

Maurilio Felici

**Per la rilevanza socio-giuridica dei Dioscuri a Roma:
dal culto tradizionale alla cristianizzazione,
tra Gerolamo e Gregorio Magno**

*For the socio-juridical relevance of the Dioscuri in Rome: from traditional worship to
Christianization, between Jerome and Gregory the Great*

SOMMARIO: 1. Premesse: tra tardo Medioevo ed età moderna - 2. I presupposti del culto dei Dioscuri - 3. I *Castores*: riflessi socio-giuridici del loro culto in età tardoim- periale - 4. Da Gerolamo a Gelasio: l'intelligentsia cristiana e i Dioscuri - 5. Epilogo.

ABSTRACT: A place so symbolically important in Rome, such as the Quirinal, tells us a story of loss of historical memory, between the Middle Age and Renaissance. The history of the cult of the Dioscuri is analyzed through their contact with the world of law and the process of christianization during the late antiquity, between measures of the emperors and decisions of the Popes.

KEYWORDS: Dioscuri, Popes, Emperors.

1. Premesse: tra tardo Medioevo ed età moderna

Sulle trasformazioni che condussero al passaggio verso l'età moderna, la dottrina ha sottolineato i fattori che, in misura preminente, incisero sulle condizioni della società e del diritto dell'epoca¹. A Roma, in particolare e più che in altri luoghi, il recupero del patrimonio di conoscenze dell'antichità ebbe anche una connotazione forzatamente 'fisica': una interpretazione un tempo dominante addebitava al periodo rinascimentale le maggiori responsabilità per la distruzione delle vestigia del passato². Nel centro della cristianità, in effetti, l'eredità delle tradizioni classiche, la sua assimilazione e i mutamenti che in molti casi comportò, poté confrontarsi con elementi materiali di grande rilievo³. Sotto questo profilo, ad una bella evenienza di *mémoire perdue*⁴ su testimonianze romane in età medievale (ed oltre) può far pensare l'idea che ad un certo punto divenne corrente a proposito delle monumentali opere scultoree dei Dioscuri al Quirinale (e alle vicissitudini ad esse collegate⁵), presenti a Roma almeno da età severiana⁶. Nella operetta notissima, che va sotto il nome di *Mirabilia urbis Romae*⁷, e che è possibile far risalire almeno alla metà del XII secolo⁸, si legge infatti:

¹ V., per tutti, M. Caravale, *Storia del diritto nell'Europa moderna e contemporanea*, Roma-Bari 2012, pp. 52-56, in modo peculiare sull'«esplosione della cultura umanistica», sulla «crisi delle convinzioni medievali relative al fondamento della società umana» e sull'«evoluzione istituzionale» registrata in molte realtà giuridiche del continente.

² Ma v. ora la prospettiva di D. Karmon, *The Ruin of the Eternal City. Antiquity and Preservation in Renaissance Rome*, Oxford 2011, che ha concentrato i suoi interessi all'area del Foro, al Colosseo e al Pantheon.

³ Esemplare può essere reputata, in tema, l'opinione diffusasi relativamente alla 'bocca della verità': stando a J. Le Goff, *La civiltà dell'Occidente medievale*, Torino 1981, p. 354 s., e ad un livello più generale «ogni oggetto materiale era considerato come la figurazione di qualcosa che gli corrispondeva su un piano più elevato e che diventava così il suo simbolo. Il simbolismo era universale, e il pensare era una continua scoperta di significati nascosti, una costante 'ierofania'».

⁴ V., per argomenti connessi, le stimolanti indicazioni di M. Miglio, *Roma: eclissi di una memoria e costruzione del sacro*, in *Topos e Progetto. La Risignificazione*, Roma 2001, pp. 15-30.

⁵ Un'analisi dettagliata in P. Moreno, *Visibile nascosto: i Dioscuri del Quirinale copie da Fidia e Prassitele I*, in «NAC» XLII (2013), pp. 147-198.

⁶ Per un quadro generale, L. Spera, *Le forme della cristianizzazione nel quadro degli assetti topografico-funzionali di Roma tra V e IX secolo*, in «PCA», I (2011), pp. 309-347; p. 33 n. 95, quanto ad una prima 'sistemazione' del colle Quirinale.

⁷ M. Accame Lanzillotta, *Contributi sui Mirabilia Urbis Romae*, Genova 1996; C. Nardella, *Il fascino di Roma nel Medioevo*², Roma 2007, per il complesso statuaria sul Quirinale, pp. 68-71.

⁸ C. Nardella, *L'antiquaria romana dal "Liber Pontificalis" ai "Mirabilia urbis Romae"*, in *Roma antica*

Caballi marmorei ad quid facti fuerunt nudi et quid numerent et quid sit quod ante caballos quedam femina circumdata sedet serpentibus, habens concam ante se. Temporibus Tiberii imperatoris venerunt Romam duo philosophi iuvenes, Praxitelis et Fidia⁹.

È solo l'inizio di una lunga sezione (*Quare facti sunt caballi marmorei*) in cui appaiono a noi oggi quasi incredibili i fraintendimenti per i quali Castore e Poluce sono scambiati per giovani pensatori e consiglieri dell'imperatore Tiberio, addirittura sotto il nome di Prassitele e Fidia: circostanze che, in questa sede, hanno poco o minimo rilievo e sulle quali sarà concesso sorvolare¹⁰.

Le statue dei Dioscuri, insomma, o, meglio, i due cavalli del complesso marmoreo – certo per la loro magnificenza, oltre che per la ben nota sensibilità del tempo per le riproduzioni artistiche di tipo zoomorfo¹¹ – finirono per diventare veri punti di riferimento per il gergo toponomastico cittadino, sia per i 'locali'¹², sia (e soprattutto, è da presumere) per i 'pellegrini' in visita nell'Urbe¹³. Conferma diretta proviene da altra 'guida viaria', addirittura più antica di quella testé citata, ma il cui utilizzo e il cui successo si dovettero arrestare per tempo fino alla riscoperta (e alla successiva edizione): l'Itinerario di Einsiedeln¹⁴. Anche qui,

nel Medioevo. Mito, rappresentazioni, sopravvivenze nella 'Respublica Christiana' dei secoli IX-XII, Milano 2001, pp. 423-447.

⁹ *Mirabilia Urbis Romae*, 24.

¹⁰ Sia sufficiente qui rinviare a quanto messo in luce da S. Riccioni, *Rewriting Antiquity, Renewing Rome. The Identity of the Eternal City through Visual Art, Monumental Inscriptions and the Mirabilia*, in L.I. Hamilton - S. Riccioni (curr.), *Rome Re-Imagined: Twelfth-Century Jews, Christians and Muslims Encounter the Eternal City*, Leiden 2011, pp. 440-463; adde Moreno, *Visibile nascosto*, cit., pp. 156-164.

¹¹ Il pensiero va, ovviamente, alla diffusione dei bestiari a partire da XII sec., sulla base del celebre e anonimo *Physiologus* di scuola alessandrina, e alle influenze sull'immaginario cristiano (S. Sebenico, *I mostri dell'Occidente medievale*, Trieste 2005, pp. 44-52), e, ad un livello più alto, alle successive fortune di opere aristoteliche quali il *De partibus* e il *De generatione* (P.B. Rossi, *La zoologia di Aristotele nel Medioevo*, in «Aevum», LXXVIII (2004), pp. 575-613).

¹² Basti qui il riferimento esplicito al toponimo «Monte cavallo» contenuto nella lettera n. 28 di Giulio Mancini a Deifebo Mancini e pubblicato da M. Maccherini, *Caravaggio nel carteggio familiare di Giulio Mancini*, in «Prospettiva», LXXXVI (1997), p. 84.

¹³ S. Nikitin, *Toponimi d'uso e toponimi ufficiali a Roma, Monza e Mosca*, in «RION», XVII (2011), pp. 67-73, quanto ad un aggiornamento degli usi linguistici nella Città eterna; in generale, F. Cardini, *Dal pellegrinaggio Santo*, in *I pellegrinaggi nell'età tardoantica e medievale*, Roma 2005, pp. 371-394; adde S. Pifferi, *Viaggiatori, penitenti, pellegrini a Roma. Due Giubilei a confronto in testi inediti o rari*, Viterbo 2005, p. 90.

¹⁴ R. Santangeli Valenzani, *Le prime guide e l'itinerario di Einsiedeln*, in *Romei e Giubilei. Il pellegrinaggio medievale alla tomba di San Pietro*, Napoli 1999, pp. 195-198. Per un'importante rassegna di fonti, M. Miglio (cur.), *Pellegrinaggi a Roma. Il codice di Einsiedeln. L'itinerario di Sigerico*.

del resto, più che le statue delle divinità, sono già i *canalli optimi*¹⁵ a colpire la fantasia popolare e ad attrarre la caratterizzazione onomastica dell'ampio spazio adiacente: che a lungo sarà infatti chiamato 'Monte Cavallo'¹⁶.

Nell'area retrostante a ciò che sarebbe divenuta la Fontana dei Dioscuri, all'inizio del XVI secolo, già si trovava la cd. villa dei Carafa¹⁷, ben presto nota con il nome di villa d'Este sul Quirinale (o villa, per l'appunto, di Monte Cavallo), in quanto concessa in locazione al cardinale Ippolito II d'Este dal proprietario, il cardinale Oliviero Carafa, con un accordo più volte reiterato¹⁸. A farne però una residenza ufficiale del papa, inizialmente estiva, sarebbe stato Sisto V, che avrebbe fatto acquistare il palazzo dalla Camera apostolica, dopo i lavori commissionati (a proprie spese) da Gregorio XIII¹⁹. La lunga stagione della *renovatio urbis*, pur non pienamente compiuta, visse, nel pur breve pontificato di Sisto V, una 'fase chiave': alla sua morte, avvenuta nel Palazzo del Quirinale, può darsi una lettura simbolica nell'*iter* di ridefinizione dei luoghi dell'autorità politica della Chiesa post-tridentina²⁰. Più tardi, sotto il papato di Paolo V, con il trasferimento al Quirinale della corte pontificia, un inequivocabile tipo di percorso poteva dirsi realizzato «e pure con una certa velocità, nella mappa del potere romano e in una fase dell'evoluzione della figura dei papi e del loro

L'itinerario malmesburiense. Le meraviglie di Roma. Racconto delle meraviglie della città di Roma, Roma 1999.

¹⁵ A. Blennow, *Wanderers and wonders. The medieval guidebooks to Rome*, in A. Blennow - S. Fogelberg Rota (curr.), *Rome and the guidebook tradition*, Berlin 2019, p. 46, p.53, p.75.

¹⁶ M.I. Allen, *Pilgrims on earth. Some rethinking of the Itinerarium Einsidlense (Codex Einsidlensis 326)*, in «Jahrbuch für kirchliches Buch- und Bibliothekswesen», III (2015), pp. 43-53.

¹⁷ A. Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale. Il sovrano pontefice e la ricerca di una residenza*, Roma 2004, p. 46-50.

¹⁸ Come sottolineato da A. Fiadino, *La distribuzione del Palazzo del Quirinale nel XVII secolo*, in «Opus», XII (2013), p. 201, la concezione e successiva costruzione del «Palazzo del Quirinale rappresenta senza alcun dubbio un caso unico», nella storia dell'architettura moderna e dei suoi rapporti con il potere politico.

¹⁹ Sulla formazione giuridica del pontefice, importante per l'inquadramento del suo operato, J. Freiberg, *Pope Gregory XIII, jurist*, in *Memoirs of the American Academy in Rome*, LIV (2009), pp. 41-60.

²⁰ È significativa, per l'impiego del nome gergale del Palazzo, l'annotazione apposta al Registro dei Decreti del Popolo romano: *Die lunae XXVII Augusti 1590. Hodie sanctissimus dominus noster Sixtus papa quintus hora XXII in circa apud montem Quirinalem in palatio vulgariter nuncupato di Monte Cavallo (omnibus congratulantibus et maxima omnium laetitia) diem suum clausit extremum et ab humanis excessit* (spaziature mie: M. Butzek, *Die kommunalen Repräsentationsstatuen der Päpste des 16. Jahrhunderts in Bologna, Perugia und Rom*, Bad Honnef 1978, p. 308, ne riproduce il testo).

modello di sovranità»²¹.

2. I presupposti del culto dei Dioscuri

Quanto al periodo antico, è ben nota la devozione dei Romani per il culto dei Dioscuri²². Radici profonde – cui sarà possibile far riferimento per brevi accenni²³ – erano infitte nella memoria collettiva della *civitas* e la tradizione, nei secoli, aveva evidentemente provveduto a corroborarne la rappresentazione, non senza, peraltro, qualche dubbio o incertezza²⁴. Prova della presenza sul territorio latino del culto dei *Castores*, come pure erano detti i fratelli²⁵, può scorgersi nella celebre lamina metallica rinvenuta presso un'ampia area sacrale a Lavinio²⁶, con buona probabilità da far risalire alla fine del VI sec. a.C.²⁷: nel segno *qurois*, colà inciso²⁸, è comunemente riconosciuto un prestito culturale da area magnogreca, attraverso la possibile mediazione etrusca²⁹. Ai leggendari gemelli era ricondotta una serie di episodi chiave in alcuni dei momenti di passaggio più

²¹ Menniti Ippolito, *I papi al Quirinale*, cit., p. 176.

²² In generale, sul tema, con ampia rassegna bibliografica, l'analisi puntuale di E. Marroni, *Il culto dei Dioscuri in Italia*. I. *Testimonianze*, Pisa 2019, pp. 44-80; Ead., *Il culto dei Dioscuri in Italia*. II. *Caratteri e significati*, Pisa 2019, pp. 93-98, per l'importanza delle pratiche devozionali e l'esistenza dei templi nell'ambito delle aree un tempo appartenute al *nomen Latinum*.

²³ *Infra* § 3.

²⁴ Come, ad esempio, nella diversa presentazione, rispettivamente di Dionigi di Alicarnasso, Cicerone e di Livio, del ruolo svolto dai Dioscuri per gli esiti della battaglia del lago Regillo (v. *infra* e n. 34-35-36, per l'indicazione delle fonti).

²⁵ Conosciuti e venerati anche con il nome di Tindaridi o, più semplicemente, indicati come *Gemini*, il loro caso costituisce, in virtù dello stretto legame, un'eccezione nel modo dei rapporti tra eroi o divinità gemellari nell'antichità classica, come mostrato ad esempio da J. Perrot, *Mythe et littérature sous le signe des jumeaux*, Paris 1976, pp. 15-23; e C. Voisenat, *La Rivalité, la séparation et la mort. Destinées gémellaires dans la mythologie grecque*, in «L'Homme», CV (1988), pp. 88-104.

²⁶ CIL I², 2833: ancor oggi essenziale sull'iscrizione, F. Castagnoli, *Dedica arcaica lavinate a Castore e Polluce*, in «Studi e Materiali di Storia delle Religioni», XXX (1959), pp. 109-117.

²⁷ M. Guarducci, *Le insegne dei Dioscuri*, in «Archeologia Classica», XXXVI (1984), pp. 133-154; per una datazione leggermente più alta, D. Nonnis, *Dotazioni funzionali e di arredo in luoghi di culto dell'Italia repubblicana. L'apporto della documentazione epigrafica*, in O. de Cazanove - J. Scheid (curr.), *Sanctuaires et sources dans l'Antiquité. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte. Actes de la table ronde (Naples, 30 novembre 2001)*, Napoli 2003, p. 39 n. 50.

²⁸ *Castorei podlouqueique qurois*.

²⁹ Cfr. M. Bertinetti, *Testimonianze del culto dei Dioscuri in area laziale*, in L. Nista (cur.), *Castores. L'immagine dei Dioscuri a Roma*, Roma 1994, pp. 59-62.

delicati connessi alle istituzioni di Roma³⁰, e alla relativa conservazione delle stesse, o a specifiche circostanze di crisi vissute dalla *res publica*³¹. Erano inoltre comunemente creduti ed invocati quali soccorritori in caso di burrasche in mare e per il rischio di naufragio e, più in generale, quali numi tutelari durante gli scontri armati³². Il loro culto è il primo ad essere autenticamente adottato *ex nihilo* ed introdotto nel permeabile e fortunato *pantheon* romano³³. I Dioscuri infatti, così apprendiamo dai racconti – pur diversi – di Dionigi³⁴, Cicerone³⁵ e di Livio³⁶, sarebbero apparsi d'improvviso in sella ai loro destrieri durante la battaglia del lago Regillo, la prima grande battaglia per la libertà del popolo romano³⁷, e dopo aver portato lo scompiglio nell'esercito nemico, decidendo di fatto le sorti dello scontro, si diressero a Roma, per comunicare la notizia certa dell'avvenuta vittoria³⁸.

In loro nome, per voto del generale A. Postumio Albo, le cui scelte militari valsero alla *familia* il *cognomen ex virtute* di Regillense³⁹, fu eretto il tempio in parte

³⁰ Per una sintesi tuttora utile, M. Albert, *Le culte de Castor et Pollux en Italie*, Paris 1883, pp. 21-33.

³¹ Spunti e circostanze approfondite da Marroni, *Il culto dei Dioscuri in Italia*. II, cit., p. 111 ss.

³² Ed oltre a ciò, come sottolineato da E. Marroni, *Tyndaridai Philoxenoi. I Dioscuri e l'accoglienza dello straniero*, in *Dialogando. Studi in onore di Mario Torelli*, Pisa 2016, pp. 261-274, per la protezione da parte dei *Gemini fratres*, a date condizioni, del trattamento ospitale dei *peregrini* in viaggio.

³³ Sull'origine, cfr. F. Castagnoli, *L'introduzione del culto dei Dioscuri nel Lazio*, in «Studi Romani» XXXI (1983), pp. 3-12; più di recente, C. Santi, *Castor a Roma. Un dio peregrinus nel Foro*, Lugano 2017, sulla base della dedica nel tempio, ha evidenziato come inizialmente la titolarità dello stesso fosse limitata al solo Castore, cui in seguito, in virtù del «sentimento popolare», sia stato associato anche Polluce; a proposito dello sviluppo socio-militare della cavalleria a Roma, F. De Martino, *Sulla storia dell'equitatus romano*, in «La Parola del Passato» XXXV (1980), pp. 143-160; *adde* C. Ampolo, *Roma arcaica ed i Latini nel V secolo*, in *Crise et transformation des sociétés archaïques de l'Italie antique au V^e siècle av. J.-C. Actes de la table ronde de Rome (19-21 novembre 1987)*, Rome 1990, pp. 117-133.

³⁴ Dion. Hal. 6,13,1-2.

³⁵ Cic. *nat. deor.* 2, 5-6; 3, 11-13.

³⁶ Liv. 2,20.

³⁷ G. Crifò, *Lezioni di storia del diritto romano*⁴, Bologna 2005, p. 126.

³⁸ A. Guarino, *Il dittatore appiedato*, in «Labeo» XXV (1979), pp. 7-15, e Id., *Gli 'equites' prima e dopo il Regillo*, in «ANA» XCIV (1983), p. 257 ss. (ora rifusi in A. Guarino, *La tattica dell'esercito centuriato*, in Id., *Pagine di diritto romano*, III, Napoli 1994, pp. 130-146), ha evidenziato i punti critici documentati dalle fonti, proponendo una ricostruzione equilibrata dell'episodio e sottolineandone le conseguenze politiche e giuridiche per la classe dei cavalieri nella prima età repubblicana.

³⁹ Fu in effetti l'omonimo figlio a compiere l'opera, all'uopo designato *duovir aedi dedicandae*.

ancora visibile al foro (e conservato con fattezze assimilabili a quello agrigentino, seppure appartenente all'ordine corinzio⁴⁰): molto più tardi, un altro tempio di Castore e Polluce sarebbe stato edificato al circo Flaminio⁴¹. È stato suggerito che il culto dei Dioscuri fosse stato introdotto a Roma per mezzo della procedura di *evocatio*, operata nei confronti della vicina Tuscolo: ma non è agevole seguire fino in fondo tale proposta, intorno alla quale il dibattito della dottrina è stato in effetti un tempo molto acceso⁴². Certo, quale solenne e peculiare atto d'invito agli dèi dei nemici, che i Romani ebbero generalmente lo scrupolo di formulare nei confronti dei popoli avverso i quali intendessero compiere operazioni belliche, l'*evocatio* può destare meraviglia⁴³. Si trattava di un rito giuridico-religioso posto in essere dal comandante dell'esercito romano, prima di affrontare il nemico; la formula aveva lo scopo di «chiamare fuori» le divinità tutelari della città rivale, col fine di farle trasferire a Roma in pianta stabile. A voler indagare, si scoprirebbe infatti che alle divinità dei popoli vinti (qui bisognerebbe aprire un capitolo apposito sul significato giuridico del termine *hostis*⁴⁴) si concedeva asilo e protezione nel cuore di Roma. Si erigevano altari; si

su *dedicatio/consecratio* delle *res*, ultimamente F.G. Cavallero, *Ius publicum dedicandi (e consecrandi): il diritto di dedica a Roma*, in «Mefra» CXXX (2018), pp. 219-249, ha delineato uno schema sintetico comprensivo anche di questa specifica vicenda.

⁴⁰ Nella forma restaurata ai tempi di Tiberio: I. Nielsen, s.v. *Castor, Aedes, Templum*, in E.M. Steinby (cur.), *Lexicon Topographicum Urbis Romae*, I, Roma 1993, pp. 242-245.

⁴¹ Vitr., 4.8.4: M. Vitti, *Aedes Castoris et Pollucis in Circo*, in «Bollettino di Archeologia online (MiBAC)», 2010, Volume speciale F, p. 74.

⁴² P. Bruun, *Evocatio deorum. Some notes on the Romanization of Etruria*, in H. Biezais (cur.), *The Myth of the State*, Stockholm 1972, 109-120.

⁴³ Partendo dallo studio fondamentale di V. Basanoff, *Evocatio. Étude d'un rituel militaire romain*, Paris 1947, si vedano i ripetuti e diffusi interventi di P. Catalano, *Contributi allo studio del diritto augurale*, I, Torino 1960, pp. 283-288, Id., *Linee del sistema sovranazionale romano*, I, Torino 1965, p. 39, Id., *Populus Romanus Quirites*, Torino 1974, p. 99; M. Beard-J. North-S. Price, *Religions of Rome*, I, Cambridge 1998, pp. 34-35; più di recente, G. Ferri, *Tutela segreta ed evocatio nel politeismo romano*, Roma 2010; F. Sini, *Peregrina sacra, evocatio, interpretatio Romana*, in «Diritto@Storia» X (2011/2012), pp. 1-5 (estr.).

⁴⁴ Come è noto, nella sua accezione più antica il termine aveva il significato di “straniero” secondo l'indicazione che ci fornisce Cicerone (Cic., *off.*, 1,37); successivamente il segno avrebbe assunto la connotazione negativa di “nemico”. Si veda H. Ehlers, v. *Hostis*, in *Thesaurus Linguae Latinae*, VI. 2, 1934, coll. 3061 ss. Per i rapporti con i concetti di *hospitium*, G. Crifò, *Ricerche sull'exilium nel periodo repubblicano*, I, Milano 1961, pp. 260-269, Id., *L'esclusione dalla città. Altri studi sull'exilium romano*, Perugia 1985, pp. 9-25; S. Randazzo, *Lo statuto giuridico dello straniero e l'hospitium nel diritto romano arcaico*, in R. Astoni-F.A. Cappelletti (curr.), *Lo straniero e l'ospite. Diritto, società, cultura*, Torino 2003, pp. 51-71.

edificavano templi. È il caso, discusso, dei Dioscuri *evocati* da Tuscolo⁴⁵.

Per le finalità perseguite, del rito si è a volte suggerita una sorta di assimilabilità ad un mezzo di guerra psicologica: ma altrettanto spesso non si sono poi approfonditi i casi e gli esiti relativi ai comportamenti dei vincitori in battaglia⁴⁶.

Più in generale, infatti, avrebbero potuto destare stupore le conseguenze di certi comportamenti tenuti dai Romani vittoriosi in guerra – già nell’alta antichità –, se non si avessero a disposizione fonti fededegne: come per gli esempi, pur da tenere distinti, di Crustumerium, di Antemnae e di Fidenae⁴⁷ (o della stessa Albalonga⁴⁸). L’incorporazione nella cittadinanza di popoli vinti costituì, infatti, e sin dagli albori, connotato tra quelli tipici di una politica che, insieme anche al liberale e programmatico ricorso all’*asylum*, permise ai nuovi *accepti in civitatem* di contribuire allo sviluppo demografico dell’Urbe e, pertanto, alla sua prosperità⁴⁹.

Non casualmente, all’interno di un’elaborata proposta teorica, G. Crifò ha potuto parlare in proposito, e senza mezzi termini, di «strategia della cittadinanza»⁵⁰ perseguita dai Romani in antitesi alla prassi consolidata dell’esperienza greca⁵¹. Ciò è stato possibile anche grazie al ruolo svolto dalla *publica religio*, vero e proprio collante dei rapporti nella *civitas*: ‘*non est in parietibus res publica at in aris et foci*’⁵². Questa affermazione, che Cicerone attribuisce a Pompeo, è del tutto in

⁴⁵ Sordi, *La leggenda dei Dioscuri* cit., pp. 47-70.

⁴⁶ Come, ad es., per gli episodi analizzati in Liv., 1,9,8 e Plut., *Rom.*, 17,1.

⁴⁷ L. Capogrossi Colognesi, *Cittadini e territorio. Consolidamento e trasformazione della ‘civitas romana’*, Roma 2000, pp. 32-33.

⁴⁸ Flor., 1,3,9.

⁴⁹ Siano qui sufficienti le indicazioni fornite da G. Crifò, s.v. *Cittadinanza (diritto romano)*, in *ED*, VII, Milano 1960, pp. 127-132, Id., *Civis. La Cittadinanza tra antico e moderno*², Roma-Bari 2005, pp. 33-40; *adde*, in dettaglio, M. Zelaschi, *L’Asylum di Romolo*, in Aa.Vv., *La cittadinanza tra impero, stati nazionali ed Europa. Studi promossi per il MDCCC anniversario della constitutio Antoniniana*, Roma 2017, pp. 3-31; per gli sviluppi d’età imperiale, G. Lobrano, *La constitutio Antoniniana de civitate peregrinisdanda del 212 d.C. Il problema giuridico attuale di ri-comprendere scientificamente la cittadinanza per ri-costituirla istituzionalmente*, ivi, pp. 87-135.

⁵⁰ Crifò, *Civis*, cit., pp. 67-79.

⁵¹ Una strategia – va ricordato – che ovviamente non eliminava le comuni brutalità della guerra; per approfondirne i temi generali, si considerino i contributi raccolti da M. Sordi (cur.), *Il pensiero sulla guerra nel mondo antico*, Milano 2001, ed ora, M. Bettalli, *Un mondo di ferro. La guerra nell’antichità*, Roma-Bari 2019, pp. 11-23.

⁵² Cic., *Att.*, 7,11,3. Già J.A. Hartung, *Die Religion der Römer*, I, Erlangen 1836, 230, affermava infatti: «Jede politische Gemeinschaft, die man mit Staaten oder Völkern eingiegt, war mit religiöser Gemeinschaft verbunden und durch sie bedingt». Un concetto sicuramente e significativamente centrale per l’elaborazione di N.D. Fustel de Coulanges, *La città antica*, Bari 1925 (ed. or. Paris 1864), come evidenziato da A. Momigliano, *La Cité antique di Fustel de*

linea con la concezione del sistema giuridico-religioso romano⁵³. ‘Altari’ e ‘focolari’ occupano uno spazio concettuale in cui gli dèi sono ‘cittadini’; o meglio, come sottolineato in modo perentorio da J. Scheid in più di un suo scritto: «concittadini»⁵⁴, venerati senza discriminazione tra divinità antiche o recenti, se *publice adsciti*, come, per l'appunto, nel caso dei Dioscuri all'alba della repubblica⁵⁵.

3. I Castores: riflessi socio-giuridici del loro culto in età tardoimperiale

Il protrarsi della devozione per i Dioscuri, in epoca tardoantica, attraverso riferimenti letterari, epigrafici e numismatici è attestato in modo ampio⁵⁶. Ad esempio, per quanto discusse sotto il profilo della simbologia⁵⁷, più emissioni monetali di Massenzio inclusero la riproduzione dell'effigie di Castore e Polluce: probabilmente come per rivendicare la legittimità della signoria sull'*urbs* mediante immagini e segni ricollegabili alla Roma dei tempi più remoti; inoltre, la concordia dei divini fratelli avrebbe potuto alludere a quella esistente tra i nuovi tetrarchi in carica⁵⁸. Con queste premesse, si può pensare ad uno iato emblematico collegato ad alcune monete bronzee fatte coniare da Costantino qualche tempo dopo la vittoriosa battaglia di Ponte Milvio, forse a voler segnare una netta distinzione rispetto all'epoca della signoria di Massenzio. Infatti, in un *foliis*

Coulanges, in «RSI» LXXXII (1970), pp. 81-98. Per un quadro di sintesi in rapporto alle scuole di pensiero più o meno recenti, J. Rüpke, *Tra Giove e Cristo. Trasformazioni religiose nell'impero romano*, Brescia 2013, pp. 31-57.

⁵³ Esempolari, sotto questo profilo, le indicazioni di Catalano, *Una civitas communis deorum atque hominum: Cicerone tra temperatio reipublicae e rivoluzioni*, in «SDHI» LXI (1995), pp. 723-730 e di F. Sini, *Uomini e Dèi nel sistema giuridico-religioso romano: Pax deorum, tempo degli Dèi, sacrifici*, in «Diritto@Storia» I (2002), 1-24 (estr.).

⁵⁴ J. Scheid, *Numa et Jupiter ou les dieux citoyens de Rome*, in «Archives de Sciences Sociales des Religions» LXIX (1985), pp. 41-53; Id., *Les dieux, l'État et l'individu*, Paris 2013, p. 166.

⁵⁵ Come in Cic., *leg.*, 2,19: su cui, V. Marotta, *La cittadinanza romana in età imperiale, secoli I-III d.C. Una sintesi*, Torino 2009, p. 25; Scheid, *Les dieux, l'État et l'individu*, cit., pp. 95-120.

⁵⁶ Testimonianze che non sono sfuggite alla disamina di Marroni, *Il culto dei Dioscuri in Italia*. I, cit., 21 ss.

⁵⁷ G. McIntyre, *Maxentius, the Dioscuri, and the Legitimation of Imperial Power*, in «Antichthon» LII (2018), pp. 161-180.

⁵⁸ D. Gricourt, *Les Dioscures sur les monnaies romaines impériales*, in «DHA» XX (1994), pp. 189-224.

piuttosto celebre in ambito numismatico⁵⁹, battuto ad Ostia tra il 309 ed il 311⁶⁰, l'*Aeternitas Avg(usti) n(ostr)i* era stata celebrata per l'*Imp(erator) C(aesar) Maxentius P(ius) F(elix)* con l'immagine chiarissima, sul rovescio, dei *gemini fratres*: in piedi accanto ai loro cavalli. Di contro, Costantino, in una delle emissioni della famosa serie *Vrbs Roma*⁶¹, pur non rinunciando al richiamo ai *fratres*, li aveva prudentemente – si può credere⁶² – sottoposti al (non troppo) usuale processo di catasterismo per cui, divenuti vere e proprie stelle⁶³, avrebbero potuto illuminare il futuro di una Roma riassunta nell'immagine della lupa e di altri gemelli quali Romolo e Remo⁶⁴. Si potrebbe allora qui intravedere, in pratica, una delle tappe di quel «salto di qualità», a convenire con Salvatore Calderone, nella simbologia del potere (e dei rapporti con la religione) di Costantino a seguito del cd. Editto di Milano: un'opzione mediata dalla *scientia* astrologica, nel caso specifico del medaglione testé rievocato, e riconoscibile nella configurazione ormai puramente celeste dei Dioscuri⁶⁵. Evidentemente non estranee alla politica religiosa, molte delle vicende legate alla venerazione dei *Castores*⁶⁶ si svolsero in rapporto di aperto conflitto con il nuovo monoteismo che si andava affermando, ma, infine, addirittura in vista di una sostanziale cristianizzazione dei

⁵⁹ RIC VI, p. 404, n. 35; sulla monetazione ostiense durante la signoria di Massenzio, F.C. Albertson, *Maxentian Hoards and the Mint at Ostia*, in «American Numismatic Society Museum Notes» XXX (1985), pp. 119-141.

⁶⁰ La presenza dei Dioscuri sulle monete della zecca di Ostia è, peraltro, fatto noto e ben attestato: l'aspetto militare ne avrà determinato la scelta, ma probabilmente anche il loro speciale legame con il centro costiero, dove i *gemini fratres* erano venerati come protettori della navigazione (e come tali furono dipinti nel *Sacellum Silvani*, in raffigurazioni oggi difficilmente distinguibili per le ingiurie del tempo – e non solo).

⁶¹ RIC VII, 349; A. Trivero Rivera, *La lupa romana nei nummi anonimi costantiniani*, in «Associazione Culturale Italia Numismatica - Quaderno di Studi» IV (2009) pp. 187-215.

⁶² S. Calderone, *Per l'interpretatio astrologica di divinità pagane nella tarda antichità: il caso dei Dioscuri su monete e nell'ippodromo di Costantinopoli*, in G. Sfameni Gasparro (cur.), *Ἀγαθὴ ἔλπις. Studi storico-religiosi in onore di Ugo Bianchi*, Roma 1994, pp. 237-242.

⁶³ Calderone, *Per l'interpretatio astrologica di divinità pagane*, cit., p. 239.

⁶⁴ Trivero Rivera, *La lupa romana*, cit., pp. 192-204.

⁶⁵ Calderone, *Per l'interpretatio astrologica di divinità pagane*, cit., pp. 237-242.

⁶⁶ Come ha affermato Mariagrazia Bianchini, «non solo perché si passa da una fase di scontro e contapposizione – entro la quale pur si alternano periodi di quiete – caratteristica dei primi tre secoli, ad una fase d'incontro e di pacifica convivenza a partire dall'editto di tolleranza emanato dall'imperatore Galerio nel 311 e tradotto più efficacemente in pratica da Costantino»: un concetto che, pur espresso in un più ampio contesto, ben si attaglia alla situazione qui presa in esame (M. Bianchini, *Per la storia dei rapporti fra cristianesimo e impero da Costantino a Teodosio I*, in «Serta Historica Antiqua» II (1989) p. 239 [= Ead., *Temî e tecniche della legislazione tardoimperiale*, Torino 2008, p. 215]).

due protagonisti, come, in effetti, per una molteplicità di altri casi⁶⁷. Ma non furono pochi i casi e le testimonianze di segno diverso. Esemplare, in proposito, l'appello rivolto ai Dioscuri dal *praefectus urbi* Tertullo⁶⁸, sotto Costanzo II, ed un sacrificio loro offerto ad Ostia, in uno degli storici santuari delle divinità⁶⁹. Preghiere ed invocazioni – come a tutti era sembrato – avevano trasformato in bonaccia un mare in tempesta e consentito alle navi di rifornire di grano una città sull'orlo della carestia (e della rivolta). Come tramandato da Ammiano Marcellino, infatti:

Moxque divini arbitrio numinis, quod auxit ab incunabulis Romam perpetuamque fore spondit, dum Tertullus apud Ostia in aede sacrificat Castorum, tranquillitas mare mollivit mutatoque in austrum placidum vento velificatione plena portum naves ingressae frumentis horrea refererunt⁷⁰.

Riti, formule e sacrifici che sarebbero stati cancellati per sempre (all'apparenza) dalla politica legislativa di Teodosio, ben più ferma rispetto a quella dei suoi predecessori, in campo religioso e, ovviamente, a partire dall'Editto di Tesalonica⁷¹. Ma si trattò davvero di quella «mort par décret» di cui ha parlato Jean Bayet nella sua ricostruzione storico-psicologica della religione romana⁷² o di

⁶⁷ Classica, per una parte rilevante del fenomeno, la visione di H. Rahner, *Miti greci nell'interpretazione cristiana*, ed. it., Bologna 1971. Sulla ben nota iniziale ostilità dell'intelligentsia cristiana nei riguardi dei *Castores*, A. van den Hoek, *Divine twins or saintly twins: the dioscursi in an early christian context*, in *Pottery, Pavements, and Paradise Iconographic and Textual Studies on Late Antiquity*, Leiden - Boston 2013, p. 255 ss. Il passaggio all'assimilazione nel credo cristiano è descritto, in termini generali, da R. MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, New Haven - London 1997, p. 103 ss. (e sulla 'conversione' specifica dei Dioscuri nei SS. Cosma e Damiano, già L. Deubner, *Kosmas und Damian. Texte und Einleitung*, Leipzig 1907, p. 43 ss.).

⁶⁸ In carica tra il 359 e il 361: *PLRE* I, s.v. Tertullus 2, pp. 882-883.

⁶⁹ Sui templi ad Ostia, merita ancora di essere ricordato il contributo di L. Ross Taylor, *The Cults of Ostia*, Baltimore 1912, pp. 22-34, a proposito dei Dioscuri. Cfr. ora Marroni, *Il culto dei Dioscuri in Italia*. I cit., p. 54 ss.

⁷⁰ Amm., 19.10.4.

⁷¹ Su un tema di tale vastità mi limito a rinviare alla prospettiva di L. De Giovanni, *Il libro XVI del Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti Chiesa-Stato*, Napoli 1991, pp. 42-54.

⁷² J. Bayet, *La religion romaine. Histoire politique et psychologique*, Paris 1973, p. 277: «Théodose a mis fin à l'ancienne religion romaine. Mort par décret. Nul geste n'offre plus clair symbole: italique, méditerranéenne, universelle, cette religion n'a cessé de se développer dans le cadre d'exigences politiques; là est la plus surprenante originalité de son évolution» [cfr. in proposito l'interpretazione di F. Sini, *Aspetti e problemi dell'universalismo romano. Ricerche di ius publicum (e ius sacrum)*, in «Diritto@Storia» XIV (2016), p. 2].

uno di quei passi della «strategia della convivenza forzata» cui si riferiva Arnaldo Momigliano in un suo celebre lavoro⁷³ e cui fanno pensare, in effetti, le sanzioni amministrative dettagliatamente previste per la violazione delle norme da parte di funzionari e dignitari di corte⁷⁴? Certo, il Serapeo di Alessandria sarebbe andato distrutto in virtù di quelle leggi: applicate, però, per mano di esaltati, come ben noto⁷⁵.

4. Da Gerolamo a Gelasio: l'intelligentsia cristiana e i Dioscuri

Ma anche altre erano, al tempo, le preoccupazioni dei grandi intellettuali cristiani. Non ultima l'attenzione – sottile – a certe pratiche della lingua latina stessa che, nei suoi usi colloquiali, recava tracce fastidiose (per taluni) dell'antico e popolare attaccamento ai Dioscuri: le locuzioni ‘*per aedem Pollucis*’ (spesso nella forma gergale ‘*edepol!*’) o ‘*me Castor*’ (di frequente ‘*ecastor*’) erano ormai comuni intercalari, perlopiù innocue espressioni rafforzative del discorso, piuttosto che antiche formule di giuramento⁷⁶, ma dalle quali il buon cristiano si sarebbe dovuto comunque tenere lontano, come sottolineato da Gerolamo, all'epoca segretario e consigliere del vescovo di Roma che, primo, si era fregiato del titolo di *pontifex maximus* e al quale era indirizzata la lettera che appare importante per uno specifico passaggio:

Absit, ut de ore Christiano sonet, ‘Iuppiter omnipotens’; et ‘me Hercule’, et ‘me Castor’, et caetera magis portenta, quam numina⁷⁷.

⁷³ A. Momigliano, *Storiografia pagana e cristiana nel secolo IV d.C.*, in Id. (cur.), *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, ed. it., Torino 1968, pp. 89-110.

⁷⁴ Sui provvedimenti in materia, specie quelli dei bienni 381-382 e 391-392, ora inseriti in CTh 16.10 (*De paganis, sacrificiis et templis*) v. A. Barzanò, *Il cristianesimo nelle leggi di Roma Imperiale*, Milano 1996, p. 234-238; I. Sandwell, *Outlawing 'Magic' or Outlawing 'Religion'? Libanius and the Theodosian Code as Evidence for Legislation against 'Pagan' Practices*, in W.V. Harris, *The Spread of Christianity in the First Four Centuries. Essays in Explanation*, Leiden 2005, pp. 87-123; P. Siniscalco, *Il cammino di Cristo nell'impero romano*, Roma-Bari 2009, pp. 220-224; I. Fagnoli, *Politica religiosa di Teodosio il Grande e abolizione delle Olimpiadi: tra Cedreno e il Codex Theodosianus*, in «Index» XXXIX (2011), pp. 576–587.

⁷⁵ Sul fanatismo dei monaci protagonisti dell'azione, A. Baldini, *Problemi della tradizione sulla 'distruzione' del Serapeo di Alessandria*, in «RSA» XV (1985), pp. 97-152.

⁷⁶ In effetti un tempo riservate alle sole donne: come ricorda Aulo Gellio, riferendo a Varrone la notizia (Gell., 11.6); in proposito, H. Wagenvoort, *The Goddess Ceres and her Roman Mysteries* (1960), in Id., *Pietas. Selected studies in Roman religion*, Leiden 1980, pp. 128-130.

⁷⁷ Secondo la puntualizzazione di Gerolamo in una celebre lettera inviata a Damaso (Hier., *epist.* 21.13).

Charles Pietri ha ben potuto mettere in rilievo il punto di vista dell'autorità papale: che non dovrebbe destar troppa meraviglia⁷⁸. Ancora a vent'anni circa dall'editto di Tessalonica⁷⁹, del resto, tra i bersagli della critica di Prudenzio nel *Contra Symmachum*⁸⁰ rientrava proprio la pervicace venerazione, di parte della cittadinanza, delle statue dei *Gemini fratres* di cui, come per molti culti pagani, il clima di instabilità ed incertezza aveva favorito, anche a causa della celebre vicenda della rimozione dell'altare della Vittoria, una certa quale riviviscenza, in animoso contraddittorio con i cristiani⁸¹. Prudenzio aveva infatti raccolto la sfida intellettuale di Simmaco – che pure ammirava – nel timore di veder differire nel tempo il trionfo del cristianesimo. Ancora Claudiano, del resto, sul finire del IV secolo poteva permettersi la licenza, da vecchio pagano e poeta di corte quale egli era, di paragonare ai Dioscuri nell'atto di sventare un naufragio nientedimeno che i Teodosii, custodi della nave dell'impero e in missione per portare pace ai popoli: così come aveva già fatto nella celebrazione del III consolato di Onorio, sempre sfruttando il tema dell'amore tra fratelli e alludendo ad Onorio⁸².

Ma, e soprattutto, il persistere della popolarità dei Dioscuri nel tardoantico ha lasciato tracce di grande rilievo in campo artistico, come R. Bianchi Bandinelli e P. Zanker non hanno mancato di sottolineare⁸³. Studi più recenti, e più

⁷⁸ Ch. Pietri, *Concordia apostolorum et renovatio urbis (culte des martyrs et propagande pontificale)*, in «Mefr» LXXIII (1961), p. 311: «Pourquoi s'étonner si Damase, dans son ambition de donner à Rome ses véritables héros et ses vrais patrons, suggère de remplacer les Dioscures, encore populaires, par les deux apôtres?».

⁷⁹ Valgano, in generale, le affermazioni sul punto di M. Bianchini, *Cristianesimo e impero fra IV e V secolo: influenze reciproche in tema di matrimonio, giustizia, calendario*, in «RDR» XXI (2021), 10: «I provvedimenti di Teodosio traducono in concreto opzione religiosa e scelta politica: l'unità di fede sostiene l'unità dell'impero, o anche: unico impero, unico imperatore, unico Dio, costruzione che non ammette deroghe. E, infatti, l'imperatore combatte eresie e altri credi, proprio in nome dell'unità dell'impero, che diventa confessionale e intollerante, nel senso che discrimina quanti osservano un culto diverso da quello ortodosso, professato dai cristiani cattolici».

⁸⁰ Prud., *c. Symm.* 1.222-227. Ricontri sulle affermazioni prudenziane in proposito sono effettuati da A. Ambrogi, *Documentazione sulla statuarìa a Roma nel V secolo*, in A. Di Berardino - G. Pilara - L. Spera (curr), *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito. Atti della Giornata di studio (Roma, 6 dicembre 2010)*, Roma 2012, pp. 158-160.

⁸¹ In proposito, rinvio alle considerazioni seminali di P. Brown, *Il saeculum: l'elefante nella stanza*, in *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, I, Roma 2013, pp. 675-678.

⁸² Claud., *De bello Gildonico*, 214-220.

⁸³ Per i dettagli evidenziati da R. Bianchi Bandinelli, *Roma. La fine dell'arte antica*², Milano 2012, p. 212; e P. Zanker, *Un'arte per l'impero. Funzione e intenzione delle immagini nel mondo romano*, ed.

specifici sul tema, hanno in effetti messo in luce la consistenza (in termini di durata e di prodotti) della realizzazione di decorazioni, di manufatti, di dediche votive, in vaste zone dell'impero, con soggetti imperniati sui *Castores*, ove spiccano le opere in ceramica⁸⁴ e la scultura funeraria⁸⁵ e dove prende via via piede una raffigurazione in forma cristianizzata dei gemelli: che iniziano eventualmente ad indossare il mantello o la tunica e diventano S. Pietro e S. Paolo o, ancora i Santi Cosma e Damiano. Non manca, certo, la produzione del *typos* puro dell'effigie dei Dioscuri. Anzi, è verosimile che all'interno della cerchia dell'aristocrazia cittadina (alta e media), che avrà costituito la fetta principale della committenza di tali opere, si possano individuare la maggior parte di coloro contro i quali, ancora sul declinare del V secolo, si scagliava in modo preciso e diretto il vescovo di Roma Gelasio per avversare episodi di 'rinascenza paganesimo', non trascurando di prendere di mira (e di irridere) gli atti di culto a favore di Castore e Polluce⁸⁶:

Castores vestri certe, a quorum cultu desistere noluitis, cur vobis opportuna maria minime praebuerunt, ut hiemis tempore venirent huc navigia cum frumentis, et civitas inopia minime laboraret? an diebus sequentibus hoc futurum est aestatis, a Deo constitutum beneficium est, non Castorum vana persuasio? Dicite nobis nec Christiani, nec pagani, ubique perfidi, nusquam fideles, ubique corrupti, nusquam integri, qui tam utrumque tenere non potestis, quam sibi utrumque contrarium est.

Il Papa quindi, ancora nel 494, esprime tutta la sua riprovazione ed il fastidio per la celebrazione di riti (a suo avviso) superstiziosi e licenziosi al senatore romano Andromaco, destinatario dello scritto polemico: è, tutto sommato, la dimostrazione della sopravvivenza di un certo attaccamento popolare nei confronti dei Dioscuri, almeno fino alla fine del V secolo, quando Gelasio affrontò la questione⁸⁷.

it., Milano 2002, p. 164, p. 172.

⁸⁴ Come messo a fuoco da A. van den Hoek, *Divine twins or saintly twins: the dioscursi in an early christian context*, in *Pottery, Pavements, and Paradise Iconographic and Textual Studies on Late Antiquity*, Leiden - Boston 2013, p. 255 ss.

⁸⁵ In modo puntuale, F. Guidetti, *La riscoperta della concorrenza: immagini di rituali e cerimonie nei sarcofagi urbani tardoantichi*, in «SCO» LXIII (2017), pp. 407-445.

⁸⁶ Gelas., *adv. Andromach.* 18.176: su cui van den Hoek, *Divine twins or saintly twins*, cit., p. 295.

⁸⁷ La lettera fu scritta nel più ampio contesto della lotta ideologica contro i *Lupercalia*: G. Pomarès, *Introduction*, in Id. (cur.), *Gélase I^{er}. Lettre contre les Lupercales et dix-huit messes du Sacramentaire léonien*, Paris 1959, pp. 11-19.

5. *Epilogo*

Quando l'esistenza di un paganesimo civico cominciò in modo netto, ormai, a perdere di senso, Gregorio Magno, in un passaggio che costituisce un chiaro *revirement* della politica praticata fino a qualche mese prima⁸⁸, incaricò un suo messo, l'abate Mellito, di comunicare al vescovo di Canterbury Agostino della programmatica volontà di convertire i templi pagani in luoghi di culto cristiano, una volta benedetti con acqua santa gli spazi e deposte nelle urne le reliquie per la devozione⁸⁹:

Cum vero vos Deus omnipotens ad reverendissimum virum fratrem nostrum Augustinum episcopum perduxerit, dicite ei quid diu mecum de causa Anglorum cogitans tractavi, videlicet quia fana idolorum destrui in eadem gente minime debeant, sed ipsa quae in eis sunt idola destruantur. Aqua benedicta fiat, in eisdem fanis aspergatur, altaria construantur, reliquiae ponantur, quia si fana eadem bene constructa sunt, necesse est ut a cultu daemonum in obsequium veri Dei debeant commutari, ut dum gens ipsa eadem fana non videt destrui, de corde errorem deponat, et, Deum verum cognoscens ac adorans, ad loca quae consuevit familiariter concurrat.

Probabilmente ben edotto sulla vita quotidiana in Britannia dai suoi collaboratori⁹⁰, Gregorio preferì dedicare i propri sforzi missionari alla conversione degli spazi (un tempo) pagani, in ciò salvando, secondo una celebre interpretazione, l'«Occidente romano» ed indicando la via per una futura pacifica convivenza⁹¹.

È forse la tappa estrema del percorso disegnato da Peter Brown, in una altrettanto nota proposta di visione d'insieme: la traslazione e il culto delle reliquie permetteranno che i santi si sostituiscano ai patroni delle città di un tempo, in un complesso processo di conversione della società che, in tal modo, partecipò

⁸⁸ R.A. Markus, *Gregory the Great and a Papal Missionary Strategy*, in «Studies in Church History» VI (1970) pp. 29-38 (ora, più in generale, Id., *Gregorio Magno e il suo mondo*, Milano 2001, pp. 202-208); L. Pégolo, *Relaciones de poder en el epistolario del siglo VI: el Regestum de Gregorio Magno*, in S. Gasparri (cur.), *Alto Medioevo mediterraneo*, Firenze 2005, pp. 103-123; cfr. F. Spiegel, *The tabernacula of Gregory the Great and the conversion of AngloSaxon England*, in «Anglo-Saxon England» XXXVI (2007), pp. 1-13.

⁸⁹ Gregorio Magno, *Lettere*, XI, 56.15 [in V. Recchia (cur.), *Opere di Gregorio Magno*, V.4, Roma 1999, p. 162 s.]: in proposito, v. ora L. Carrera Airola, *La epistula ad Mellitum de Gregorio Magno y la reinvencción de lo sagrado: texto y contexto*, in «Grecorromana» II (2020), pp. 114-149.

⁹⁰ Markus, *Gregorio Magno e il suo mondo*, cit., 204.

⁹¹ A. Momigliano, *Introduzione. Il cristianesimo e la decadenza dell'Impero romano*, in Id. (cur.), *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo*, cit., pp. 3-19.

al consolidamento del nuovo monoteismo in danno dei culti tradizionali romani, incluso, e tra i primi, quello dei Dioscuri⁹².

⁹² Per riscontri sul culto dei Dioscuri in Britannia, R. Stupperich, *A Reconsideration of some Fourth-Century British Mosaics*, in «*Britannia*» XI (1980), p. 294 n. 25; A. Parker, *The Archaeology of Roman York*, Stroud 2019, p. 68; S. Rinaldi Tufi, *Archeologia delle province romane*, Roma 2021, p. 124.