo Aiello, la cui indagine sulla vicenda costantiniana poggiava sul vaglio della *Pars costantiniana* degli *excerpta*. Pure De Salvo si è cimentata con Costantino: argomento della sua tesi di Laurea è stata l'aporia emersa tra le fonti e le sub-iscrizioni nicene sulla divisione amministrativa dell'Impero e l'organizzazione ecclesiastica voluta da Costantino. Chiude il suo intervento con il ringraziamento alla magnifica Rettrice per l'ospitalità nell'Aula Magna.

U. Roberto (Università di Napoli Federico II) ha citato un'espressione tratta dalla *HE* di Socrate, «Da una piccola scintilla divampò un grande incendio», fonte fondamentale sulla nascita e sullo sviluppo dell'arianesimo. Dietro la vicenda teologica di Ario si celavano problemi sociali, politici, economici di Alessandria, seconda città per importanza dell'impero, ma poco al centro dell'attenzione dalle autorità per la sua compagine estremamente variegata, complessa e pronta ad insorgere di cui Ario aveva saputo carpire l'attenzione affidando il suo messaggio, come attesta Filostorgio (*HE* II, 2 da Phot., *Bibl. Cod.* 40), a forme e strumenti di facile diffusione, canzoni, inni, salmi, elemento poco studiato su cui si è soffermato Roberto. Ne viene fuori un'ulteriore con-

[4] In un periodo in cui anche nel mondo cattolico cominciava a farsi sentire l'esigenza di una revisione critica per liberarsi dal mito di Costantino.

ferma dell'intuizione geniale di S. Mazzarino: «il Cristianesimo aveva avuto il merito di far parlare le grandi masse». Caliri nel ringraziare commenta che è sempre stato difficile individuare e togliere gli orpelli che velano la figura di Costantino e restituirle la verità storica.

M.Y. Perrin (Paris EPHE), uno dei maggiori storici del Cristianesimo, a proposito dei «Principi istituzionali dell'intervento di Costantino nella crisi ariana» confuta la tesi interpretativa del gesuita polacco Pietras[5], secondo il quale l'imperatore indisse il Concilio di Nicea non per dirimere la questione ariana ma per rivendicare il suo ruolo di *Pontifex Maximus*. Si è trattato invece di una scelta scaturita da motivi politici ed economici: come attesta Socrate, la conversione al Cristianesimo permetteva agli imperatori di ingerirsi negli affari della Chiesa. Il suggerimento dello storico, poiché le fonti sulla figura del *Pontifex Maximus* sono inesistenti, è di continuare ad analizzare i documenti della legislazione costantiniana.

Del problema dell'οὐσία e dell'ὁμοούσιος e ὁμοούσιον, del rapporto tra Padre e Figlio, generato o creato, stessa sostanza o sostanze diverse, risolto fermamente dall'Imperatore, discute R. Cristofoli (Università di Perugia). Lo storico ha vagliato l'*Oratio ad Sanctorum Coetum*, fonte da lui ritenuta autentica e nella quale Costantino riassumerebbe i principi della Cristologia, attingendo al pensiero filosofico greco e all'arianesimo[6]. La sua vicinanza agli intellettuali, al mondo egizio, in particolare Alessandro, ad un certo cristianesimo ellenizzato era dettata dal suo essere un fine politico: la Chiesa gli offriva l'opportunità di mantenere l'unità dell'Impero.

G. Zecchini (Università cattolica del Sacro Cuore di Milano) affronta il problema del rapporto tra *Costantino e i vescovi*, rapporto differente se lo si contestualizza nella parte occidentale dell'Impero o in quella orientale, dove la situazione era molto più complessa e Costantino, accorto politico, aveva intuito il ruolo dei vescovi di intermediari col popolo. Il suo atteggiamento nei confronti della Chiesa era analogo a quello verso il Senato. A detta dello storico si può ritenere risolta la questione della traduzione dell'espressione ἐπίσκοπς τῶν ἐκτός e che l'imperatore si fosse proclamato tale solo per potersi inserire nelle questioni religiose.

La discussione sorta offre lo spunto a Caliri per chiedere quale fosse stata la risposta di Alessandria dopo il 340, e se la *vexata quaestio* della traduzione di ἐπίσκοπς τῶν ἐκτός sia stata definitivamente risolta; Zecchini e Roberto ri-

---

[5] H. Pietras, *Genesi e trasformazione del dibattito teologico nel concilio di Nicea*, in «Apulia Theologica», X, n. 2, pp. 389-409.

[6] Ario sosteneva la sua tesi fondandosi essenzialmente su un passo dell'Antico testamento, *Prov.* 8,8.

badiscono che Alessandria era una città turbolenta nella quale si erano recati solo Vespasiano e Caracalla. Castelli esprime la necessità di approfondire gli studi sulla figura del *Pontifex Maximus*, anche in funzione dei vocaboli *sacerdos* e *presbyter*, e afferma che la traduzione di ἐπίσκοπς τῶν ἐκτός continua a creare notevoli problemi. Cristofoli conferma che per i vescovi fosse insignificante il ruolo del *Pontifex Maximus,* figura sulla quale, ribadisce Perrin, le fonti sono rarissime.

La sessione del pomeriggio, breve per consentire lo spostamento a Piraino, è presieduta da Giordano che ha portato i saluti della Rettrice dispiaciuta di non poter continuare a partecipare. Per una variazione di programma si alternano M.V. Escribano Paño (Universidad de Zaragoza) e A. Marcone (Università di Roma Tre), che esamina le *ragioni politiche e teologiche* del I Concilio di Nicea, quello propriamente teologico in cui venne affrontato il problema dell'ὁμοούσιος e dell'ὁμοούσιον, coessenziale e consustanziale, e dell'ὁμοούσιος della stessa sostanza) contrapposto ad ὁμοιούσιος (simile), questione poi definita «dello ι». Da tempo alcuni gruppi disquisivano su tali questioni rifacendosi all'*incipit* del Vangelo di Giovanni, ma la prima attestazione del vocabolo «Trinità» è in Tertulliano e alcune affermazioni, come quella nella I lettera di Giovanni, che Padre e Figlio siano un'unica entità, sono da ritenersi spurie.

Lo storico G. Traina (Université Sorbonne Paris - Università del Salento) ha esaminato scrupolosamente il rapporto tra *Costantino e l'Oriente* da una prospettiva diversa, ricomponendo la cronologia della 'questione armena', pubblicizzata dallo stesso imperatore sulle monete con le figure di un armeno e di un persiano. Nonostante la carenza di documenti, lo storico, in modo encomiabile, ha costantemente confrontato le fonti greche e latine (Libanio, Optaziano Porfirio, Ammiano, Eutropio e Giuliano) con quelle armene il cui esponente più importante è Agatangelo. Testimonia Giovanni Malala (*Cronografia* 13, 3) che, tra il 317 e il 318, «Costantino vinse contro i Persiani e stipulò un trattato di pace con Sapore II e che [però] furono i Persiani a chiedere la pace con i Romani. L'imperatore creò anche la provincia dell'Eufratesia dividendola dalla Siria e dall'Osroene».

Per la meritoria opera del sindaco, avv. S. Cipriano, e della presidente del Consiglio comunale di Piraino, prof.ssa M.G. Maddalena e della famiglia Ziino, proprietaria della struttura ospitante, il secondo giorno il convegno si è svolto in una ridente località del messinese tirrenico, Piraino, paese ubicato in un'area d'influenza bizantina, dove è ancora vivo il culto di San Costantino e Sant'Elena. Nel 2013, in occasione del 1700° anniversario del cosiddetto 'editto di Milano', il vicino sito di Capri Leone, testimone di una delle poche memorie del culto costantiniano in Occidente, è stato sede del Convegno 'San Costantino tra storia e tradizione popolare', fortemente voluto dal prof. E. Aiello, assente poi a causa di gravi motivi di salute, e a lui è stato dedicato il

volume che ne raccoglie gli atti[7].

La sessione ha avuto inizio con i ringraziamenti di M. Casella (Università di Messina), una delle organizzatrici, cui sono seguiti i saluti delle autorità e dell'assessora alla cultura, dott.ssa M. Miragliotta, ex studentessa dell'Università di Messina e allieva del prof. Gembillo.

Presiede la sessione G. Gembillo, che ringrazia le quattro organizzatrici per il lavoro svolto lamentando ironicamente la mancanza nell'idioma italiano del corrispettivo femminile di «quadrumvirato».

M.V. Escribano Paño si sofferma sulla decodificazione del termine «eresia» e il significato ad esso sotteso *prima e dopo Nicea* riesaminando l'azione di Costantino verso gli eretici (CTh 16.5.1, 16.5.2 16.5.66 e 16.2.7) attraverso alcune costituzioni imperiali. Il I concilio di Nicea aveva prodotto una società più rigorosa in cui l'eretico era privato di tutti i suoi diritti, perché molte delle costituzioni non erano state scritte da Costantino ma dai suoi cancellieri per i quali l'eresia era un delitto pubblico.

M. Casella fornisce nuovi elementi per suffragare la tesi del ruolo notevole delle donne della famiglia imperiale, *in primis* Elena e Costanza, nella diffusione dell'arianesimo, tesi che risale agli storici del V sec. La sua indagine muove *dal rilievo di* Drepanum-Helenopolis, città fondata sulla baia di Nicomedia dove fu sepolto il corpo del martire Luciano d'Antiochia, al cui culto Elena fu vicina. Le fonti però differiscono sulla paternità di Helenopolis, forse un'anticipazione di Costantinopoli, così come sulle rispettive conversioni: Secondo Ambrogio, Elena convertì Costantino, secondo Eusebio di Cesarea fu il figlio a convertire la madre.

Il presidente Gembillo ringrazia per la corposa relazione e nota che il filoarianesimo di Costantino emerso ma mai dichiarato apertamente spiega le difficoltà della Escribano Paño nell'interpretare il rapporto tra Costantino e gli ariani.

Fa da sfondo a R. Arcuri (Università di Messina) l'immagine del frontespizio della I edizione del *Leviatano* di Thomas Hobbes del 1651; la relatrice si è occupata di Βασιλεύς *e sacerdote*, cioè del *rapporto tra regalità e religione* e il suo passaggio dal mondo pagano a quello cristiano. La conclusione cui arriva la studiosa è quella di A. Giardina riportata nell'enciclopedia costantiniana: la prospettiva di Costantino fu sempre politico-religiosa. I passi citati di Eusebio (tra cui *VC* I, 44,2) mettono in luce la sovranità omnicomprensiva dell'intera società e non solo di una parte voluta da Costantino.

Una fonte poco conosciuta, il Liber Pontificalis *romano*, è al centro dello studio di E. Castelli (Università di Messina), fonte definita nel secolo scorso

[7] S. Brancatelli, S.A. Ciminata, L. De Salvo, E. Di Santo, N. Lo Castro, P.P. Onida, A. Pinzone, *San Costantino imperatore- Storia, culto e tradizione popolare in Sicilia*, 2014.

«non un'opera ma un corpo complicato di opere molto diverse». Lo storico precisa che lo scritto più antico del *corpus* vide la luce nei primi decenni del VI sec. a Roma. Le sue parti sono molto varie per cui è difficile stabilirne il genere, non elegante come i classici, dalla sintassi tortuosa e dal lessico ripetitivo. Secondo la ricostruzione di Duchesne erano state redatte tre edizioni sino al tempo di Felice IV (530). Nella versione P vengono menzionate dettagliatamente donazioni di beni mobili e immobili, costruzioni di basiliche, e a proposito della convocazione per il concilio di Nicea è riportato «*cum eius* [di Costantino] *praeceptum*»[8], invece nelle versioni F e K si trova «*cum consensu*». Una notazione fondamentale per il lavoro dello storico è una accertata manipolazione della biografia di Costantino: nella *Notitia* XXXIV è riferito che fu Silvestro a battezzare Costantino.

P. Blaudeau (Université d'Angers) ha analizzato *le risposte dei vescovi* dopo il concilio di Calcedonia alle disposizioni del I concilio di Nicea, contenute in un'altra fonte poco conosciuta, il *Codex Encyclius*. Lo storico sostiene, e la sua tesi è corroborata dagli *Acta conciliorum oecumenicorum* II 1-2[9], che a Calcedonia si arrivò ad una sorprendente «sélection miaphysite» (475-476). Le posizioni dei vescovi contrari sono enunciate nell'*Henoticon* di Zenone, il concilio calcedonese portò alla restaurazione e alla lenta accettazione romana della professione di fede dopo il 381.

L'analisi squisitamente teologica sul tema del convegno si avvale del lavoro di don Carlo Musarra.

Il vivace dibattito tra gli studiosi con precisazioni, chiarimenti, informazioni e suggerimenti è stato un ulteriore arricchimento per il convegno. Traina riferendosi al contributo della Casella afferma che la scelta di *Helenopolis* è sicuramente strategica: lì vicino vi sono Adrianopoli e Marcianopoli, e forse Costantino auspicava una divinizzazione dei membri della famiglia imperiale. Perrin si congratula con Castelli e Blaudeau e aggiunge che presto ci sarà una nuova traduzione del *Liber Pontificalis*, sottolineando che anche gli *Acta Silvestri* sono ricchi di testimonianze sulle donazioni di Costantino.

Fuori programma il contributo di Orazio Licandro sul rito dell'olio santo e sul quesito aperto del ruolo che potrà avere la tecnologia nella Chiesa.

Al prof. L. Di Giovanni il compito di trarre le conclusioni. Dopo aver salutato i giovani studenti giunti col prof. Orazio Licandro e la prof.ssa Francesca Prado, e aver ringraziato il 'quadrumvirato al femminile' organizzatore, precisa che sono emersi così tanti nuovi dubbi, interrogativi e chiavi di lettura che si potrebbe organizzare un altro convegno. Il discorso della De Salvo lo

[8] Lo storico Castelli informa che il *cum* insieme al caso accusativo è un costrutto tipico del latino barbarico.

[9] *ACO,* éd. E. Schwartz, Berlin/Leipzig, 1933, p. 79.

ha portato indietro nel passato, agli inizi dei suoi studi quando nel 1974 il prof. Archi gli aveva detto che l'ispiratore di quella nuova prospettiva nell'iter delle indagini era stato il prof. Calderone, un gran signore, un gran maestro verso cui ha un debito di gratitudine di cui, insieme a tutti i grandi maestri, nulla può giustificare l'oblio. Il volume calderoniano *Costantino e il cattolicesimo*, menzionato dai relatori, ha ancora tanto da suggerirci.

La metafora del viaggio meglio di ogni altra può riassumere questo convegno. Nella prima tappa, Marcone ha discusso della questione trinitaria sulla base del vaglio delle fonti neotestamentarie. Nella seconda tappa Roberto, delineando il grande comunicatore Ario, ha messo in risalto la necessità di indagare le storie locali quando si studiano le grandi questioni della Tarda antichità. Nella terza tappa Cristofoli, raffinato studioso dell'*Oratio ad Sanctorum Coetum*, ha individuato nel suo testo numerosi elementi della cultura ellenistica e dell'arianesimo, che riecheggiano idee e concetti della filosofia greca. La quarta tappa suffraga la tesi di un Costantino innanzitutto politico, con M. Casella che a ben ragione ha indagato sul rapporto tra la famiglia di Costantino e l'arianesimo attraverso il ruolo delle donne imperiali, prime tra tutte Elena e Costanza. Nella quinta tappa, Zecchini ritiene che la risposta vada individuata nella differente relazione tra Costantino e il mondo ecclesiastico in Occidente e in Oriente, ed ha confermato la tesi di Cristofoli e di Casella: Costantino fu innanzitutto un politico. Nella sesta tappa l'indagine di Traina sul rapporto tra Costantino e l'Oriente in alcune realtà locali, dopo il concilio di Nicea, in apparenza avulsa dal tema generale, ha invece fornito tasselli importantissimi sui contesti locali per ricostruire quello generale. Nella settima, tappa Perrin suggerisce una precisa indicazione metodologica, lo studio dei testi giuridici, per la comprensione della reale funzione del *Pontifex Maximus*, tema dibattuto dai tempi di Piganiol. Nell'ottava tappa Arcuri ha esaminato il rapporto tra regalità e religione e la sua evoluzione dal mondo pagano a quello cristiano; come hanno evidenziato Castelli e Cristofoli un'evoluzione né semplice né lineare nella quale si deve tener conto di tutte le sfumature a livello semantico e concettuale. In questa tappa rientra il quadro fornito dalla Escribano Paño. Nella nona tappa, Castelli e Blaudeau si sono dedicati a fonti a lui sconosciute. Il *Liber pontificalis* era stato già consultato, ma Castelli ha messo in rilievo la complessità e le lezioni difformi delle prime tre edizioni. Blaudeau ha vagliato le osservazioni dei vescovi al I concilio di Nicea dopo quello di Calcedonia, riportate nel *Codex Encyclius*.

Ogni relatore ha cercato di aggiungere una risposta ai quesiti ancora aperti o di far ulteriore luce sugli aspetti storico-giuridici, socio-culturali, religiosi, letterari e linguistici dell'era costantiniana prima e dopo Nicea.

*Docente di latino, greco e italiano Liceo 'Mandralisca' di Cefalù*
*Dottore di Ricerca in Storia Antica Università degli Studi di Messina*
anndarrig@gmail.com

Amanda Caroline Siqueira Batista

# Cronaca: Presentazione del volume, Antonio Padoa-Schioppa, ***Destini Incrociati. Europa e Crisi globali***, Il Mulino, Bologna 2024, pp. 208.

*Contesto e apertura dell'evento*

L'Università degli Studi di Salerno (UNISA), nella data del 25 marzo 2026, ha ospitato la presentazione del più recente volume del Professor Antonio Padoa-Schioppa, storico del diritto di fama mondiale e studioso di riferimento per il diritto europeo contemporaneo. L'evento, organizzato dalla Professoressa Lucia di Cintio, ha costituito un'occasione di particolare rilievo accademico, tanto che lo stesso Rettore dell'Ateneo ha voluto presenziare personalmente all'incontro, a testimonianza dell'importanza scientifica e culturale dell'iniziativa.

La Prof.ssa di Cintio, nel dare avvio ai lavori, ha espresso la propria gratitudine per la scelta del Professor Padoa-Schioppa di presentare il proprio volume presso l'UNISA, definendola un onore per l'intera comunità accademica. Ha ricordato come il Professore, storico del diritto con una produzione scientifica che abbraccia il Medioevo e l'età contemporanea, rappresenti non soltanto un punto di riferimento per gli specialisti, ma anche una figura capace di parlare al grande pubblico con chiarezza e rigore. La sua presenza, ha sottolineato, è di per sé un riconoscimento del percorso compiuto dall'Ateneo.

L'incontro si inserisce nel solco di una serie di iniziative promosse dal Dipartimento di Scienze Giuridiche, volte non soltanto ad accompagnare la crescita accademica degli studenti, ma anche a stimolare la riflessione critica sui grandi temi del presente. La Prof.ssa Di Cintio ha poi ceduto la parola al Rettore.

*Intervento del Magnifico Rettore*

Il Magnifico Rettore Virgilio D'Antonio nel portare il proprio saluto istituzionale, ha evidenziato come il tema centrale del volume — i destini incrociati dell'Europa — acquisisca una rilevanza particolarmente significativa nell'attuale contesto storico e politico. Ha richiamato la responsabilità dell'Università quale luogo privilegiato di riflessione critica, sottolineando come l'istituzione debba promuovere per i propri studenti, docenti e personale la possibilità di confrontarsi con le questioni più urgenti della contemporaneità, tra cui il dibattito sull'esercito europeo e il futuro delle istituzioni comunitarie.

*Intervento del Prof. Francesco Fasolino*

Il Prof. Francesco Fasolino, Direttore del Dipartimento di Scienze Giuridiche, ha sottolineato come il volume si distingua per la capacità di leggere in modo interconnesso fenomeni apparentemente distanti — le crisi ambientali, i conflitti armati, le tensioni commerciali — evidenziando come la soluzione di tali problematiche richieda necessariamente un approccio sistemico

e sovranazionale. Ha espresso apprezzamento per il fatto che uno storico del diritto abbia scelto di confrontarsi non soltanto con il passato, ma anche con le sfide del presente.

*Intervento della Prof.ssa Di Stasi*

La Prof.ssa Di Stasi ha sottolineato il crescente interesse per la lettura del volume, a partire già dal titolo, che ha definito evocativo e capace di suggerire immediatamente la complessità dei temi trattati: il destino dell'Europa, ma anche il "destino globale" dell'umanità. Si è interrogata su chi possa essere il soggetto o i soggetti chiamato/i a modificare tali destini e se davvero esista la possibilità concreta di un cambiamento.

Ha richiamato l'attenzione sulle pagine introduttive del volume, arricchite da citazioni di pensatori di riferimento — tra cui Kant e Jean Monnet, padre fondatore dell'integrazione europea — e ha apprezzato la struttura del testo, in cui i titoli dei capitoli funzionano come anticipazioni tematiche, piccole «pillole» che preparano il lettore a ciò che troverà: ha evidenziato come l'opera sappia guardare al futuro a partire da una riflessione profonda sul passato, manifestando una fiducia sincera, non utopistica né ingenua, nel progetto europeo, nella prospettiva di tipo federale sviluppata dell'Autore.

Al centro della sua lettura si è collocata la questione del costituzionalismo europeo. La Prof.ssa Di Stasi ha ricordato come nel 2005 il tentativo di adottare una Costituzione formale dell'Unione Europea sia naufragato per i voti contrari di Francia e Paesi Bassi e come una parte dei contenuti del Trattato che adotta una Costituzione per l'Europa siano stati trasfusi nei Trattati vigenti. Ha fatto propria la suggestiva metafora della cattedrale utilizzata dall'Autore: l'Unione Europea sarebbe un edificio grandioso e già riconoscibile nella sua architettura — moneta unica, mercato comune, Parlamento eletto dai cittadini — ma ancora incompiuto, privo di alcune sue navate fondamentali come la difesa comune, la politica fiscale e la sicurezza condivisa. La cattedrale, ha concluso, deve continuare il suo processo di costruzione: e il volume di Padoa Schioppa è insieme una mappa e un invito a proseguire i lavori.

*Intervento del Prof. Mauro Grondona*

Il Prof. Mauro Grondona ha aperto il proprio intervento interrogandosi sull'utilità del volume per i giovani studenti universitari, per giungere alla conclusione che l'opera si presta a fungere anche da manuale di diritto europeo, pur distinguendosi nettamente dai testi accademici tradizionali. Il volume, ha spiegato, illustra il funzionamento dell'Unione Europea, i suoi atti, le sue istituzioni e le organizzazioni nazionali e sovranazionali con le quali essa dialoga, in modo accessibile a un pubblico non esclusivamente specialistico.

Grondona ha poi sviluppato una riflessione sul tema dell'identità, distinguendo tra l'identità del singolo individuo e quella dello Stato, e rilevando come la loro interazione generi una forma di identitarismo plurale che impone una precisa scelta metodologica. Ha sottolineato come il volume non si

limiti a descrivere la realtà, ma proponga anche principi — pace, solidarietà, giustizia, libertà — e rimedi giuridici capaci di trasformare tali principi in norme vincolanti, spendibili anche in sede di risoluzione di controversie tra Stati e tra individui.

Di particolare interesse, ha rilevato, è l'ultimo capitolo del volume, dedicato all'ipotesi di una corte internazionale composta da giudici di formazione orientale e occidentale, espressione di sistemi giuridici, esperienze culturali e contesti sociali diversi. Tale corte, nella visione dell'Autore, potrebbe rappresentare uno strumento di diritto particolarmente sensibile alle differenze e capace di accogliere istanze provenienti da tradizioni giuridiche eterogenee.

*Intervento del Prof. Giovanni Maria Riccio*

Il Prof. Giovanni Maria Riccio ha introdotto il proprio contributo richiamando il precedente volume del Professor Padoa-Schioppa — *Perché l'Europa*? — e in particolare il sottotitolo «Dialogo con un giovane elettore», che già testimonia la vocazione dell'Autore a comunicare con le nuove generazioni. Ha osservato come il volume in discussione affronti molti temi spesso trattati in modo superficiale o distorto nei social media, quali la tecnologia, l'esercito europeo e la sovranità, restituendone invece una lettura rigorosa e accessibile al tempo stesso.

Riccio ha espresso il desiderio che i giovani comunicatori digitali si avvicinino a letture di questo tipo, nella convinzione che la qualità del dibattito pubblico ne trarrebbe giovamento. Ha poi valorizzato la prospettiva comparatistica dell'opera, che ricorda come il diritto europeo non sia l'unico sistema giuridico esistente e che occorra approcciarsi agli altri ordinamenti con rispetto e comprensione dei rispettivi contesti storici e culturali.

A tale proposito, Riccio ha citato il capitolo dedicato alla Cina, richiamando la citazione di Nixon sul confronto tra civiltà: «Siamo diversi, ma non siamo nemici». Ha sottolineato come l'Autore metta in luce un approccio di profondo rispetto verso le differenze culturali, e ha criticato con fermezza i residui atteggiamenti di superiorità che ancora si manifestano in alcuni ambienti europei, riaffermando che il giurista non conosce gerarchie tra i sistemi, ma soltanto la necessità di comprendere la storia e i diversi contesti.

*Intervento del Prof. Antonio Padoa-Schioppa*

Il Professor Padoa-Schioppa ha ringraziato i colleghi per la qualità delle loro riflessioni, sottolineando con soddisfazione come, in questa (rara) occasione, il libro sia stato effettivamente letto, studiato e interpretato in profondità. Ha poi risposto ai principali nodi problematici sollevati nel corso del dibattito.

Sul tema del costituzionalismo europeo, ha ricordato come, a seguito del fallimento del progetto di Costituzione formale nel 2005, i giuristi abbiano operato una trasfusione del contenuto di quel documento nei Trattati vigenti. Ha precisato che, anche qualora l'Europa adottasse una Costituzione, essa non

potrebbe essere assimilata alle costituzioni nazionali così come le conosciamo. Allo stato attuale, ha chiarito, l'Unione possiede gli elementi strutturali di una federazione — moneta unica, mercato comune, procedure decisionali che richiedono la proposta della Commissione, il voto del Parlamento europeo e l'approvazione del Consiglio dei Ministri — ma rimangono ancora assenti componenti fondamentali quali la difesa comune, la sicurezza, la fiscalità e la politica estera (PESC). Per questo motivo, la «cattedrale» europea, secondo l'efficace metafora dell'Autore, non è ancora terminata.

Il Professore ha poi allargato lo sguardo alle crisi globali in corso, dal declino della biodiversità alle tensioni geopolitiche, affermando che tali crisi rappresentano sfide esistenziali di cui le nuove generazioni devono farsi carico. Ha ribadito che un'Europa capace di completare il proprio cammino verso la federazione potrebbe affermarsi come potenza di pace, autonoma nelle proprie scelte strategiche e capace di difendersi senza diventare una potenza di guerra.

Sulla questione della sovranità, ha chiarito che essa non è assente nell'Unione Europea: il Parlamento europeo è eletto direttamente dai cittadini, e ogni democrazia nazionale, con i propri difetti, contribuisce a formare un sistema democratico complessivo che rimane un modello di riferimento. Ha espresso preoccupazione per la crisi della democrazia a livello globale, citando anche la situazione statunitense, e ha rilanciato la necessità di un ordine internazionale multilaterale che non sia governato da sole due grandi potenze.

Rispondendo alla domanda sul ruolo della Chiesa cattolica nel contesto attuale, il Professore ha ricordato come la storia dimostri che istituzioni religiose e statali possano collaborare efficacemente pur nel rispetto del principio di separazione. Ha osservato che la religione ha guidato la vita delle società europee per diciassette secoli, portando in eredità principi fondamentali quali la pace e l'unità, e che oggi la libertà religiosa rappresenta un valore acquisito e irrinunciabile.

*Chiusura dell'evento — Prof.ssa Lucia Di Cintio*

La Prof.ssa Di Cintio ha chiuso i lavori riportando l'attenzione sulla figura del Professor Padoa-Schioppa, che ha definito non soltanto un giurista e uno storico del diritto di straordinaria levatura, ma anche un intellettuale civile nel senso più pieno del termine: uno studioso che non si rifugia nel passato, ma usa la conoscenza storica come strumento per leggere il presente e orientare il futuro.

Ha ringraziato il Professore per aver scelto l'UNISA come sede di questa presentazione, ribadendo come tale gesto rappresenti un riconoscimento del cammino compiuto dall'Ateneo e del suo impegno nella promozione del dibattito scientifico e culturale. Ha poi rivolto un invito esplicito agli studenti presenti: leggere il volume, lasciarsi interrogare dalle sue pagine, e raccogliere la sfida che il Professor Padoa-Schioppa lancia a ogni lettore e cioè quella di

essere cittadini europei e del mondo consapevoli, capaci di contribuire alla costruzione di quella cattedrale ancora incompiuta.

L'evento si è concluso con i ringraziamenti di rito e un invito rivolto ai presenti a leggere il volume, presentato dai relatori non soltanto come un contributo scientifico di rilievo, ma come uno strumento formativo accessibile a lettori di ogni età, capace di restituire complessità e rigore a temi che il dibattito pubblico tende spesso a semplificare.

*Dottoranda in Scienze Giuridiche – Università degli Studi di Salerno.*
asiqueirabatista@unisa.it

Giuseppe Ramires

# Cronaca: ***I due Timpanaro, senior e junior, tra scienza, arte e filologia.*** (Tortorici (Me) - Auditorium 'Batia' - 5 agosto 2026)

Nella suggestiva atmosfera dell'Auditorium ricavato all'interno dell'antica Chiesa dell'Annunciazione, detta anche Batia, si è svolto il 5 agosto scorso a Tortorici il convegno "I due Timpanaro, senior e junior, tra scienza, arte e filologia". A Tortorici, antico comune nebroideo, nacque infatti nel 1888 Sebastiano Timpanaro, figura di primo piano della cultura italiana del primo Novecento, illustre fisico, storico della scienza, scrittore, collezionista d'arte, nominato nel 1941 direttore della Domus Galilaeana di Pisa dall'allora direttore della Scuola Normale di Pisa, Giovanni Gentile. Insomma, un grande figlio di Tortorici e della Sicilia, che abbiamo tutti riscoperto grazie soprattutto all'opera instancabile e preziosa di Lucietta Di Paola, storica del mondo antico, già docente all'Università di Messina, a cui dobbiamo l'organizzazione di altri convegni 'timpanariani' e la pubblicazione di tre fondamentali volumi (Firenze 2008, 2011, 2017), in cui ha raccolto e curato il poderoso carteggio che Timpanaro tenne dal 1911 al 1953 – anno quest'ultimo di alcune lettere di studiosi che non avevano saputo della sua scomparsa nel 1949 - con i grandi intellettuali del suo tempo, dal matematico Giuseppe Peano ai pittori e scrittori Luigi Bartolini e Mino Maccari, da Giulio Einaudi a Eugenio Montale a Indro Montanelli, giusto per fare solo alcuni dei nomi dei tanti e importanti interlocutori. Come scrive la Di Paola, «sette furono le città di Timpanaro», da Tortorici, a Pisa, e in una di queste città, Parma, nacque nel 1923, dalla grecista Maria Cardini, il figlio Sebastiamo Timpanaro junior, destinato a diventare uno dei più grandi filologi classici del ventesimo secolo. Ai due Timpanaro, Tortorici ha voluto dedicare ancora una giornata di studi, introdotti dai saluti del sindaco Carmelo Rizzo Nervo e del presidente del Centro di Storia Patria dei Nebrodi Massimo Ioppolo e della Prof.ssa Lucietta Di Paola in rappresentanza dell'AIST "S. Calderone" sezione di Messina. Davanti a un pubblico foltissimo e attento, ha poi preso la parola Calogero Randazzo, singolare figura di avvocato e memoria storica di Tortorici, che ha incantato i presenti con i suoi ricordi legati ai periodici 'ritorni' dei Timpanaro a Tortorici.

I lavori veri e propri del convegno, presieduto dal famoso papirologo e paleografo Rosario Pintaudi (anche lui già docente dell'Università di Messina), si sono aperti con la relazione di Lucietta Di Paola che ha da par suo tracciato la figura pubblica e privata di Timpanaro senior, accennando anche a un recente libro dello studioso australiano Tom Geue (*Major corrections: an intellectual biography of Sebastiano Timpanaro*, Londra 2025), che è dedicato a Timpanaro junior, ma si occupa anche del padre, con alcune inaccettabili congetture fondate persino su macroscopici errori di carattere cronologico. Un

libro da stigmatizzare, almeno in parte, e che ha già ricevuto severe recensioni. Ha preso poi la parola Alessandro Tosi, direttore scientifico del Museo della grafica di Pisa, a cui fu donata nel 1957 la poderosa raccolta di grafiche (circa mille pezzi) collezionata da Sebastiano Timpanaro senior, che raccoglie opere tra gli altri di Giovanni Fattori, Carlo Carrà, Giorgio De Chirico, Filippo De Pisis, Giorgio Morandi, Luigi Bartolini. La relazione di Tosi, sullo sfondo degli anni pisani di Timpanaro senior, gli anni per lui sicuramente più belli e importanti, si è snodata attraverso le immagini di alcuni di questi ritratti, tra cui quelli fatti da Ottone Rosai ed Eugenio Montale, e una inedita lettera, che ben analizzata dallo studioso, ha offerto nuove suggestioni sulla figura dell'intellettuale tortoriciano "Uomo intero". La seconda parte del convegno si è concentrata di più sulla figura di Sebastiano Timpanaro junior, soprattutto attraverso la sua amicizia con il grande critico letterario Antonio Piromalli (Maropati 1920 - Polistena 2003), testimoniata dal carteggio che i due intrattennero dal 1977. Si tratta di 117 lettere (con un'appendice di 8 lettere che Piromalli scambiò con Maria Augusta Morelli, moglie e poi vedova di Timpanaro), magistralmente curate e pubblicate da Anna Di Giglio, con la presentazione di Paola Radici Colace e un saggio di Marino Biondi nella Collana "Carteggi di Filologi" diretta da Pintaudi. La stessa Anna Di Giglio dell'Università di Foggia, ha parlato del carteggio, da cui ha tratto per l'occasione un "profilo di Sebastiano Timpanaro junior", che nell'opera complessa e originale di Piromalli, critico e storico della letteratura, ma anche fine polemista e uomo politicamente impegnato, vedeva certamente una sorta di rispecchiamento di sé stesso, che accanto ai fondamentali lavori di filologia (dal saggio sulle origini del metodo di Lachmann a quello sulla filologia di Giacomo Leopardi, solo per citarne due tra i più famosi e tradotti) aveva pubblicato lavori originalissimi sulla psicanalisi di Freud (applicata alla letteratura) e sul Materialismo. In chiusura, il filologo classico Giuseppe Ramires ha presentato tre lettere inedite di Antonio Piromalli, scritte subito dopo la morte di Timpanaro junior, nel 2001, in cui è sempre Timpanaro a essere l'occasione, il modello ideale e il motore immobile di un dialogo a distanza tra studiosi di diversa generazione ma di uguale impegno culturale e civile. Giuseppe Ramires è stato amico e corrispondente di Sebastiano Timpanaro junior: il carteggio, pubblicato a Pisa nel 2013, fu presentato nel 2015 al Gabinetto di Lettura di Messina dal famoso latinista Fabio Stok.

Il qualificato pubblico ha seguito sino alla fine i lavori del convegno, apprezzando tutti gli interventi e suggellando con applausi e complimenti a tutti un pomeriggio davvero indimenticabile per Tortorici, ancora una volta, e con orgoglio, nel nome dei Timpanaro.

giuseppe.ramires1960@gmail.com

# Segnalazioni Bibliografiche

(a cura di F. Rodolico)

Abbattista G., Grossi E., *La fregata Novara intorno al mondo. Un racconto di mare, di scienza, di imperi (1857-1859)*, Salerno editrice, Roma 2026
ISBN 9788869738586, € 24,00.

Affatato R*., La sfida dell'allegoria Leggere Dante nel Medioevo*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-288-6, € 26,00.

Alfano G., Allart D., Miesse H., (curr.) *Un Rinascimento di contatti Studi in ricordo di Paola Moreno*, Franco Cesati editore, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-354-8, € 25,00.

Alfieri G., *Tra storia della lingua, stilistica e lingua dei media Scritti scelti*, Alfonzetti G., Sardo R., Cerruto S., Giuliano M., Mantegna E., Motta D., Romano M., Salibra L. (curr.), Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-220-6, € 65,00.

Amrani S. (cur.), *Nello specchio transalpino Bassani e la Francia*, Franco Cesati editore, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-326-5, € 23,00.

Avallone A., *Futuri imperfetti Raccontare il futuro con le storie*, Cesati, Firenze, 2025
ISBN Cartaceo 979-12-5496-193-3€ 18,00 - Ebook € 13,00.

Baghetti C., *Una Repubblica fondata sul lavoro Quattro casi letterari*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-285-5, € 24,00.

Balestracci D., *L'Erodoto che guardava i maiali e altre storie popolari. 1300-1600*, i Robinson/Letture, Laterza, Bari, 2025
ISBN (cartaceo) 9788858156506; ISBN (digitale) 9788858157862, € 20,00.

Barbero A., *San Francesco*, i Robinson/Letture, Laterza, Bari, 2025
ISBN (cartaceo) 9788858155325; ISBN (digitale) 9788858159583, € 20,00.

Barletta P., Alfano M., Oggiano F., *Comunicare lo Sport Percorsi teorici e pratici di Comunicazione, Marketing e Diritto Sportivo*, Bulzoni Editore, Roma, 2026
ISBN 978-88-6897-382-7, € 14,00.

Barraco M.E.G., Tapinassi M., *Banchetti romani. I Romani a tavola*, ArcheoCucina, 4, Arbor Sapientiae editore, Roma 2026
ISBN 979-12-81427-91-4, € 20,00.

Battisti M., *Scrittori in vestaglia. Sulle corrispondenze d'autore nel Novecento*, Franco Cesati editore, Firenze 2026.
ISBN 979-12-5496-331-9, € 18,00.

Bellelli V., Arizza M., *Cerveteri Roma e Tarquinia*, edizioni Quasar, Roma 2026
ISBN 978-88-5491-666-1, € 70,00.

Beni P., *L'Anticrusca,* Fornara S., (curr.) parte I Edizione, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-338-8, € 22,00.

Bergamini S., *La rete e l'arzigogolo Sintassi e poetica di Sciascia e Bufalino a confronto*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-241-1, € 17,00.

Bianchi C., Caponetto L., *Filosofia sociale del linguaggio*, Laterza, Bari, 2025
ISBN (cartaceo) 9788859300816; ISBN (digitale) 9788858158708, € 22,00.

Bonino M., *Le navi di Nemi. Storia, sogni e realtà dall'ellenismo alla cultura navale odierna*, edizioni Quasar, Roma 2026
ISBN 978-88-7140-719-4, € 28,00.

Bonomi I., *Italiano all'opera*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-307-4, € 29,00.

Boaglio G.*, L'italiano nell'Impero asburgico Appunti di storia della lingua all'alba del Novecento*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-222-0, € 28,00.

Braccesi L., *Il grande Nilo. Esploratori, turisti e conquistatori nell'antico Egitto*, i Robinson/Letture, Laterza, Bari 2025
ISBN (cartaceo) 9788858158487; ISBN (digitale) 9788858159361, € 15,00.

Bruni D., *Pragmatica. Una cassetta degli attrezzi*, Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-343-2 € 24,00 - Ebook € 17,00.

Calloni I.*, Il sacrificio della donna come catarsi. Una dea ex machina tra mito, letteratura e realtà*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-342-5, € 27,00.

Campanella A., *Sciascia e la lingua dell'impegno Analisi dei racconti inchiesta degli anni Settanta*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-266-4, € 26,00.

Campanella A., Chichi M., Vermiglio I., (curr.), *Studi di toponomastica italoromanza. Metodi e prospettive*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-383-8, € 41,00.

Canevaro M., *L'Atene dei diritti*, Laterza, Bari, 2026
ISBN (cartaceo) 9788858159477 ISBN (digitale) 9788858160992, € 20,00.

Carpi G., *Lenin*, Salerno editrice, Roma, 2026
ISBN 9788869738548, € 39,00.

Carrino A., *Prima lezione di storia di genere*, Laterza, Bari, 2026
ISBN 9788858160503, € 15,00.

Ciardi M., *Avogadro*, Salerno editrice, Roma, 2026
ISBN 9788869738630, € 28,00.

Ciliberto M., *Il potere velato. Tirannide, uguaglianza, libertà da Tacito a Spinoza*, Laterza, Bari 2025
ISBN (cartaceo) 9788858156551; ISBN (digitale) 9788858157817, € 20,00.

Codeluppi V., *Megamodernità. Capire la società,* Sagittari, Laterza, Bari 2026
ISBN (cartaceo) 9788858159903; ISBN (digitale) 9788858160909, € 16,00.

Coletti F., *I reperti tessili di Pompei e d'area vesuviana. Cultura Tessile a Pompei*, I -, edizioni Quasar, Roma 2026
ISBN 978-88-5491-631-9, € 40,00.

Coletti V., *Autobi(bli)ografia, Saggi scelti e la loro storia*, Cesati, Firenze 2026,
ISBN 979-12-5496-358-6, € 30,00.

Covini M.N., *Bianca Maria Visconti*, Salerno editrice, Roma 2026
ISBN 9788869738616, € 22,00.

D'Achille P., Zanola M. T., (curr.) *La moda francese e italiana (1880-1980) Fonti, strumenti e metodi*, Cesati, Firenze 2025,
ISBN 979-12-5496-232-9, € 32,00.

De Cesare A.M., *L'italiano sintetico dell'intelligenza artificiale generativa*, Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-336-4 € 12,00 - Ebook € 8,00.

Delle Donne F., *Federico II*, Salerno editrice, Roma 2026
ISBN 9788869738593, € 27,00.

Delle Donne F., *La sfida dei re. 1283, Angiò contro Aragona*, Laterza, Bari 2025
ISBN (cartaceo) 9788858157619; ISBN (digitale) 9788858158579, € 16,00.

De Paulis M. P., *La rivolta di Caporetto, il confino, l'Europa, Storia e scrittura in Curzio Malaparte*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-244-2, € 32,00.

De Paulis M. P., Tosatti A. (curr), *Goliarda Sapienza fra le arti*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-360-9, € 30,00.

Diadori P., Troncarelli D., (curr.), *Le attività di interazione e mediazione nei manuali di italiano L2 post QCER*, Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-379-1 € 22,00 - Ebook € 15,00.

Di Bella G., *Il Papato, i Mendicanti, i Mongoli L'Asia e l'universalismo pontificio tra XIV e inizio XV secolo*, Firenze University Press, Firenze 2026
ISBN 979-12-215-0921-2, €35,00.

Di Giacomo M., *Italiano e dialetto a scuola in Abruzzo tra Otto e Novecento*, Prefazione di Picchiorri E., Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-248-0, € 28,00.

D'Urso F., *La sostenibilità nell'audiovisivo. Teorie, politiche, pratiche*, Cinema Espanso 20, Bulzoni Editore, Roma 2025
ISBN 978-88-6897-363-6, € 19,00.

Ferrante R., *Processi, magistrati, ideologie. Sessant'anni di giustizia in Italia 1965-2025*, Laterza, Bari 2026
ISBN (cartaceo) 9788858161159; ISBN (digitale) 9788858162477, € 24,00.

Ferraro L., *In labirintiche selve L'Orlando furioso letto per gruppi di canti*, Cesati, Firenze 2025,
ISBN 979-12-5496-235-0, € 28,00.

Ferrucci F., *Parole per orientarsi nella società della conoscenza. Il vocabolario epistemologico dell'italiano contemporaneo*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-243-5, € 18,00.

Frabetti A., Toppan L., (curr.), *Raccontare la Resistenza oggi Prospettive critiche tra il XX e il XXI secolo*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-253-4, € 34,00.

Franceschi F., Nanni P., Piccinni G., (curr.), *Medioevo che crea. Innovare, inventare, sperimentare nell'Italia dei secoli X-XIV*, Laterza, Bari 2025
ISBN (cartaceo) 9788858157626; ISBN (digitale) 9788858159156, € 24,00.

Gallinari R., *Luigi Einaudi Presidente della Repubblica*, Bulzoni Editore, Roma, 2026
ISBN 978-88-6897-388-9, € 28,00.

Gallo A., *Pompei I 7. Settore Settentrionale. Domus, domunculae e tabernae*, QNBP, Series Maior, 8, Arbor Sapientiae editore, Roma 2026
ISBN 979-12-81427-93-8, € 85,00.

Giovine S., (cur.), *Rinascimento epistolare al femminile Lettere di nobildonne, religiose e poetesse tra Quattro e Cinquecento*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-203-9, € 28,00.

Gobetti E., *Invasori e partigiani La Resistenza dimenticata degli italiani in Montenegro*, Salerno editrice, Roma 2026
ISBN 9788869738647, € 16,00.

Guscelli B., *Brandimarte. Una storia italiana*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-330-2, € 15,00.

Halili H., *Le radici*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-355-5, € 12,00.

Jacobelli L., Tuccinardi M., *Dal Baltico a Napoli ed Ischia nel 1805. Il sorprendente diario di viaggio di Elisa von der Reeke*, editore Francesco D'Amato, collana Orsa Maggiore, Nocera Inferiore (Sa) 2026
ISBN 9788855252324, € 25,00.

Kuon P., Pagano M., (curr.), *Editori Agenti nascosti della canonizzazione*, Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-376-0 € 15,00 - Ebook € 11,00.

Lago R., *La parola risonante. Ricerche sulla Sintassi Dialogica nella Apologia di Socrate di Platone*, edizioni Quasar, Roma 2026
ISBN 978-88-5491-716-3, € 80,00

Lokaj R. (cur.), *Dante e la Sicilia*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-251-0, € 16,00.

Mannelli L., Onnis R., (curr.), *Tecnologie e creatività nell'Italia contemporanea*, Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-228-2 € 19,00 - Ebook € 13,00.

Marchese L., (cur.), *Margini dell'Antropocene. Spazi teorici, visuali e letterari*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-359-3, € 18,00.

Marcozzi L., Petriccione M., (curr.), *Il mondo di Petrarca Luoghi, ambienti, contesti culturali*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-361-6, € 25,00.

Marino G., *Design in Urology. Modellizzazione di un atto chirurgico*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-309-8, € 22,00.

Marucci G., *Riflessi de sacro culti, simboli, miti, storie…antropologia*, Bulzoni Editore, Roma 2026
ISBN 978-88-6897-390-2, € 23,00.

Mele V., *«A me stesso di me pietate vène» Forme della soggettività lirica nelle Rime di Guido Cavalcanti*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-271-8, € 21,00.

Menotti E., (cur.) *Alla Ricerca di Dio. Il Sacro nelle culture precristiane*, Collana Atti di Sant'Eustorgio, 2, Arbor Sapientiae editore, Roma 2026
ISBN 979-12-81427-86-0, € 70,00.

Merida R., *Pietro Fanfani e la lingua dell'uso buono*, Cesati, Firenze, 2025
ISBN 979-12-5496-325-8, € 25,00.

Molà L., *Nel segno di Marco Polo. Venezia, l'Asia, la seta*, i Robinson/Letture, Laterza, Bari, 2025
ISBN (cartaceo) 9788858158449; ISBN (digitale) 9788858160626, € 19,00.

Muraca U., *Giuseppe Rosaroll. Una biografia politica*, Società Messinese di Storia Patria, Messina, 2026
ISBN 978-8-887-61772-6, € 20,00.

Nagy N., *Le «corde profonde» Meneghello traduttore di Hopkins, Cummings, Yeats e Donne,* Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-322-7, € 26,00.

Nofri C., *Digito Ergo Sum Introduzione alle filosofie dell'era digitale*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-323-4, € 22,00.

Orletti F., *Lingua, istituzioni e società*, Consales I., Riga A., (curr.), Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-198-8, € 18,00.

Paita M., *Intelligenza artificiale tra i banchi Strumenti, pratiche e prospettive per la didattica delle lingue*, Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-308-1 € 13,00 - Ebook € 9,00.

Partenza P., *L'emozione come sfida alla caducità in Alfred Tennyson Un'analisi tematica*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-275-6, € 16,00.

Patetta T., *Le forme della virtù Musica e arti nel Settecento*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-287-9, € 14,00.

Pollo S., *Generazioni future. Un'etica per l'Antropocene*, Biblioteca Universale, Laterza, Bari, 2026
ISBN (cartaceo) 9788858159484; ISBN (digitale) 9788858160923, € 18,00.

Pierguidi S., *Bellori critico d'arte*, Campisano editore, Roma 2025
ISBN 979-12-80956-79-8, € 50,00.

Ricci C., Massimo D., *City of Foreigners Archaeological and Epigraphic Perspectives on Ancient Rome,* Romescapes, Edizioni Quasar, Roma 2026
ISBN: 978-88-5491-704-0, € 25,00.

Rinaldin A., Valenti G., (curr.). *Pietro Bembo, le Prose, la norma e l'uso*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-382-1, € 30,00.

Rizi F.F., *Accordi, disaccordi e rottura nel carteggio tra Benedetto Croce e Giovanni Gentile dal 1915 al 1924*, Cesati, Firenze 2026
ISBN 979-12-5496-329-6, € 14,00.

Roberto U., *Domiziano*, Salerno Editrice 2026
ISBN 9788869738531, € 30,00.

Roccia M., Lugarini E. (curr.), *Educazione linguistica democratica e accessibilità* Atti del convegno di Torino (14-16 novembre 2024), Cesati, Firenze 2026,
ISBN 979-12-5496-341-8, € 43,00.

Rumine I., *La «sapienza del genere umano» Glossario dei proverbi e delle espressioni idiomatiche dei Promessi Sposi (1840-1842)*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-300-5, € 60,00.

Sais M. L., *Melania G. Mazzucco Scrittura e impegno*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-242-8, € 28,00.

Salvucci P., *Pensare a 360°. I concetti filosofici più disparati*, Arbor Sapientiae editore, Roma 2026
ISBN: 979-1281-4278-77, € 15,00

Santangelo A., *Storie di comando. I generali italiani del Risorgimento*, Salerno editrice, Roma 2026
ISBN 9788869738623, € 23,00.

Saponaro D., Torsello L., *Luigi Pirandello e la sua Biblioteca*, Quaderni dell'istituto di studi pirandelliani nuova serie/5, Bulzoni Editore, Roma 2025
ISBN 978-88-6897-364-3, € 35,00.

Savio D., Van den Bergh C. *Canone aperto Prospettive sulla letteratura italiana del Novecento*, Cavalli S., Elisa D., (curr.) *in Civiltà italiana Documenti d'archivio e di letteratura italiana Cicala,* Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-380-7 € 18,00 - Ebook € 13,00.

Sciarrone R., *Prima lezione di sociologia delle mafie*, Biblioteca Universale, serie «Prime lezioni», Laterza, Bari, 2025
ISBN (cartaceo) 9788858158784; ISBN (digitale) 9788858159576, € 17,00.

Scroccu G., *Sandro Pertini*, Salerno editrice, Roma 2026
ISBN 9788869738562, € 22,00.

Spunta M., Dellacasa C., (curr.), *Verdi brillanti Riposizionare piante, giardini e foreste nella letteratura e nel cinema dell'Antropocene*, Cesati, Firenze 2026
ISBN Cartaceo 979-12-5496-377-7 € 18,00 - Ebook € 13,00.

Vanoli A., *Oriente. Una storia*, i Robinson/Letture, Laterza, Bari 2025
ISBN (cartaceo) 9788858156476; ISBN (digitale) 9788858160664, € 22,00.

VIARENGO A., *Cavour*, Salerno editrice, Roma 2026
ISBN 9788869738579, € 50,00.

ZANETTO G., *Polemos. La guerra in Grecia*, i Robinson/Letture, Laterza, Bari 2025
ISBN (cartaceo) 9788858158463; ISBN (digitale) 9788858160121, € 18,00.

ZIELLI F., *Quaderni di archeologia fenicio-punica XI - la ceramica fenicio-punica del tofet di Mozia. Studio tipologico e funzionale del repertorio* ceramico degli "scavi Ciasca" *(1964-1973)*, Arbor Sapientiae editore, Roma 2026
ISBN: 9788898154470, €170,00.

ZUCCO R., *Saggi sulla rima (Marino, Caproni, Giudici, Bandini)*, Cesati, Firenze 2025
ISBN 979-12-5496-339-5, € 22,00.

# Recensioni

La redazione non è responsabile delle opinioni dei recensori.
Tuttavia veglia affinché il loro stile non superi i limiti del dialogo e non scada nella polemica.

Anna D'Arrigo

# Rec. a: L. Mecella, ***Ciro Di Panopoli. Potere Politica e Poesia alla corte di Teodosio II,*** Catania, edizioni del Prisma, 2020, pp. 335 (Testi e studi di storia antica 29).

La collana 'Testi e studi di Storia Antica', diretta da M. Mazza, da C. Molé e precedentemente da G. Manganaro, si è arricchita di un nuovo volume *CIRO DI PANOPOLI. Potere politica e poesia alla corte di Teodosio II* di Laura Mecella.

Il volume è articolato in una premessa (pp. 9-11), cinque Capitoli, le Conclusioni (pp. 237-244), la tabella delle Sigle (pp. 245-246), una nutrita Bibliografia (247-307) e tre indici, dei Nomi (pp. 309-317), delle Fonti (pp. 319-328) e degli Autori moderni (pp. 329-335). Per affermazione della storica Mecella, l'opera scaturisce dalla volontà di ricostruire la figura di Ciro che, eludendo il principio del *divide et impera*, perseguito da Diocleziano, prima, e Costantino, poi, nella frammentazione dei poteri, aveva eccezionalmente ricoperto due prefeture: *Praefectura praetorio Orientis* e *Praefectura urbi Costantinopolitanae* (p. 10). L'analisi si scontra con «la dicotomia sottesa al complesso *corpus* di fonti sulle origini della seconda Roma» (p. 9); da una parte la prospettiva delle testimonianze contemporanee, dall'altra quella della posteriore tradizione bizantina. Un «dualismo prospettico» per cui «gli stessi personaggi, le stesse istituzioni, gli stessi eventi [...] fanno parte di due storie che non si possono ridurre [...] all'unità di un solo racconto [... quindi] il prefetto Ciro di cui parlano le leggi imperiali non è l'eparca Κύρος» raccontato da Malala. (p. 9).

Nel I cap. *Il funzionariato orientale in un'età di trasformazione* (pp. 13-43), Mecella indaga il contesto in cui «va compresa l'anomala esperienza [politica] di Ciro» (p. 43); Le due parti dell'Impero avevano reagito in modo differente alla crisi del III sec. (pp. 14-24); in Occidente i re di origine barbarica sicuri dell'appoggio degli eserciti e dell'alleanza con l'aristocrazia romano-italica, avevano provocato il crollo del potere imperiale (p. 14). In Oriente, invece, «l'impero che non voleva morire» (p. 13 e n. 1) con il suo *Arcadian establishment* (pp. 24-25) -così W. Liebeschuetz chiama quella parte del funzionariato civile che dominava la corte di Costantinopoli, tra la fine del IV sec. e l'inizio del V sec., perfettamente descritto da Socrate (VII 1, 1)- aveva reagito col rafforzamento delle strutture interne e col consolidamento del «funzionariato civile» (p. 15). La studiosa puntualizza (p. 15 e n 7), riprendendo alcuni storiografi, come Mazza, che il mancato revisionismo critico del concetto di crisi, relativa al V sec., suggerisce una certa cautela nell'attribuire questa categoria storiografica all'Oriente. In questo contesto occuparono posizioni di rilievo all'interno dell'amministrazione i «poeti itineranti» così definiti da Cameron (p. 20).

Argomento del II cap. sono Il *Milieu* panopolitano e la formazione di Ciro (pp. 45-81). Nella città dal nome greco Πανὸς πόλις o Πανῶν πόλις, l'antica Chemmi, odierna Akhmîn sulla riva orientale del Nilo, era nato Ciro, dove si era formato.

Nonostante l'Egitto avesse perso il proprio statuto speciale in ambito economico e amministrativo (p. 56), Panopoli continuò ad essere un centro molto vivo intellettualmente, pervaso dall'ideologia civica greco-romana (pp. 55 e ss.), in cui era ampiamente diffusa la cultura dell'urbanizzazione.

Una città che si era fregiata dei titoli λαμπρά λαμπροτάτη, λογιμωτάτη, σεμνοτάτη, εὐσεβεστάτη (p. 57) «epiteti di non sempre immediata decodificazione» (p. 57) ma di grande importanza nelle contese civili tra le varie città. Anche se gli agoni in onore di Perseo Uranio (p. 49) erano dovuti, chiarisce Mecella, ad un'errata ricostruzione etimologica di un articolo determinativo e un epiteto della divinità locale Min, Wrš guardiano, che insieme dovevano essere pronunciati P-orsês o P-orseus (p. 49 e n. 13). Trifiodoro (pp. 61 ss.), Nonno, Orapollo il Vecchio (p. 65), l'alchimista Zosimo e nel V sec. Pamprepio sono alcuni dei figli illustri di Panopoli. La ricerca investigativa della studiosa tenta di individuare le componenti culturali di questi intellettuali: il sostrato culturale locale, la παιδεία greca, la cultura cristiana, «il patrimonio sapienziale dei gentili» (p. 23), e il criptopaganesimo, cioè la ripresa del patrimonio culturale tradizionale pagano, di cui si ha una singolare testimonianza nel monumento di Ptolemaios Agrios, nel quale sono accostate a quattro divinità greche quattordici divinità egizie in forma di canopi (p. 59). Giustamente la storica nota che «la valorizzazione dei processi di acculturazione tra l'Oriente […] e il mondo greco-romano è stata proposta come una delle chiavi di lettura per una piena comprensione della tarda antichità[1]» (p. 59 e n. 42).

Sulla definizione di Panopoli ultima roccaforte del paganesimo, Mecella con prudenza prende le distanze (pp. 71-77) e suffraga la propria ipotesi con gli eventi del monaco Pacomio, dimostrando che il suo avversario, Shenute, convinto assertore del cristianesimo pauperista, attaccava i «ricchi notabilati locali» (p. 77) sia pagani che cristiani e la sua battaglia rappresenta «uno dei casi più emblematici di quel processo di 'democratizzazione della cultura' di mazzariniana memoria» (p. 77 e n. 87).

Il III cap., *Ciro il prefetto*, non a caso il più corposo (pp. 83-174), esordisce col lemma della Suda, ripreso dall'opera di Prisco di Panion, in base al quale Ciro dovette la sua ascesa all'imperatrice Atenaide Eudocia. Intelligente, colta, intraprendente, appartenente ad una famiglia nota, un suo zio fu quell'Asclepiodoto divenuto prefetto al pretorio, Eudocia seppe conquistarsi la simpatia

[1] La citazione è di S. Calderone, *La tarda antichità e l'Oriente*, «MediterrAnt» 1, 1998, pp. 41-70.

di Pulcheria e di personaggi influenti, quale il futuro *magister officiorum* Paolino (pp. 87-88) e procurare posizioni di forza a uomini a lei fedeli, come i fratelli Gessio e Valerio (p. 89). È molto più probabile che a volere Ciro siano stati i funzionari, i magistrati e gli intellettuali di origine egizia presenti a Costantinopoli. Argomento del terzo e del quarto paragrafo sono le due prefetture per le quali la tradizione insiste su due aspetti di Ciro la probità e la volontà di rinnovamento che gli procurarono una grande popolarità, tanto da metterlo in imbarazzo quando il popolo gli tributò un plauso in presenza dell'imperatore. Le costituzioni vagliate - per esempio C. 2.7.5 e C. 2.7.8, indirizzata a lui come prefetto al pretorio, sull'equiparazione dei privilegi degli avvocati di entrambe le prefetture, C. 8.11.20 contro l'occupazione abusiva del suolo pubblico, C. 8.11.21 sul mantenimento del decoro pubblico, era ben nota l'ἀνανέωσις di Costantinopoli attuata dallo stesso, C. 11.43.6 sul divieto per i privati di attingere acqua all'acquedotto di Adriano, risorsa idrica per Costantinopoli e per il suburbio (pp. 111 e ss.) - documentano l'attenzione del panopolitano per entrambe le due prefetture, confliggendo con le fonti letterarie secondo le quali avrebbe favorito gli interessi della capitale (p. 105 e ss. e relative note).

L'attenzione di Ciro per la sicurezza della città si esplicò pure nella cura dell'illuminazione notturna, la fonte è il *Chronicon Paschale*, ancora oggi variamente interpretato (p. 115), esigenza avvertita in altre importanti città, Antiochia, come attestano Libanio e Ammiano Marcellino. La storica non nutre dubbi sull'attività di Ciro per la sicurezza e per il decoro pubblico di Costantinopoli, città tormentata dalle scosse sismiche, ma non essendoci giunte testimonianze sull'entità dei suoi interventi rifiuta l'immagine di eccellente «esperto architetto, amante delle arti e appassionato costruttore» proposta dallo storico greco Demetrio Constantelos (pp. 117 ss.).

La difficoltà dell'indagine sui motivi e sull'occasione del conferimento della prefettura pretoriana (pp. 118-139) a Ciro è dovuta all'esiguità o alla tendenziosità, o all'inattendibilità delle fonti ma anche alla complessità del personaggio, da poeta di corte a politico, a vescovo, ad evergete, ad amico di un θεῖος ἀνήρ. Evagrio (p. 125 e n. 104) ritiene che questo conferimento fosse stato indotto dalla definitiva conquista dell'Africa da parte dei Vandali, Genserico si era impadronito delle province più ricche mettendo a rischio l'approvvigionamento granario e gli equilibri politico-economici del Mediterraneo, vitali anche per la *pars Orientis* dell'Impero, soprattutto mentre sul Bosforo si profilavano altri pericoli. Per cui in una situazione così difficile «la concentrazione dei due massimi poteri preposti alla gestione degli approvvigionamenti si mostra come una misura di grande efficacia» (p. 133). Le testimonianze confutano la tesi di interventi strutturali di grande portata attuati dal prefetto Ciro (pp. 133-137), confermando che durante la sua pre-

fettura pretoriana – e alcune costituzioni (C. 11.43.5, C. 3.4.1, C. 7.62.32, *Nov. Th. 5.3, Nov. Th. 20* o C. 7.63.2) (pp. 139-154) corroborano tale tesi - si sia preoccupato da una parte di «un più corretto funzionamento della macchina giudiziaria» (p. 154), dall'altra del «tentativo di rafforzare le prerogative dell'*officium* prefettizio soprattutto a scapito dell'autonomia degli organi periferici» (p. 154).

Molto interessante il paragrafo 6 (pp. 154-162), Giovanni Lido in un famoso passo del *De magistratibus* (II, 12, 1-2 = III 42, 1-2) condanna la possibilità di emanare gli editti in lingua greca e non in lingua latina, ritenendo l'egizio Ciro il modello negativo che indusse Giovanni di Cappadocia ad eliminare completamente l'uso del latino negli atti della prefettura al pretorio d'Oriente. Questa polemica s'inserisce da un lato nel più ampio dibattito sull'identità storico-culturale dell'Impero romano d'Oriente, dall'altro nella considerazione sulle funzioni e sul destino della prefettura pretoriana, destinata a degenerare, secondo Lido con l'immissione di persone poco preparate (pp. 156-157). I tentativi di G. Lido di equiparare Ciro e Giovanni di Cappadocia, a detta della studiosa, sono «patenti forzature» (p. 157 ss.). La penetrazione romana in Oriente aveva generato questa 'contraddizione': Si emanavano atti amministrativi in lingua latina in un mondo grecofono, nel quale in età tardoantica «acquistavano consistenza documentaria» (p. 159) le lingue epicorie[2].

La studiosa congettura che la concentrazione delle due prefetture in una sola persona «comportò un momentaneo rafforzamento delle due cariche [insieme ad] una profonda tensione istituzionale» (p. 174), rappresentata da Malala (p. 165) come l'invidia dell'imperatore nei confronti di Ciro perché acclamato dalla folla all'ippodromo.

Il IV cap., *Tra Costantinopoli e Cotieo: gli ultimi anni* (pp. 175-211) è dedicato all'analisi della «costruzione dell'accusa [contro Ciro] colpito come pagano, deposto dalla carica e privato del suo patrimonio[3]» e il collegamento con la sorte toccata ad Eudocia, a causa della quale il monaco copto Paolino era stato eliminato (p. 177). Mecella confuta la tesi di una relazione tra l'allontanamento di Eudocia e l'esilio di Ciro, probabilmente Teodosio, consapevole dell'anomalia del conferimento delle due prefetture alla stessa persona, cessato l'allarme aveva destituito il panopolitano; e dietro tali vicende, conferma la studiosa, avevano agito Pulcheria e Crisafio (pp. 184-194 ss.). Eliminati gli eminenti uomini di potere, che l'avevano appoggiata Eudocia si era trasferita, con grande soddisfazione della cognata dalla corte costantinopoli-

[2] La studiosa a ben ragione sottolinea come la progressiva differenziazione linguistica, di cui l'età teodosiana rappresenta una tappa fondamentale, ebbe una profonda incidenza nel processo di separazione delle due parti dell'Impero (p. 159).

[3] *Malal*. XIV, 16.

tana in Palestina, continuando a far sentire il suo peso (p. 187). Crisafio, attestato per la prima volta nel 440 come *spatharius*, cioè uno scudiero, aveva tentato, sostiene la studiosa, di sfruttare dapprima Eudocia, poi le preoccupazioni dell'imperatore nei confronti di Ciro.

La vicenda del passaggio del panopolitano da prefetto a vescovo è molto oscura perché le fonti, Malala e la Suda, pur derivando entrambe da Prisco di Panion, sono frammentarie e a volte contraddittorie (pp. 194-203). Nel Sinassario costantinopolitano è attestato un 'quartiere di Ciro', τὰ Κύρου, nella parte occidentale della città tra le mura di Costantino e quelle di Teodosio II (pp. 204-5). Morto l'Imperatore, Ciro rientrò a Costantinopoli abbandonando lo stato sacerdotale (p. 203) e dedicandosi ad opere di carità, ne è prova il carme dedicato a Daniele Stilita. Resta aperto il quesito, in assenza di fonti, se desiderasse ricoprire nuove magistrature (p. 211).

Nell'ultimo capitolo Mecella tenta di ricomporre *L'attività letteraria* del poeta panopolitano, secondo Eunapio di Sardi (*VS X* 7, 12) il popolo egizio nutriva una «folle passione per la poesia». Ciro dedicò tutta la sua vita alla poesia, grazie alla quale fece il suo ingresso nella corte e mantenne i contatti con gli ambienti di palazzo tra la prima e la seconda prefettura urbana (pp. 213-16). Solo 4 epigrammi gli sono attribuibili, per cui la studiosa ha preferito ricostruirne l'attività letteraria indirettamente attraverso il legame intellettuale con Nonno di Panopoli, confermando la relazione di reciproca influenza tra i due panopolitani alla ricerca di nuove modalità espressive (pp. 223-227).

Nelle conclusioni (pp. 237-244) la storica ribadisce i motivi della sua indagine ricostruttiva su Ciro di Panopoli, figura meno offuscata rispetto al conterraneo Pamprepio. Il legame tra il *praefectus urbi* e Costantinopoli si riflette nella tradizione bizantina che a volte ne amplifica l'operato; esaltazione che ha fuorviato gli storici, come ha più volte dimostrato la studiosa anche col confronto con un altro celebre *praefectus urbi*, il licio Proculo, e ipotizza pure che Ciro, inserito nella temperie storico-politica coeva, abbia cercato di «ampliare il raggio d'azione di entrambe le prefetture senza lederne i rispettivi ambiti di competenza [e forse] a questa pretesa è dovuta la sua esautorazione» (p. 240). Il conflitto istituzionale nasconde da una parte l'annosa lotta tra il funzionariato civile e i vertici militari, caratteristica dell'età teodosiana (p. 240), dall'altra l'opposizione tra i più alti funzionari in carica e i detentori di poteri scarsamente formalizzati, ad esempio quello dello *spatharius* Crisafio. Come ha ricostruito la storica non furono le accuse di paganesimo o di *adfectatio regni* la causa dell'esautorazione di Ciro ma la necessità di togliere il privilegio della sua straordinaria posizione di potere (p. 241). L'ultima parte della sua vita è la meno documentata, non si conoscono i motivi della presa dei voti per cui divenne vescovo di Cotieo. Rientrato a Costantinopoli riacquistò i suoi beni, si dedicò ad opere di carità e all'edificazione delle chiese in onore

della Vergine Θεοτόκος, si unì in amicizia on Daniele Stilita, cui dedicò il carme apposto sulla sua terza colonna.

Il lavoro si fa apprezzare per il riferimento ai dibattiti storiografici e per il rigoroso reperimento delle fonti, di cui sono riportati ampi stralci, la loro selezione, la loro comparazione e la loro lettura interpretativa tesa a decifrarne il significato. Mi piace segnalare pure la nutrita Bibliografia sia per l'arco di tempo che copre sia per i numerosi lavori puntualmente segnalati nelle ampie note.

*Docente di latino, greco e italiano - Liceo 'Mandralisca' di Cefalù*
*Dottore di Ricerca in Storia Antica - Università degli Studi di Messina*
anndarrig@gmail.com

Federica Dell'Oro D'Amico

# Rec. a: ***La fede di Nicea. Tra teologia, politica, diritto (325-2025)*** a cura di Elio Dovere, Editoriale Scientifica, Napoli 2025, pp. 360.

Il volume si configura come una raccolta di saggi, pubblicata nel contesto delle iniziative promosse nel 2025 per il XVII centenario del Concilio di Nicea, nata da un progetto della Sezione di Nola-Partenope dell'Associazione Internazionale di Studi Tardoantichi e realizzata con il sostegno della Fondazione Banco di Napoli. L'opera si distingue per il suo impianto interdisciplinare, riunendo contributi di studiosi afferenti a diversi ambiti del sapere, accomunati dall'interesse per la complessa realtà del mondo tardoantico e per le sue trasformazioni.

I saggi affrontano, con approcci diversificati, questioni teologiche, profili politico-istituzionali, riflessi giuridici e nodi storiografici, soffermandosi in particolare sulla definizione della *fides* nel Simbolo, sulla sua ricezione e sulle controversie cristologiche che ne accompagnarono la formulazione e gli sviluppi. Ne risulta un quadro interpretativo articolato, fondato su un attento vaglio critico delle fonti, che restituisce la portata storica del concilio "costantiniano" tanto nel suo contesto originario quanto nella sua proiezione di lungo periodo, evidenziandone il ruolo fondativo nella definizione dei rapporti tra autorità religiosa e potere politico e nella costruzione di un patrimonio dottrinale destinato a segnare durevolmente la storia del cristianesimo.

Particolarmente significativa risulta la *Premessa* (pp. XI-XIII) di Elio Dovere, nella quale si sottolinea come, a un'attenta analisi della cristologia neotestamentaria, le formulazioni nicene appaiano configurarsi quale espressione concettualmente nuova — non strettamente scritturistica, pur rispettosa del senso dei testi — delle affermazioni relative alla figura di Cristo.

Il Concilio di Nicea manifestò, infatti, la capacità di affrontare in termini sistematici la questione della divinità di Gesù, Figlio di Dio, mirando a definirne uno statuto teologico che, fino a quel momento non ancora pienamente determinato, aveva dato luogo a controversie di notevole rilevanza. Tali tensioni, per le loro implicazioni ecclesiali, politiche e sociali, giungevano a incidere sulla stabilità dei *cives* romani e, conseguentemente, sulla *pax* dell'Impero, suscitando la preoccupazione delle autorità preposte alla produzione e alla garanzia delle norme regolatrici della vita civile.

Nel primo contributo, *Costantino e il Concilio di Nicea: i problemi storiografici aperti* (pp. 4-21) Alessandro Barbero propone una rilettura del rapporto tra l'imperatore Costantino e il Concilio di Nicea, mettendo in dubbio l'immagine tradizionale che vede l'imperatore come protagonista diretto e consapevole nella definizione della dottrina cristiana. Il punto di partenza

della sua analisi è una rigorosa valutazione delle fonti disponibili: una presunta lettera di convocazione, giunta solo in traduzioni siriache e arabe e ritenuta con ogni probabilità apocrifa e, soprattutto, l'assenza degli atti ufficiali del concilio. Le informazioni su cui si fonda la ricostruzione storica derivano in gran parte da autori cristiani del V secolo, quindi distanti nel tempo rispetto agli eventi, oppure da opere come la *Vita Constantini* di Eusebio di Cesarea e gli scritti di Atanasio di Alessandria, che sono però fortemente influenzati da intenti apologetici. Barbero evidenzia come i documenti che tradizionalmente sostengono l'idea di un concilio conclusosi con una netta condanna di Ario, pienamente condivisa da Costantino, siano tutt'altro che solidi. In particolare, mentre alcune testimonianze legate a Eusebio di Cesarea potrebbero essere autentiche, quelle trasmesse da Atanasio di Alessandria appaiono rielaborate o inattendibili nella forma in cui ci sono giunte. Ne deriva il crollo di un'intera costruzione interpretativa, che per lungo tempo ha dato per acquisita una versione coerente e lineare degli eventi. Su queste basi si inserisce la tesi dello studioso Henryk Pietras, che Barbero riprende e discute con interesse. Secondo questa interpretazione, il concilio non sarebbe stato convocato principalmente per risolvere la controversia ariana: Costantino, infatti, avrebbe inizialmente tentato una mediazione inviando Ossio ad Alessandria e la decisione di convocare l'assemblea sarebbe stata presa ancora prima che tale tentativo fallisse. Il concilio andrebbe quindi inserito in un disegno più ampio: non tanto un'assemblea teologica straordinaria, quanto un momento politico e simbolico volto a celebrare i *vicennalia* dell'imperatore e a costruire un'immagine di unità religiosa e imperiale. Questa prospettiva consente anche di rileggere la cronologia degli eventi successivi alla vittoria su Licinio: divenuto unico sovrano, Costantino aveva l'esigenza di consolidare il proprio potere e di imporre una certa coesione alle Chiese dell'Oriente. In questo senso, il concilio appare meno come una risposta a una crisi dottrinale e più come uno strumento di governo, coerente con il ruolo di *pontifex maximus* e con una visione fortemente politica della religione.

La parte più convincente del testo è forse quella metodologica. Barbero mette in guardia contro un rischio ricorrente nella storiografia: costruire narrazioni coerenti combinando fonti tarde, parziali e spesso di parte, trattandole come se ciascuna contenesse un frammento di verità compatibile con gli altri. Al contrario, egli suggerisce che, se analizzate singolarmente, molte di queste testimonianze non reggono alla critica e che la narrazione tradizionale del concilio potrebbe essere in larga misura il risultato di un montaggio posteriore.

Nel complesso, queste pagine offrono una riflessione stimolante e problematica. Più che fornire una nuova versione definitiva dei fatti, Barbero invita a sospendere le certezze e a riconoscere la natura costruita delle nostre conoscenze sul passato. Ne emerge un'immagine di Costantino meno ideologica

e più pragmatica e un concilio di Nicea meno risolutivo e più ambiguo, inserito in un contesto in cui politica e religione risultano profondamente intrecciate.

Alberto Camplani in *Questione ariana e Concilio di Nicea. Contesto Istituzionale e culturale: la chiesa di Alessandria* (pp. 23-48) propone una lettura della crisi ariana che va oltre la semplice contrapposizione dottrinale tra Ario e Alessandro di Alessandria, inserendola in un contesto istituzionale, ecclesiale e culturale molto più complesso. L'autore mostra come il conflitto non nasca in un vuoto, ma si sviluppi all'interno di strutture già evolute della Chiesa egiziana e di tradizioni teologiche consolidate, che risalgono almeno al III secolo e trovano un punto di svolta nel Concilio di Nicea.

Uno degli aspetti più interessanti è l'analisi della "dimensione pubblica" del dibattito teologico: secondo Camplani, la crisi esplode quando questioni speculative, normalmente discusse in ambiti ristretti (scuole catechetiche o clero), vengono portate davanti all'intera comunità ecclesiale. Ario accusa Alessandro di aver innovato il linguaggio tradizionale e di aver trasformato una ricerca teologica in insegnamento pubblico, contribuendo così alla divisione. Anche Costantino I coglie questo problema, temendo che dispute troppo sottili, rese pubbliche, compromettano l'unità religiosa dell'impero. L'autore insiste poi sul ruolo delle istituzioni: il vescovo di Alessandria emerge come figura dotata di un potere quasi "autocratico", con autorità non solo disciplinare ma anche dottrinale su un vasto territorio. Parallelamente, i presbiteri – tra cui Ario – vedono ridursi il loro peso politico, conservando però uno spazio importante nella predicazione e nell'insegnamento. La crisi ariana appare così anche come un conflitto tra diversi livelli di autorità ecclesiastica.

Sul piano teologico, l'autore ricostruisce la "preistoria" del dibattito, mostrando come le posizioni di Ario e dei suoi avversari affondino le radici nella tradizione origeniana. Da questa tradizione si sviluppano due tendenze: una più subordinazionista (che sfocia in Ario) e una che insiste sulla coeternità e consustanzialità del Figlio con il Padre, destinata a prevalere a Nicea con il termine *homoousios*. Il simbolo niceno viene interpretato come un compromesso, capace di tenere insieme sensibilità diverse, anche se non senza ambiguità.

Nel complesso, il saggio offre una lettura molto convincente e sfaccettata: la crisi ariana non è solo una disputa astratta sulla natura di Cristo, ma un evento in cui si intrecciano dinamiche di potere, evoluzioni istituzionali e tradizioni intellettuali. L'autore mostra come teologia e istituzioni siano inseparabili: le idee non circolano nel vuoto, ma prendono forma dentro strutture di autorità e contesti storici ben definiti.

L'articolo di Angelina Cirillo, *Nicea e la didattica storico giuridica nell'Italia del '900* (pp. 49-63), affronta una riflessione storiografica non tanto su cosa sia stato il Concilio di Nicea, ma su come (e soprattutto quanto poco) esso sia

stato considerato nella manualistica storico-giuridica italiana del Novecento. Il punto di partenza è paradossale: un evento decisivo per la definizione del dogma cristiano e per i rapporti tra Chiesa e Impero – sotto Costantino I – ha avuto scarsissimo spazio negli studi giuridici, nonostante le sue evidenti implicazioni istituzionali. Attraverso un *excursus* su opere e studiosi moderni, l'autrice mostra una sostanziale continuità di disattenzione: Nicea è quasi sempre assente o appena sfiorato. Anche quando si riconosce l'importanza della Chiesa nella formazione del diritto medievale, si tende a privilegiare altri momenti, come l'editto di Milano (313 d.C.) o la legislazione tardoantica, trascurando il concilio come snodo politico-giuridico. Solo in studi più recenti emerge una maggiore sensibilità: autori come Ascheri o Cortese sottolineano il ruolo di Costantino come garante dell'unità ecclesiale, la funzione normativa dei canoni conciliari e l'avvio di una nuova fase nei rapporti tra potere religioso e politico, talvolta interpretata in chiave di "cesaropapismo".

Un elemento centrale del saggio è la rivalutazione del concilio come momento fondativo non solo sul piano teologico (consustanzialità, condanna dell'arianesimo), ma anche su quello giuridico: i canoni niceni diventano presto fonti normative e modelli come la sinodalità e la giurisdizione ecclesiastica (ad esempio l'*episcopalis audientia*) avranno lunga durata fino all'età moderna. Inoltre, Nicea contribuisce a strutturare quella dialettica tra *sacerdotium* e *imperium* che sarà decisiva nel Medioevo. L'autore interpreta questa lacuna storiografica come il risultato di diversi fattori: la tradizionale scansione cronologica che privilegia il 476 come inizio del Medioevo, ma anche il clima culturale anticlericale tra XIX e XX secolo. Il risultato è una "occasione mancata": non aver colto Nicea come momento di elaborazione di modelli istituzionali e giuridici fondamentali. Nel complesso il saggio invita a ripensare il ruolo del concilio nella storia del diritto, mostrando come eventi teologici possano avere profonde ricadute giuridiche e istituzionali.

Roberto Della Rocca in *Correnti Teologiche a Nicea (325): il loro peso e la ricezione del simbolo fino a Serdica (343)* (pp. 65-111) presenta una ricostruzione estremamente approfondita del Concilio di Nicea, inserendolo in un quadro storico e teologico di grande complessità e soffermandosi sulla fase preparatoria del concilio: si ricostruiscono le premesse, a partire dalle tensioni sorte in Oriente attorno alla predicazione di Ario e ai tentativi di risoluzione già emersi nei sinodi precedenti, in particolare ad Antiochia.

Dal punto di vista teologico, l'articolo si distingue per la ricchezza dell'analisi delle diverse correnti presenti al concilio. L'autore mostra con chiarezza come il dibattito non fosse semplicemente uno scontro tra due posizioni opposte, ma un confronto articolato tra più sensibilità: da una parte il fronte legato ad Ario, sostenuto tra gli altri da Eusebio di Nicomedia e in parte da Eusebio di Cesarea, dall'altra il gruppo che faceva capo a Alessandro di Alessandria e a Ossio di Cordova, con posizioni ulteriormente differenziate al loro

interno. Viene così evidenziata la pluralità di modelli teologici (unitaristi, subordinazionisti, moderati, radicali) che cercavano di conciliare il monoteismo biblico con l'affermazione della divinità del Figlio. Particolarmente efficace è l'approfondimento del nodo dottrinale centrale, ossia il rapporto tra Padre e Figlio. L'autore mostra come la soluzione nicena – l'introduzione del termine *homoousios* (consustanziale) – non fosse affatto scontata, ma il risultato di un compromesso teologico e linguistico complesso, reso necessario per evitare le ambiguità ariane. Viene inoltre ben spiegata la difficoltà di recezione di questo termine, soprattutto in Oriente, dove esso evocava precedenti sospetti di modalismo, mentre risultava più familiare in ambito occidentale.

Particolare attenzione viene dedicata al ruolo di Costantino. L'imperatore non è presentato in modo riduttivo come semplice regista politico, ma come figura attivamente coinvolta nel processo conciliare, interessata a garantire l'unità dell'Impero attraverso l'unità della Chiesa. La parte finale, dedicata alla ricezione del concilio e agli sviluppi successivi (fino al concilio di Serdica), amplia ulteriormente la prospettiva, evidenziando come Nicea non rappresenti un punto di arrivo definitivo, ma l'inizio di un lungo processo di chiarificazione dottrinale, segnato da conflitti, sinodi e nuove formulazioni di fede.

L'articolo di Elio Dovere*, Il simbolo di Nicea sullo sfondo del diritto teodosiano* (pp. 113-137), si configura come uno studio approfondito e metodologicamente rigoroso sul rapporto tra il Simbolo del Concilio di Nicea e la legislazione imperiale tardoantica, con particolare riferimento al *Codex Theodosianus*. Nel contributo si conduce un'attenta analisi storico-ecclesiastica e insieme giuridica, si mette in luce una tensione centrale: l'enorme rilevanza teologica e politica del credo niceno non trova un corrispettivo diretto sul piano della sua formalizzazione normativa nel diritto teodosiano. Il contributo si apre con la ricostruzione del contesto del V secolo, richiamando il concilio di Concilio di Calcedonia e le dinamiche politico-religiose che lo precedono, per poi retrocedere analiticamente al valore paradigmatico di Nicea. Il concilio del 325 d.C. viene presentato come evento fondativo non solo per la definizione dell'ortodossia cristologica (in particolare attraverso il concetto di consustanzialità del Figlio al Padre), ma anche per l'avvio di una prassi sinodale destinata a incidere profondamente sulla vita della Chiesa e, indirettamente, sull'ordinamento imperiale. L'autore sottolinea inoltre come Nicea abbia affrontato questioni disciplinari e liturgiche, come la determinazione della data della Pasqua, rafforzando ulteriormente il suo ruolo strutturante.

Il nucleo della trattazione consiste però nell'analisi puntuale delle costituzioni imperiali raccolte nel *Codice Teodosiano*. Attraverso un esame dettagliato delle occorrenze normative Dovere dimostra che il Simbolo niceno non viene mai assunto come fonte giuridica autonoma o come parametro normativo diretto per i sudditi dell'impero, al contrario, esso compare in modo mar-

ginale, spesso con funzione esplicativa o descrittiva e solo raramente con un'effettiva rilevanza operativa. Anche nei casi in cui il riferimento è più esplicito, come nell'Editto del 381, il credo è utilizzato soprattutto per delimitare l'ortodossia episcopale, piuttosto che per imporre una professione di fede generalizzata. Particolarmente significativa è la distinzione che l'autore traccia tra l'Editto di Tessalonica del 380 d.C. e quello del 381 d.C.: il primo, spesso interpretato come atto fondativo dell'ortodossia cristiana imperiale, appare in realtà, secondo Dovere, espressione di un orientamento occidentale e più dichiarativo che operativo; il secondo, invece, pur richiamando più da vicino il Simbolo niceno, si configura come un provvedimento di carattere regionale e pragmatico, volto soprattutto a reprimere le eresie e a regolare la titolarità delle chiese. In entrambi i casi, ciò che emerge è una logica di governo che privilegia strumenti concreti di controllo (come l'individuazione di vescovi ortodossi e la loro comunione) rispetto a un'imposizione dogmatica diretta del contenuto della fede.

La parte conclusiva dello studio evidenzia poi un'importante evoluzione nel corso del V secolo. A partire dai concili di Efeso e di Calcedonia, si assiste a un progressivo mutamento dell'orientamento legislativo: il concilio ecumenico e i suoi canoni tendono a sostituire la figura del singolo vescovo come punto di riferimento normativo. Questo processo culminerà nella legislazione di Giustiniano I, in cui le regole ecclesiastiche vengono esplicitamente equiparate alle leggi imperiali, segnando una piena integrazione tra diritto civile e diritto canonico. Infine il lavoro offre un importante contributo per la comprensione dei rapporti tra *imperium* e *sacerdotium* nella tarda antichità. Dovere riesce a mostrare con chiarezza come il Simbolo di Nicea, pur essendo un pilastro della fede cristiana, assuma nel diritto teodosiano un ruolo essenzialmente strumentale e mediato, rivelando così la distanza tra elaborazione teologica e applicazione giuridica nel contesto dell'impero romano cristiano.

Il contributo di Alessio Guasco dal titolo *Riferimenti testuali al concilio di Nicea nella legislazione giustinianea* (pp. 139-160) offre un'analisi articolata e ben strutturata del ruolo del Concilio di Nicea nella legislazione di Giustiniano I, mettendo in luce con chiarezza la trasformazione decisiva che avviene nel VI secolo rispetto alla tradizione normativa precedente. Se infatti nel *Codex Theodosianus* il riferimento a Nicea risultava marginale e mediato, nel sistema giustinianeo esso diventa esplicito, sistematico e soprattutto giuridicamente cogente.

L'autore avvia la sua indagine con un'accurata ricognizione dei riferimenti testuali contenuti nel *Codex repetitae praelectionis*, evidenziando come essi siano numericamente limitati ma collocati in una sede altamente significativa dal titolo *De summa trinitate et de fide catholica*. Questa scelta sistematica viene interpretata in modo convincente come un progetto didascalico e ideologico, volto a presentare la legislazione imperiale come il risultato di un pro-

cesso storico-teologico culminato nei quattro concili ecumenici (Nicea, Costantinopoli, Efeso e Calcedonia). Il diritto diventa così veicolo e custode dell'ortodossia, in una prospettiva di piena integrazione tra norma giuridica e verità religiosa.

Particolarmente efficace è l'analisi delle novelle giustinianee, nelle quali Guasco individua i passaggi più rilevanti di questa integrazione. La *Novella 42* viene interpretata come esempio emblematico dell'intervento imperiale in materia ecclesiastica: qui il riferimento a Nicea si inserisce in un contesto repressivo, volto a sanzionare gli eretici e a conferire forza di legge a decisioni conciliari ed episcopali. L'autore coglie bene il significato politico di tale operazione, sottolineando come l'imperatore si ponga come garante e, al tempo stesso, vertice dell'ordine religioso, in una logica che sfiora il cesaropapismo.

Di grande interesse è anche l'esame della *Novella 115*, in cui il richiamo ai concili – e dunque anche a Nicea – entra nell'ambito del diritto privato. Guasco mostra con chiarezza come l'adesione all'ortodossia diventi criterio di capacità successoria: l'eretico non solo è escluso dalla comunità religiosa, ma subisce conseguenze patrimoniali concrete, come l'indegnità a succedere. Questo passaggio evidenzia in modo particolarmente efficace la pervasività del diritto religioso nella vita civile e familiare.

Il punto culminante dell'analisi è rappresentato dalla *Novella 131*, che Guasco interpreta correttamente come una svolta epocale: i canoni dei concili ecumenici, a partire da Nicea, vengono dichiarati esplicitamente "come leggi" (*vicem legum obtinere*). Qui l'autore coglie il nucleo più innovativo della politica giustinianea: non si tratta più di ispirazione o influenza, ma di una vera e propria ricezione del diritto canonico nell'ordinamento statale. Tale operazione segna, secondo Guasco, la nascita di un diritto parzialmente confessionale e costituisce un precedente fondamentale per gli sviluppi medievali.

Interessante e ben sviluppata è anche la riflessione sui "sottotesti" della legislazione giustinianea: da un lato, l'imperatore afferma la dipendenza ultima dei canoni dalla propria volontà normativa; dall'altro, evita di intervenire direttamente nei contenuti dogmatici, lasciando ai concili la responsabilità teologica. Ne emerge un equilibrio sottile tra autorità politica e competenza religiosa, che l'autore interpreta come espressione di una lucida *Realpolitik*.

In conclusione, il saggio di Guasco offre un contributo significativo alla comprensione del rapporto tra diritto e religione nell'età giustinianea, mostrando come il Concilio di Nicea assuma una funzione pienamente normativa e strutturante. Rispetto al modello teodosiano, qui si compie un salto qualitativo decisivo: il Credo non è più soltanto un riferimento implicito o mediato, ma diventa direttamente legge dell'Impero, segnando una delle trasformazioni più profonde della storia giuridica tardoantica.

Il saggio di Dario Luongo, *Spunti costantiniani nell'anticurialismo napoletano* (pp. 159-195), rappresenta un contributo molto approfondito allo studio

dell'anticurialismo napoletano tra Sei e Settecento, soffermandosi in particolare sull'uso della figura di Costantino come modello politico e giuridico. L'autore mostra come il richiamo a Costantino fosse centrale per molti giuristi napoletani, i quali vedevano nell'imperatore romano il simbolo di una Chiesa subordinata al potere civile e inserita all'interno dell'ordinamento statale.

La parte centrale del saggio riguarda il confronto tra le diverse posizioni degli autori esaminati. In figure come Gaetano Argento, Giuseppe Valletta e Costantino Grimaldi, Costantino e Giustiniano vengono presentati come esempi di sovrani che esercitavano una legittima vigilanza sulla disciplina ecclesiastica. In questa prospettiva, l'ingerenza del potere laico negli affari religiosi non è vista come una violazione dell'autonomia della Chiesa, ma come una necessaria funzione di tutela dell'ordine pubblico e della stessa comunità ecclesiastica.

Tuttavia, Luongo evidenzia come alcuni autori, soprattutto Niccolò Capasso Pietro Giannone, sviluppino una riflessione molto più critica e moderna. Giannone, in particolare, non si limita a usare Costantino come precedente storico utile alla polemica anticurialista, ma individua proprio nella svolta costantiniana l'inizio di un processo di trasformazione che avrebbe progressivamente rafforzato il potere temporale della Chiesa, accresciuto le ricchezze ecclesiastiche e favorito l'intromissione del clero nella vita civile e politica. Secondo questa interpretazione, il cristianesimo delle origini, fondato su semplicità e spiritualità, avrebbe subito un progressivo snaturamento a partire dal IV secolo.

Un altro elemento di grande interesse è il modo in cui il saggio mette in relazione la storia delle idee con le concrete controversie giurisdizionali del Regno di Napoli. Il problema delle immunità fiscali del clero, dell'Inquisizione, del foro ecclesiastico e del rapporto tra diritto civile e diritto canonico viene analizzato non come semplice questione tecnica, ma come terreno di scontro politico tra Stato e Chiesa. In questo senso, il riferimento a Costantino diventa un'arma retorica per sostenere la superiorità del potere secolare e per negare che privilegi e immunità ecclesiastiche derivassero dal diritto divino. Nel complesso il lavoro di Luongo mostra come la riflessione su Costantino fosse in realtà una riflessione più ampia sui limiti del potere ecclesiastico, sul ruolo dello Stato e sulla nascita di una moderna concezione della sovranità civile.

Il contributo di Valerio Marotta, *Costantino vs. Diocleziano? Due teologie politiche a confronto* (pp. 197-222), offre una densa ricostruzione del conflitto ideologico tra il modello tetrarchico dioclezianeo e la monarchia cristiana costantiniana. L'autore affronta il tema attraverso un'analisi serrata dell'*Oratio ad sanctorum coetum*, testo controverso tanto sul piano della datazione quanto su quello dell'autenticità, ma comunque decisivo per comprendere la nascita di una nuova teologia politica imperiale.

Uno dei principali meriti del saggio consiste nella capacità di intrecciare

fonti letterarie, iconografiche e numismatiche, mostrando come la propaganda imperiale tardoantica si sia costruita attorno a immagini ricorrenti – l'età dell'oro, il *puer* divino, il sovrano cosmico – già presenti nella tradizione pagana e poi riutilizzate in chiave cristiana. Particolarmente convincente è l'analisi dell'esegesi costantiniana della *IV Ecloga* di Virgilio, interpretata come annuncio dell'incarnazione di Cristo: Marotta evidenzia con chiarezza come questa lettura, pur fondata su forzature del testo virgiliano e sulla sua traduzione greca, abbia avuto una fortuna straordinaria nella cultura medievale e nella propaganda imperiale successiva.

Di grande interesse è anche il confronto con la teologia politica della Tetrarchia. Diocleziano emerge non solo come restauratore dell'ordine imperiale, ma come artefice di un sistema simbolico in cui il potere terreno rifletteva una pluralità divina ordinata e gerarchica. Costantino, al contrario, si presenta come il sovrano dell'unico Dio, promotore di una concezione monarchica che delegittima il policentrismo tetrarchico e la stessa idea di un fato superiore alla volontà divina.

Il contributo di Giovanni Papa e Raffaele Basile, *Traccia niceno-costantiniana e manualistica di ius Romanum del '900* (pp. 223-262), si colloca entro il fecondo versante degli studi di storia della storiografia giusromanistica, assumendo come specifico osservatorio la ricezione dell'evento niceno-costantiniano nella manualistica storico-giuridica del Novecento. L'indagine si sviluppa lungo una linea ricostruttiva nitidamente definita: verificare in che misura il Concilio di Nicea, inteso quale passaggio decisivo nella ridefinizione dei rapporti tra autorità imperiale e istituzione ecclesiastica, abbia trovato spazio nelle grandi sintesi dedicate alla storia del diritto romano e, soprattutto, attraverso quali categorie interpretative esso sia stato di volta in volta assorbito, marginalizzato o restituito alla sua densità storica.

Il percorso argomentativo prende avvio dalla constatazione di una sostanziale rarefazione del tema nella manualistica anteriore agli anni Settanta del secolo scorso. In tale ambito, il sinodo del 325 risulta per lo più assente oppure richiamato soltanto in forma indiretta, entro quadri ricostruttivi orientati a privilegiare le grandi linee evolutive dell'ordinamento romano più che la specificità del singolo avvenimento. In questa prospettiva vengono riletti i manuali di Pietro Bonfante, Paolo Frezza, Max Kaser e Wolfgang Kunkel, accomunati da un impianto metodologico che tende a spostare l'attenzione dal dato evenemenziale ai processi di lunga durata, alle strutture istituzionali e ai fattori formativi del diritto. Diversamente, nelle pagine di Pietro De Francisci, Francesco De Martino, Antonio Guarino, Vincenzo Arangio-Ruiz e Giuseppe Grosso il riferimento a Nicea, pur non assumendo mai carattere centrale, si inserisce già in una riflessione più ampia sulla politica religiosa costantiniana e sulla progressiva configurazione di una dialettica nuova fra *imperium* e *christianitas*.

L'asse dell'analisi si sposta quindi sul tornante costituito dal 1973, assunto come momento di effettiva cesura in ragione dell'istituzione dell'Accademia Romanistica Costantiniana presso l'Università di Perugia, la cui attività congressuale e interdisciplinare contribuì in modo decisivo a consolidare l'autonoma dignità scientifica del Tardoantico. A partire da questo passaggio, la manualistica appare infatti più incline a reinserire il consesso episcopale del 325 nel vivo della narrazione storica, non solo come episodio della controversia ariana, ma come luogo di osservazione privilegiato delle interrelazioni tra potere imperiale, costruzione dell'ortodossia e formazione di nuovi assetti normativi. In tale quadro vengono esaminate, con opportuna distinzione di accenti, le posizioni di Mario Bretone, Franz Wieacker, Franca De Marini Avonzo, Giuliano Crifò, Lucio De Giovanni, Gennaro Franciosi e Giuseppe Giliberti, dalle quali emerge una più marcata attenzione tanto al profilo politico-istituzionale quanto alla dimensione teologica del confronto niceno.

Su questo tessuto ricognitivo si innesta la seconda parte del saggio, nella quale l'Autore individua i principali fattori culturali che hanno favorito tale mutamento di sensibilità: il progressivo superamento delle letture declinistiche di ascendenza illuministica; la sempre più netta acquisizione dell'incidenza del cristianesimo sulle trasformazioni del diritto romano, lungo la linea che conduce da Salvatore Riccobono a Biondo Biondi; il rinnovato interesse per la figura di Costantino I e per la concreta fisionomia delle sue strategie religiose. Ne deriva una ricostruzione che non si limita al censimento delle presenze o delle omissioni manualistiche, ma tende piuttosto a restituire le condizioni stesse entro cui il "momento niceno" è divenuto, nella romanistica contemporanea, categoria interpretativa utile a leggere la genesi di una nuova forma di normatività tardoimperiale.

Il contributo di Carmen Pennacchio, *Il Credo: duraturo lascito del Concilio di Nicea. Simbolo di storia o segno di un simbolo?* (pp. 263-285), si inserisce nel filone di studi dedicati alla persistenza culturale e concettuale dell'esperienza nicena, assumendo come oggetto non tanto la sola genesi del testo confessionale, quanto la lunga traiettoria semantica e speculativa inaugurata dal simbolo niceno-costantinopolitano nella storia del pensiero occidentale. Il Concilio di Nicea è così interpretato come il punto di emersione di una formula destinata a oltrepassare la dimensione liturgica e catechetica per divenire strumento di identificazione dottrinale, segno di appartenenza comunitaria e matrice di categorie antropologiche e filosofiche di straordinaria durata. L'itinerario argomentativo si apre con una riflessione sulla nozione di simbolo, esaminata nella sua complessità etimologica e funzionale. Muovendo dal greco *symbolon* e dalla sua originaria valenza di ricomposizione e riconoscimento, l'autrice mostra come il simbolo operi insieme come fattore di unione e di distinzione, di inclusione e di separazione, divenendo in ambito religioso il luogo in cui una comunità riconosce sé stessa attraverso

una sintesi allusiva ma normativa. In questa prospettiva il Credo è letto non come semplice formulario, bensì come condensazione di un'identità condivisa, nella quale il dire e il credere si sovrappongono fino a produrre un vincolo di comunione.

Su questa base si innesta la ricostruzione della tradizione dei simboli della fede, dalla prassi battesimale delle origini cristiane fino alla stabilizzazione dogmatica compiuta tra il Concilio di Nicea e quello di Costantinopoli. La formula niceno-costantinopolitana viene collocata come approdo di un progressivo irrigidimento lessicale reso necessario dalle controversie teologiche dei primi secoli: l'esigenza di una professione di fede comune conduce infatti alla fissazione di un linguaggio in cui ogni lemma assume valore discriminante. Il Credo emerge così come perimetro dell'ortodossia, destinato a separare l'area della *communio* ecclesiale da quella dell'eterodossia.

Particolarmente significativa è la parte in cui l'autrice segue la genealogia della nozione di persona, individuando nelle elaborazioni trinitarie e cristologiche maturate nel clima postniceno uno dei passaggi decisivi per la formazione del lessico antropologico occidentale. Il passaggio da *prosopon* a *persona* viene ricostruito lungo la linea che conduce da Tertulliano alla definizione di Boezio, *naturae rationalis individua substantia*, con il conseguente trasferimento del termine dall'ambito della descrizione relazionale intra-trinitaria a quello della qualificazione dell'individuo umano. In questa prospettiva il Credo si configura non solo come formula di fede, ma come luogo generativo di categorie destinate a incidere profondamente nella successiva costruzione filosofica dell'uomo.

Nello stesso orizzonte si colloca l'attenzione riservata alla controversia sull'*homoousios*, dove la densità teoretica di una minima variazione lessicale è assunta come indice della capacità del linguaggio conciliare di orientare gli sviluppi della dottrina. La celebre opposizione tra *homoousios* e *homoiousios* è restituita non come semplice disputa terminologica, ma come manifestazione del nesso tra parola, definizione ontologica e delimitazione ecclesiale. Analoga funzione è attribuita, nelle pagine conclusive, agli slittamenti traduttivi che dal greco al latino accompagnano la sedimentazione di concetti quali *essentia*, *substantia* e *persona*.

Ne risulta un contributo che intreccia storia del dogma, semantica storica, patristica e antropologia concettuale, seguendo il Credo nella sua duplice natura di simbolo religioso e di segno culturale di lunga durata. Lungo questa traiettoria, il lascito niceno viene restituito come fenomeno che eccede il piano strettamente confessionale e si proietta nella più ampia storia delle categorie con cui l'Occidente ha pensato l'identità, la relazione e la persona.

Giancarlo Rinaldi nel contributo dal titolo *Cristologia "pagana" pre e post nicena* (pp. 287-319) propone una ricognizione originale e metodologicamente avvertita di un tema finora rimasto ai margini degli studi sulla forma-

zione del dogma cristologico: la costruzione, in ambiente pagano, di un'immagine di Cristo alternativa, polemica e talora sorprendentemente assimilativa rispetto a quella elaborata dalla riflessione ecclesiastica tra II e IV secolo. L'occasione del XVII centenario niceno offre all'autore il pretesto per spostare opportunamente il fuoco dall'interno del dibattito conciliare verso il suo esterno, mostrando come la definizione dell'ortodossia non possa essere compresa senza tener conto della pressione esercitata da avversari intellettuali, filosofi, ambienti oracolari e persino dalla satira popolare.

Il saggio si segnala anzitutto per la consapevole adozione di quel "metodo integrato" che Rinaldi da tempo rivendica come cifra del proprio lavoro: fonti letterarie e documentarie, testimonianze cristiane e pagane, dati archeologici ed epigrafici vengono fatti interagire in una trama argomentativa serrata e sempre sorvegliata. Emblematica, in apertura, la scelta del graffito di Alessameno, assunto non come semplice curiosità antiquaria, ma quale prima spia figurativa di una percezione pagana del Crocifisso già intrisa di derisione e, insieme, di allarme sociale. Da qui si segue l'evoluzione del "ritratto pagano" di Gesù: dal *Christus* tacitiano, marginale e indegno di memoria storiografica, al Gesù grottesco di Celso; dal contro-modello di Apollonio di Tiana nelle strategie culturali dei Severi e della Tarda Antichità, sino alla raffinata offensiva filosofica di Porfirio e alla sistematica appropriazione polemica di Giuliano.

Uno dei meriti maggiori dell'articolo risiede nell'aver mostrato che tale pubblicistica anticristiana non si esaurì in una *pars destruens*, ma sviluppò una vera e propria "cristologia pagana": non più soltanto negazione del Cristo ecclesiale, bensì tentativo di ridefinirne il profilo entro categorie compatibili con l'enoteismo tardoantico e con i progetti sincretistici del potere imperiale. In questa prospettiva acquistano particolare rilievo le pagine dedicate agli oracoli porfiriani e alla strategia, sottilissima, di separare Gesù dai cristiani: uomo pio, sapiente, persino degno del cielo il primo; colpevoli di empia divinizzazione i secondi. Si tratta di una linea interpretativa che Rinaldi sviluppa con acume e che appare tra le più feconde dell'intero contributo, poiché consente di leggere Nicea non solo come risposta ad Ario, ma anche come irrigidimento identitario di fronte a un più vasto tentativo di assorbimento del fenomeno cristiano nel quadro della religiosità tradizionale.

Assai persuasiva è altresì la sezione su Giuliano, colto non genericamente quale avversario del cristianesimo, ma quale interlocutore informato delle dispute postnicene, capace di inserirsi con intelligenza tattica nelle fratture tra niceni, fotiniani e anomei. Qui l'A. illumina con finezza il nesso tra polemica teologica e progetto politico, restituendo al lettore tutta la complessità di una controversia in cui il problema della natura del Logos diviene terreno di scontro per la definizione stessa dell'ordine imperiale.

Francesco Rotiroti in *Echi costantiniani nell'Italia longobarda* (pp. 321-340), attraverso l'analisi di un dettaglio apparentemente marginale – l'attri-

buzione del titolo di *pastor* al re longobardo Cuniperto nella sua epigrafe funeraria – costruisce infatti una più ampia riflessione sulla natura del potere regio nell'Italia longobarda e sul suo progressivo assorbimento di prerogative tradizionalmente imperiali. L'indagine, sorretta da un impianto filologico solido e da una notevole padronanza della letteratura patristica, tardoantica e altomedievale, si sviluppa con coerenza lungo una traiettoria che connette la metafora cristiana del "re pastore" alla sua genealogia biblica, ellenistica ed eusebiana, per poi verificarne la ricezione nel contesto politico-istituzionale della penisola tra VI e VII secolo.

Particolarmente persuasiva risulta la prima sezione, nella quale Rotiroti mostra come il lessico pastorale non costituisca un semplice ornamento encomiastico, ma rinvii a una precisa semantica del comando: il *pastor* è colui che protegge, ammaestra, conduce all'unità della fede e garantisce la salvezza del gregge. L'autore dimostra con finezza che tale complesso concettuale, elaborato in forma eminente da Eusebio attorno alla figura di Costantino, resta operativo ben oltre l'età imperiale e fornisce una grammatica di legittimazione del sovrano cristiano destinata a riemergere nei regni romano-barbarici. In questo senso, la connessione stabilita con Gregorio Magno e con l'epistola a Recaredo costituisce uno dei passaggi più felici del contributo, poiché consente di cogliere il transito della funzione pastorale dall'imperatore al re.

Su tale sfondo, la rilettura dello scisma dei Tre Capitoli acquista una valenza che supera la mera ricostruzione ecclesiastica. Rotiroti interpreta infatti la lunga crisi come il laboratorio nel quale si manifesta l'incapacità dell'impero bizantino di esercitare un'effettiva tutela religiosa sulle diocesi italiane, mentre la monarchia longobarda si accredita progressivamente quale interlocutore istituzionale affidabile e, infine, quale soggetto capace di assumere il governo dell'unità ecclesiale. La convocazione del concilio pavese da parte di Cuniperto, letta alla luce del *Carmen de synodo Ticinensi*, non è dunque un episodio isolato, ma l'espressione di un trasferimento di competenze e di simboli: il re longobardo si appropria della funzione conciliare, della supervisione dottrinale e, in ultima istanza, della responsabilità soteriologica già propria del sovrano costantiniano.

*Dott.ssa di ricerca in Storia antica*
federicadelloro@gmail.com

Antonino Carabellò

# Rec. a: A. Peratoner, ***Della stessa sostanza del Padre. Il Concilio di Nicea e il nostro Credo*****,** Il Pozzo di Giacobbe, Trapani, 2025

Tra le tante iniziative convegnistiche ed editoriali poste in essere in occasione del XVII Centenario del Concilio di Nicea, un posto di primo piano spetta senza dubbio al significativo libro di Alberto Peratoner *DELLA STESSA SOSTANZA DEL PADRE. Il Concilio di Nicea e il nostro Credo*. Il testo ricostruisce in modo lineare e con un linguaggio chiaro, eppure criticamente e con puntuale e accorto riferimento alle fonti disponibili, sia le premesse e le condizioni storiche e politiche del primo Concilio ecumenico, sia le sue deliberazioni e le sue conseguenze. Il suo intento specifico, comunque, è di ritrovare i fondamenti della fede in quell'esperienza cruciale della Chiesa antica, che anche nel nostro tempo ispira profonde riflessioni e fa sentire i suoi benefici effetti presso tutti i credenti, occidentali e orientali, cattolici e non. Il Simbolo solennemente proclamato a Nicea definisce l'essenza peculiare del cristianesimo - quale fede in Gesù Cristo, Signore, Figlio e rivelatore del Padre - e, integrato con la deliberazione del successivo Concilio di Costantinopoli (che, nel 381, estende l'articolo relativo allo Spirito Santo e aggiunge gli articoli ecclesiologico, sacramentale ed escatologico), viene ancora oggi recitato a Messa come professione di fede o Credo.

A Nicea, i vescovi convergono per ritrovare l'unità di fede. Viene così definitivamente messo a punto e lasciato in eredità il metodo della sinodalità o, meglio, la sinodalità come forma di vita e di organizzazione della Chiesa, ispirata allo spirito di servizio e di carità, che non ha niente a che fare con la collegialità propria delle istituzioni politiche e sociali, la quale si esprime, infine, in deliberazioni adottate in base al principio di maggioranza. Nicea, tuttavia, evidenzia Peratoner, è soltanto il punto di arrivo di un lento processo di esercizio sinodale della ministerialità ecclesiastica. Da sempre, infatti, la Chiesa ha vissuto di sinodalità, da sempre i suoi membri hanno cercato di camminare insieme nell'unità, come membri dell'unico corpo mistico di Cristo che si affidano alla guida dello Spirito Santo. Ne costituisce il prototipo, l'adunanza di apostoli e anziani tenutasi a Gerusalemme e descritta negli *Atti degli apostoli*. L'assemblea è chiamata a decidere in merito all'opportunità, ai fini della salvezza, di estendere le prescrizioni giudaiche, in particolare l'obbligo della circoncisione, ai convertiti dal paganesimo. Dopo una grande discussione, i partecipanti deliberano, come pare bene allo Spirito Santo e a loro, e comunicano la loro decisione ai fratelli delle comunità interessate mediante una lettera affidata a Giuda e Sila, scelti come messi da affiancare a Paolo e Barnaba, quali uomini dotati di grande autorità tra i fratelli. Gradatamente, diventa pratica comune e diffusa la convocazione di assemblee

di vescovi (sinodi o concili, che al tempo sono sinonimi) per affrontare e risolvere questioni dogmatiche e/o disciplinari. L'esigenza è di mantenere e garantire, attraverso il confronto e la condivisione, l'unità e l'unità della Chiesa, nella dottrina e nella prassi, significa unità dell'episcopato, articolandosi progressivamente il governo pastorale, sul modello della partizione amministrativa dei territori dell'impero, in province e diocesi ecclesiastiche, porzioni del popolo di Dio, affidate alla cura dei vescovi. Così, a partire dal II secolo, si tengono sinodi per stabilire se la Pasqua debba essere celebrata nella data fissa del 14 Nisan, secondo il calendario ebraico e la tradizione osservata da alcune Chiese, o di domenica quale giorno della resurrezione di Cristo, per deliberare in merito alla questione della validità del battesimo dei montanisti e di altri eretici, per decidere sulla riammissione nella Chiesa di coloro (*lapsi*) che, per paura, avevano rinnegato la fede durante le persecuzioni e che si erano poi sinceramente pentiti, per prendere posizione su quanto professato dal rigorista Novaziano o per giudicare l'eresia e l'indegnità di Paolo di Samosata. A lungo, certo, per il protrarsi delle persecuzioni anticristiane in tempi e luoghi differenti e per le difficoltà degli spostamenti tra grandi distanze, le relazioni tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente non sono facili e i diversi concili non superano la dimensione locale o regionale. Nonostante la loro limitata dimensione, comunque, le assemblee sinodali dei vescovi hanno in sé una tendenza ad essere universali o ecumenici e a considerare valide per l'intera Chiesa le deliberazioni dottrinali e disciplinari assunte, tendenza che trova poi piena realizzazione a Nicea. Del resto, come dimostra il Concilio di Costantinopoli, svoltosi alla sola presenza di vescovi delle Chiese orientali, perché un Concilio sia qualificato esplicitamente come ecumenico e riconosciuto come tale, più che l'estensione della rappresentanza territoriale, importa l'importanza delle questioni trattate e la portata universale delle definizioni dogmatiche formulate.

Non è un caso, però, che il Concilio di Nicea, il primo Concilio formalmente qualificato ecumenico, si celebri dopo la fine delle persecuzioni e la ricostituzione dell'unità dei domini imperiali, che rendono più agevoli le comunicazioni e gli spostamenti dei vescovi delle diverse Chiese. La libera e pacifica diffusione della religione cristiana corre parallela all'ascesa di Costantino. Sconfitto Massenzio nella famosa battaglia di Ponte Milvio, Costantino, divenuto Augusto per l'occidente, e Licinio, Augusto per l'oriente, emanano nel 313 il noto Editto di Milano, un accordo con il quale danno disposizioni ai governatori delle province per l'attuazione dell'Editto di Serdica (oggi Sofia, in Bulgaria), emesso da Galerio nel 311 per proclamare la fine ufficiale delle persecuzioni dioclezianee contro i cristiani, riconoscere il cristianesimo *religio licita* (culto ammesso), disporre la restituzione dei beni confiscati alle Chiese e garantire la neutralità religiosa dello Stato. Al di là della sua conversione alla fede cristiana e del suo atteggiamento ambiguo

mantenuto per anni, Costantino si convince presto dell'importanza della religione cristiana e del suo ruolo come fondamentale elemento di coesione civile, che ne sancisce la superiorità sugli altri culti e ne legittima la cura e tutela da parte dello Stato. Così, sempre nel 313, convoca, prima a Roma e poi ad Arles, un sinodo per giudicare la posizione intransigente di Donato verso i *lapsi*, nel corso dei quali viene sancito il principio che l'efficacia dei sacramenti è perpetua ed è indipendente dalla moralità e santità di coloro che li amministrano, e, per i tumulti causati in Africa, non esita nel 316 ad emettere a Milano una sentenza di espulsione dei donatisti. Nel 324, sconfiggendo Licinio nella battaglia di Crisopoli presso Calcedonia, Costantino pone fine alla lunga guerra civile romana, ricompone ad unità l'Impero e fa cessare ogni discriminazione che il suo avversario aveva mantenuto contro i cristiani perché suoi sostenitori. E, in linea con il suo orientamento verso il cristianesimo, essendo insorta qualche anno prima una controversia sulla natura di Cristo che aveva spezzato l'unità del clero alessandrino tra fautori del vescovo Alessandro e partigiani del presbitero Ario che, per salvaguardare l'unicità e la trascendenza di Dio, sosteneva la subordinazione del Figlio come fosse una creatura, verso la fine di settembre del 324, invia ad Alessandria il vescovo Osio di Cordova con una lettera alle parti contrapposte, al fine di indurle alla riconciliazione. Ma, per la complessità della questione, la missione di Osio fallisce e la discordia si accresce ancora di più. Di seguito, Osio si porta ad Antiochia, dove un Sinodo, tra la fine di ottobre e novembre del 324, dispone la convocazione di un Concilio ad Ancira, poi sostituita come sede da Nicea, posta in una posizione strategica vicina a Bisanzio e più facilmente raggiungibile dai vescovi convocati, anche grazie al *cursus publicus* messo a disposizione dall'imperatore. È Costantino, pertanto, a volere e a convocare il Concilio di Nicea, probabilmente per il 19 giugno 325. In tale iniziativa, sottolinea Peratoner, non bisogna vedere, con la sensibilità di oggi, un'ingerenza inaccettabile del potere statale nella vita della Chiesa, che deve procedere liberamente in ambito dottrinale. Essa deve più benevolmente essere considerata come manifestazione della consapevolezza del valore civile della vita di fede cristiana ed è foriera di un evento fondamentale della storia della Chiesa. In generale, Costantino favorisce con i suoi provvedimenti l'affermazione del cristianesimo e supporta la Chiesa con la sua autorità. In particolare, a Nicea, apre il Concilio e dà la parola al vescovo seduto nel primo seggio alla sua destra, partecipa ai lavori in ascolto con il ruolo di moderatore, intervenendo soltanto per riportare la calma nei momenti di tensione e senza interferire nelle questioni dottrinali, con l'unica rilevante eccezione di avanzare, non si sa se in autonomia o su suggerimento di Osio, la proposta di introdurre nella professione di fede il termine *homooùsios*, tiene un discorso ed offre un banchetto di chiusura, saluta personalmente i vescovi offrendo a ciascuno un dono adeguato e, infine, promulga le decisioni conciliari, che con

due apposite lettere comunica anche direttamente alla Chiesa di Alessandria e alle Chiese in genere. Inoltre, stando ad una testimonianza di Eusebio di Cesarea, pare che si senta come "designato da Dio vescovo di quanti sono all'esterno". Non vi è dubbio che, ai nostri giorni, il rapporto tra il potere temporale e il potere spirituale possa e debba essere ripensato in modo che si evitino sia indebite ingerenze ed intollerabili commistioni sia gli estremi di un esasperato e sterile laicismo, e si riconosca alle differenti Chiese il diritto ad organizzarsi e gestirsi in piena autonomia nel rispetto delle leggi dello Stato, nonché la libertà di far sentire la loro voce nella società e di svolgere conseguentemente una funzione civile. Il confine tra quanto è (ed era) inammissibile e quanto è (ed era) accettabile resta in ogni caso labile, come implicitamente riconosce lo stesso Peratoner, allorché, nel descrivere sinteticamente le drammatiche e sofferte vicende seguite alla conclusione del Concilio di Nicea, accenna all'appoggio che l'imperatore Costanzo II riserva alla ripresa dell'arianesimo e che favorisce nuove persecuzioni dei vescovi antiariani.

Al centro del libro di Peratoner vi sono, in pagine dense meritevoli della massima attenzione, l'analisi e l'interpretazione del Simbolo di fede, che costituisce il cuore del Concilio di Nicea. I Padri conciliari (318 secondo la tradizione, ma le fonti sono discordanti, oscillando tra 162 e 227 nomi), convenuti da tutta Europa, dalla Libia e dall'Asia - tra cui i presbiteri Vito e Vincenzo delegati dell'anziano vescovo di Roma -, pervengono alla sua stesura in poco più di un mese (i lavori si concludono il 25 luglio giorno del ventennale dell'ascesa al trono di Costantino). Con il Simbolo, si esclude ogni forma di subordinazione del Figlio rispetto al Padre e si esprime fedelmente l'antica fede apostolica in Gesù, "il Verbo della vita", fondata su ciò che è stato udito con le orecchie, veduto con gli occhi, contemplato e toccato con le mani (1Gv 1:4). Affermando che il Figlio è *homooùsios* (dal greco ὁμοούσιος, da ὁμο/ὁμοιος, «stesso», e οὐσία, «sostanza»), consustanziale, cioè della stessa sostanza del Padre, i Padri conciliano l'unicità di Dio e la divinità del Figlio e rendono falsa ogni dottrina che abbassi il Figlio rispetto al Padre e/o consideri Gesù Cristo nato uomo e successivamente adottato o elevato da Dio quale proprio Figlio o nel momento del battesimo ricevuto da Giovanni, quando lo Spirito scende su di lui, o dopo la Resurrezione. La risoluzione della grande questione cristologica determinata dalle posizioni diversificate di Ario e di molti vescovi avviene così a Nicea mediante l'adozione dei termini filosofici οὐσία e ὁμοούσιος, quest'ultimo a lungo osteggiato perché extrabiblico e di derivazione gnostica e, come tale, passibile di essere interpretato come indicante una parte emanata e separata, e invece sapientemente curvato per esprimere e rendere intellegibile l'originaria identità sostanziale del Figlio con Dio Padre. L'interazione e l'integrazione della Rivelazione e della filosofia, evidenzia Peratoner, non devono essere ritenuti come un processo di

ellenizzazione e, quindi, di particolarizzazione della fede, per cui occorra, per riportarla alla sua purezza e alla sua universalità, procedere ad un inverso processo di deellenizzazione. Il rapporto, infatti, non è con un codificato sapere peculiare, frutto di una mentalità e di una cultura specifica quali quelle greche, quanto piuttosto con l'istanza di razionalità e di non contraddittorietà, che è esigenza propria dell'uomo come tale e che è al fondo di ogni discorso che voglia essere significativo ed ha sviluppo e specifica strutturazione nella disciplina filosofica. Quanto al termine sostanza, questo risale ad Aristotele. Nella metafisica aristotelica, la sostanza o essenza è la prima delle categorie, che costituiscono il gruppo principale dei significati in cui originariamente si articola l'essere, le originarie divisioni dell'essere o i supremi generi dell'essere. Per lo stagirita, infatti, l'essere è non univoco, ma plurivoco, si dice cioè in molti modi, ha molti significati. I molti significati dell'essere hanno un comune riferimento alla sostanza, sicché l'essere o è sostanza o è in qualche modo qualcosa di riconducibile alla sostanza. Il problema che cosa è l'essere, per Aristotele, equivale al problema che cos'è la sostanza: la sostanza o essenza è il cardine attorno al quale ruotano tutti i significati dell'essere, la forma e struttura di tutto ciò che è. È l'unica categoria che ha un'esistenza autonoma, mentre tutte le altre la presuppongono e si fondano su di essa. Conseguentemente, dal punto di vista logico, funge sempre e soltanto da soggetto e mai da predicato. Alla sostanza possono eventualmente inerire gli accidenti, che sono l'essere casuale o fortuito (ciò che è né sempre né perlopiù, ma solo talora e casualmente), che non solo dipende da un altro essere (la sostanza) ma non è legato all'essere da cui dipende da alcun vincolo essenziale. Dire, dunque, che Dio è sostanza e che il Figlio è consustanziale al Padre significa dire che Dio come tale è una essenza sostanziale sussistente, senza accidenti e senza alcuna potenzialità, atto puro. Dio è, da sempre e per sempre, o, meglio, eternamente cioè fuori dal tempo, semplicemente Dio, sia come Dio Padre, sia come Dio Figlio di Dio Padre. Il simbolo è una sintesi delle principali verità di fede contenute negli scritti neotestamentari, che si credono con il cuore e si professano con la bocca (Rom 10,10): «c'è un solo Dio, il Padre, […] e un solo Signore, Gesù Cristo» (1Cor 8,6), «Io e il Padre siamo una cosa sola […] il Padre è in me ed Io nel padre» (Gv 10,30-38), il battesimo deve essere amministrato «nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo» (Mt 28), «Cristo morì per i nostri peccati […] fu sepolto ed è risuscitato il terzo giorno» (1Cor 15). La fede cristiana in Dio come è definita a Nicea è credere «in un solo Dio, Padre onnipotente […] E in un solo Signore, Gesù Cristo, Figlio di Dio, generato unigenito dal Padre […] E nello Spirito Santo». Il Dio cristiano, come si preciserà e approfondirà sempre più nel corso del tempo, è un unico Dio in tre Persone, un solo Dio o sostanza o essenza divina che sussiste in tre Persone, le quali si caratterizzano e distinguono soltanto per le loro relazioni reciproche (il Padre genera, il Figlio è generato, lo Spirito Santo procede). Non

può esservi alcuna distanza temporale o separatezza del Figlio rispetto al Padre. Il Padre eternamente genera il Figlio e il Figlio è eternamente generato dal Padre; è falsa, dunque, e viene condannata (anatemizzata) l'affermazione che vi fu un tempo in cui il figlio non era o che fu generato dal non essente o che sia mutuabile o trasformabile da un'altra ipostasi o sostanza. Dio Padre, nel Figlio e per mezzo del Figlio - che è «Luce da Luce, Dio vero da Dio vero, generato, non creato, consustanziale al Padre» -, nella sua onnipotenza, crea tutte le cose, le fa essere e mantiene nell'essere, cioè le regge e governa. E nel Figlio gli uomini sono creature filiali dell'unico Padre e possono vivere la loro storia di salvezza. Gesù Cristo, infatti, «per noi uomini e per la nostra salvezza è disceso e si è incarnato e si è fatto uomo. Patì, e risuscitò il terzo giorno, e salì al cielo. Verrà per giudicare i vivi e i morti».

Oltre alla definizione del Simbolo di fede, il concilio di Nicea fissa in 20 canoni le deliberazioni adottate in merito alla data della Pasqua e alle altre questioni disciplinari e canoniche trattate, riflesso della Chiesa del tempo e della sua organizzazione. Riproducendone il testo nella versione dell'originale greco, cui apporta qualche leggera variazione, Peratoner li illustra brevemente. La celebrazione della Pasqua, in modo vincolante per tutti i cristiani, è stabilita, secondo l'uso delle Chiese di Roma e di Alessandria, nella prima domenica successiva al primo plenilunio di primavera. Viene ufficialmente riconosciuta la figura del vescovo metropolita che presiede una provincia ecclesiastica composta da più diocesi e si conferma il consuetudinario primato di giurisdizione sovraprovinciale di alcune storiche sedi di fondazione apostolica, i cui vescovi titolari successivamente saranno denominati patriarchi (Roma, Antiochia e Alessandria, cui poi sarà aggiunta anche Costantinopoli). Per quanto riguarda il sacerdozio, esso è interdetto agli eunuchi, proibito per i *lapsi* e severamente sconsigliato per i neofiti. Viene, altresì, prevista la deposizione dallo Stato clericale per quanti già ordinati sia scoperta la loro precedente apostasia e la riduzione allo stato laicale è minacciata per chi si macchi di qualche grave o pubblica mancanza o pratichi l'usura. In relazione alla prassi liturgica, è proibito ai diaconi di dare l'Eucarestia ai presbiteri o ai vescovi e di riceverla prima di loro e si esorta a pregare in piedi e non in ginocchio durante le orazioni del tempo pasquale. È, infine, stabilito che l'assoluzione non deve essere rifiutata in pericolo di morte ed è disposto, con comprensione misericordiosa, il percorso penitenziale di riammissione nella comunità per coloro che hanno rinnegato la fede durante la persecuzione di Licinio pur senza trovarsi in pericolo di morte, per quanti, dopo averla lasciata, sono tornati alla vita militare e per i καθαροί (puri), compresi i novaziani, mentre per il reinserimento dei seguaci di Paolo di Samosata è decretato l'obbligo della ripetizione del battesimo. Come risulta dall'unica lettera sinodale pervenutaci (quella indirizzata alla chiesa di Alessandria), i Padri di Nicea, alla fine del Concilio, al fine di garantire l'unità

dottrinale e disciplinare, scrivono alle diverse chiese per informare delle decisioni prese. Essi si dicono lieti per la pace raggiunta e, con eccessivo ottimismo, sostengono la completa estirpazione dell'eresia. La recezione del Simbolo e dei decreti niceni è molto positiva a Roma, tanto da fare affermare una trentina di anni dopo al vescovo Liberio che il Simbolo «contiene la verità perfetta, che confuta e rigetta tutte le eresie» e al suo successore Damaso che è una gloria per tutti i cristiani e, per questo, «deve essere conservato, per intero, fermamente e costantemente». In realtà, negli anni immediatamente successivi al Concilio, l'arianesimo riacquista forza, anche grazie al sostegno degli imperatori Costanzo II e Valente e, dopo alterne vicende, bisognerà attendere l'avvento di Teodosio e i Concili di Costantinopoli e di Aquileia (381) per la piena riaffermazione dell'ortodossia della fede nicena. Il Concilio di Nicea, pertanto, rappresenta un momento di luce e di grande grazia nella vita della Chiesa e costituisce un suo ineludibile punto di riferimento dottrinale. Ad attestazione del suo straordinario ed inequivocabile valore storico e dottrinale, come conclude nel suo libro Peratoner, concorrono le feste che in sua memoria si celebrano in tutte le chiese orientali e la venerazione acquisita dal luogo che l'ha ospitato.

n.carab@virgilio.it

Michela D'Angelo

# Rec. a: Ida Gilda Mastrorosa, ***L'altra faccia del potere.*** *Le Imagini delle donne auguste (1557)* di Enea Vico, Pacini Giuridica, Pisa 2025

Nel 1557 vengono pubblicate a Venezia *Le imagini delle donne auguste intagliate in istampa di rame; con le vite, et ispositioni di Enea Vico, sopra i riuersi delle loro medaglie antiche* (In Vinegia, appresso Enea Vico Parmigiano, et Vincenzo Valgrisio, all'insegna d'Erasmo, 1557). L'anno successivo l'opera viene edita, sempre a Venezia, in versione latina (*Augustarum imagines aereis formis expressae: vitae quoque earundem breuiter narratae, signorum etiam, quae in posteriori parte numismatum efficta sunt, ratio explicata: ab Aenea Vico Parmense,* Venetiis, [Paolo Manuzio], 1558) e riedita nel 1630 in Francia da Jean-Baptiste Du Val (*Riliquae Augustarum imagines et numismata Aeneae Vici Parmensis opus a Io. Bapt. Du Val restitutum*, Lutetiae, apud Macaeum Ruette, 1630). L'autore delle *Imagini delle donne auguste* è l'incisore, numismatico e studioso dell'antichità Enea Vico (Parma 1523-Ferrara 1567), che all'epoca ha già aveva dato alle stampe, insieme ad Antonio Zantani, un volume iconografico sugli imperatori romani (*Le imagini con tutti i riversi trovati et le vite de gli Imperatori tratte dalle medaglie et dalle historie de gli antichi*, Venezia 1548).

Di Enea Vico una «honorata memoria» viene tracciata da Giorgio Vasari nelle *Vite de piu eccellenti pittori scultori et architettori* (Fiorenza, Appresso i Giunti, 1568): **«**Enea haveva l'ingegno elevato, e disideroso di passare a maggiori, e più lodate imprese, si diede agli studii dell'antichità, e particolarmente delle medaglie antiche, delle quali ha mandato fuori più libri stampati, dove sono l'effigie vere di molti imperadori, e le loro mogli, con l'inscrizioni, e riversi di tutte le sorti, che possono arecare a chi se ne diletta cognizione e chiarezza delle storie, di che ha meritato e merita gran lode».

Come scrive Vico nella *Epistola dedicatoria* al mecenate cardinale Ippolito II d'Este (Venezia, 8 agosto 1557), con le *Imagini delle donne auguste* intende rappresentare alcune di quelle potenti «donne tanto alte, & Illustri, che a lor voglie disponevano i Rettori del mondo, & signoreggiavano».

Nel *Proemio* rivolto «alli Studiosi dell'Antichità», dopo aver ricordato che «molti Chiarissimi & eccellentissimi scrittori antichi, et moderni, hanno tolto l'impresa di narrare le vite de' Cesari, alcuni altri quelle de' Pontefici, altri de' Poeti, & altri d'altri huomini illustri, con molta copia, & eleganza di stile», l'autore specifica che al centro delle *Imagini delle donne auguste* sono alcune decine di donne romane appartenenti alle famiglie di Cesare e degli imperatori del primo secolo d.C.: «Io mi son posto a scrivere i gesti di cinquantaquattro donne, tra avole, zie, madri, sorelle, mogli, figliuole & nipoti d'Imperadori, tra le quali, quattordeci furono chiamate Auguste». E, nella dedica al cardinale

d'Este, spiega così le peculiarità del suo lavoro: «Havendo io deliberato Reverendissimo, & Illustrissimo e Mons. quanto per me si potesse giovare in qualche parte al mondo (sperando poi per tale opera riportare il degnissimo premio dell'honore) mi sono posto con tutte le mie forze a dimostrare in disegno le vere imagini delle donne Auguste, & insieme a scrivere le vite loro con brevità, & con quella brevità di stile, ch'esse vivendo operarono […] & dichiarare i riversi delle medaglie, che per darli honori, dal Senato, & Pop. Romano, per volontà de' Prencipi, furono fatte».

Sottolineando la stretta correlazione tra immagini e notizie biografiche, Vico aggiunge che, con «piacere» e «non senza utile», si può cogliere il «ritratto de' loro animi» che affiora dall'insieme delle incisioni e delle storie di vita di queste donne: «leggendo i gesti loro in contemplare ancora le imagini poste innanzi a ciascuna delle vite: perciocché vi saranno come un ritratto de' loro animi: le quali habbiamo tratte da antichissime medaglie di rame, d'argento, & d'oro, con tutta quella varietà di concieri di teste, che habbiamo trovate insieme con i disegni de' riversi, & le ispositioni di tutto quello, che si ci vede».

Ne risulta un affresco sulla diversità di ruoli e di influenze ad alto livello che hanno esercitato le donne romane censite nel libro. Vico, infatti, suddivide queste 54 donne in due gruppi: quelle «saggie, honeste, & di grandissimo ingegno, & utili a molti» e quelle «imprudenti, sfacciate, & vituperose, & cagione di grandissimi mali». Mette in contrapposizione le «pochissime buone» con «alcune tollerabili» e con «molte piu tosto horribili bestie, & portenti di natura, che donne» così come quelle «amate, honorate, et havute care & da' mariti & dal Pop. Romano» e le altre «odiate, stracciate, & vituperate».

In questo *pantheon* Enea Vico inserisce per prime le immagini e le biografie delle donne della famiglia di Giulio Cesare: l'avola Marzia, la madre Aurelia, la zia Giulia, le mogli Cossuzia, Cornelia, Pompea, Calpurnia e la figlia Giulia. Della famiglia di Ottaviano-Augusto sono presenti la madre Accia, la sorella Ottavia, le mogli Servilia, Claudia, Scribonia e Livia [*Augusta*], oltre alla figlia Giulia. Seguono poi Agrippina, moglie di Tiberio, e Agrippina Maggiore [*Augusta*], madre di Caligola. Di Claudio sono ricordate la madre Antonia, le mogli Agrippina minore [*Augusta*], Emilia Lepida, Livia Medullina, Plautia Herculanilla, Elia Petina e Messalina, oltre alla figlia Antonia. Di Nerone l'avola Antonia, la madre Agrippina minore [*Augusta*], le mogli Ottavia, Poppea Sabina e Statilia Messalina così come la figlia Claudia [*Augusta*]. Di Vespasiano si ricordano Vespasia Polla, Flavia Domitilla e Domitilla, rispettivamente madre, moglie e figlia; di Tito le mogli Arrecina e Marcia Furnilla e la figlia Giulia [*Augusta*]; e di Domiziano la moglie Domizia [*Augusta*]. Ad esse si aggiungono anche altre sedici donne, di cui sette *Auguste*, più o meno note.

Se nel 1557 Enea Vico sottolineava l'«utilità» del suo lavoro per i lettori suoi contemporanei, ancora più «utile» appare oggi la riedizione della sua

opera con una lunga e ricca introduzione critica da parte di Ida Gilda Mastrorosa, già autrice e curatrice di saggi e volumi sulle donne e sulla condizione femminile in età antica e tardo antica, come ad esempio *Condition féminine et institutions familiales à l'époque de Théodoric le Grand* (2015) o il volume *Donne, istituzioni e società fra tardo antico e alto Medioevo*, a cura di Francesca Cenerini e Ida Gilda Mastrorosa (2016).

Nella sua introduzione a *L'altra faccia del potere. Le imagini delle donne auguste (1557) di Enea Vico*, dopo aver delineato le «aspirazioni antiquarie» di Enea Vico, «un incisore amante della storia», l'autrice-curatrice ripercorre la riscoperta dei modelli femminili romani, soffermandosi sugli iniziali archetipi delle matrone d'alto rango all'alba del principato, sui paradigmi delle «spose feconde» e delle «matrone stravaganti» e sui «nuovi profili» di «madri generose» e «spose defilate». Con *L'altra faccia del potere*, infatti, Ida Gilda Mastrorosa offre una rilettura su più piani del testo di Vico mettendone in evidenza anche la peculiarità rispetto ad altre opere coeve. Secondo l'autrice, infatti, nell'opera di Vico si può notare «un interesse a farne emergere le relazioni parentali certamente più maturo di quello riflesso dai medaglioni femminili compresi nella anteriore trattazione di Andrea Fulvio e, in tempi più ravvicinati, nell'esposizione di Jacopo Strada, da cui il Parmense dovette pur ricevere non poche suggestioni iconografiche».

Queste stesse relazioni familiari ben delineate, oltre ad essere per Vico un virtuale albero genealogico, dimostrano l'intenzione dell'autore di «collocare la biografia dei personaggi muliebri al centro del suo trattato in rapporto più diretto con il quadro storico e politico» in cui agiscono i potenti uomini della famiglia e, quindi, anche l'idea di fare emergere il ruolo autonomo delle donne attenuandone «la posizione di pendant sul mero piano coniugale, familiare o sentimentale» nel complesso contesto politico-istituzionale tra la fine dell'età repubblicana e il primo secolo imperiale.

È da notare, secondo l'autrice dell'introduzione, anche «l'acutezza di un aspirante storico impegnato a selezionare le fonti antiche in modo capillare e consapevole, conciliando erudizione e gusto del collezionismo per far emergere caratteri diversi di cui quelle donne avevano dato esempio, insieme all'ambizione di occupare spazi non circoscritti alla sfera coniugale e familiare».

Inoltre, sottolineando la valorizzazione da parte di Vico di esempi positivi che esaltano «virtù come la continenza, la fedeltà coniugale, l'esercizio accorto della maternità» e, viceversa, la condanna «per la lascivia, il piacere del lusso e dell'ostentazione estetica, o ancora l'eccessivo macchinare a vantaggio proprio», Ida Gilda Mastrorosa nella rassegna sulle 14 Auguste e sulle altre 40 donne romane mette in evidenza anche la persistenza di quei «paradigmi etici robustamente ancorati alla cultura antica ma altrettanto saldamente concepiti come consustanziali alla dimensione femminile nella prima età moderna».

Si potrebbe anche ipotizzare che Vico sia stato ispirato proprio dalla realtà della sua epoca caratterizzata dalla presenza di donne aristocratiche attive nelle corti principesche del Cinquecento italiano ed europeo (un esempio per tutte la duchessa di Mantova, Isabella d'Este).

Come giustamente scrive Ida Gilda Mastrorosa, «nel complesso, siamo debitori ad Enea Vico di un'opera in cui, al di là della coesistenza di *curiositas* antiquaria, competenze numismatiche e finanche ambizioni di ispirazione filologica [...] l'esito globale sprona a recuperarne il valore testimoniale di tappa non trascurabile del processo che nella prima età moderna ha garantito la conservazione della memoria di donne che quindici secoli prima avevano incarnato l'altra faccia del potere».

micheladangelo11@gmail.com

La *Di Nicolò Edizion*i si impegna per uno sviluppo sostenibile utilizzando carta certificata FSC® Mix Credit proveniente da fonti responsabili.
**MUSA BOOK GREEN. FSC® MIX CREDIT SGSCH-COC-002122**



Finito di stampare nel mese di settembre 2026
presso la di nicolò edizioni - messina
Tel. 090 6017445
info@dinicoloedizioni.it - www.dinicoloedizioni.it

ISSN: 2036-5896