

FORMA APERTA

1

*Acri Sanctorum Investigatori*

Miscellanea di studi in memoria di Gennaro Luongo

a cura di  
Luca Arcari



«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

FORMA APERTA  
RICERCHE DI STORIA CULTURA E RELIGIONI

*Forma aperta. Ricerche di storia, culture, religioni*

La collana internazionale Forma Aperta si propone di contribuire allo sviluppo degli studi scientifici sulle religioni in un'ottica multidisciplinare. La collana promuove metodologie innovative attraverso la pubblicazione di volumi e saggi che affrontino lo studio dei linguaggi, delle norme, delle credenze e delle pratiche religiose in ambiti geoculturali diversi, dall'antichità a oggi. L'obiettivo è quello di favorire l'approfondimento e la diffusione di ricerche attente ai più recenti sviluppi teorici e interpretativi.

*Open form. Studies in history, cultures, and religions*

The international series Open Form aims to contribute to the development of scientific studies on religions from a multidisciplinary perspective. The series promotes innovative methodologies through the publication of monographs and essays dealing with the study of religious discourses, norms, beliefs and practices in different geo-cultural contexts, from antiquity to the present. The aim is to favour the circulation of critical studies acknowledging the most recent theoretical and interpretative frameworks.

*Direzione/Directors*

LUCA ARCARI (Università di Napoli Federico II),  
CHIARA GHIDINI (Università di Napoli L'Orientale)

*Comitato scientifico/Scientific Board*

ERICA BAFFELLI (University of Manchester),  
SERGIO BOTTA (Sapienza Università di Roma),  
JAN BREMMER (University of Groningen),  
CRISTIANA FACCHINI (Università di Bologna),  
FABIO RAMBELLI (University of California, Santa Barbara),  
ALESSANDRO SAGGIORO (Sapienza Università di Roma),  
MARISA TORTORELLI (Università di Napoli Federico II).

*Comitato editoriale/Editorial Board*

ALESSANDRO POLETTO (Columbia University, New York),  
EMILIANO RUBENS URCIUOLI (Max-Weber-Kolleg, Erfurt)

*Acri Sanctorum Investigatori*

Miscellanea di studi in memoria  
di Gennaro Luongo

a cura di Luca Arcari

«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER

*Acri Sanctorum Investigatori*  
Miscellanea di studi in memoria di Gennaro Luongo  
a cura di Luca Arcari

© 2019 «L'ERMA» di BRETSCHNEIDER  
Via Marianna Dionigi, 57 – 00193 Roma  
www.lerma.itm

Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione  
di testi e illustrazioni senza il permesso scritto dell'Editore

*Sistemi di garanzia della qualità*  
UNI EN ISO 9001:2015

*Sistemi di gestione ambientale*  
ISO 14001:2015

**Acri Sanctorum Investigatori**

Miscellanea di studi in memoria di Gennaro Luongo: / a cura di Luca Arcari -  
«L'ERMA» di BRETSCHNEIDER, 2019 - 938 p. ; 24 cm. (*Forma aperta. Ricerche  
di storia cultura e religioni ; 1*)

ISBN CARTACEO 978-88-913-1885-5

ISBN DIGITALE 978-88-913-1887-9

CDD 200.9

1. Archeologia cristiana
2. Religioni-storia

## INDICE

Luca Arcari (Università di Napoli Federico II) – <i>Nota del curatore</i> . . . . . p.	11
Sofia Boesch Gajano (Università di Roma Tre) – <i>Il culto dei santi: antiche e nuove consonanze disciplinari</i> . . . . . »	15
Antonio Vincenzo Nazzaro (Accademia dei Lincei, Roma - Università di Napoli Federico II) – <i>Ricordo di Gennaro Luongo</i> . . . . . »	27
Valerio Petrarca (Università di Napoli Federico II) – <i>Ricordo di Gennaro Luongo</i> . . . . . »	35

### PARTE I

#### TRA ANTICHITÀ E MEDIOEVO

Marisa Tortorelli Ghidini (Università di Napoli Federico II) – <i>Notte, non luce in Heraclit. B 16 DK</i> . . . . . »	41
Carmine Pisano (Università di Napoli Federico II) – “ <i>Santo</i> ” e “ <i>santità</i> ” nella <i>Grecia antica</i> . . . . . »	49
Luca Arcari (Università di Napoli Federico II) – <i>Elementi giudaici (e/o proto-cristiani) in P. Bon. IV? Alcune osservazioni</i> . . . . . »	59
Giuseppina Matino (Università di Napoli Federico II) – <i>Annotazioni sulla lingua dei documenti greci di Babatha</i> . . . . . »	71
Crescenzo Formicola (Università di Napoli Federico II) – « <i>Tot bella per orbem, / tam multae scelervm facies</i> »: la drammatica attualità dell'epilogo della prima georgica di Virgilio. . . . . »	87

Ferruccio Conti Bizzarro (Università di Napoli Federico II) – <i>Alcuni termini rari nell'Onomasticon di Polluce</i> . . . . .	» 99
Maria Grazia Bianco (Libera Università Maria Santissima Assunta di Roma) – <i>Il "sacro", a partire dai primi secoli cristiani</i> . . . . .	» 109
André Vauchez (École française de Rome - Université de Nanterre, Paris X) – <i>Gerusalemme fra città santuario e città escatologica nella cristianità dei secoli IV-XVI</i> . . . . .	» 123
Maria Pia Ciccarese (Sapienza Università di Roma) – <i>La canna e la penna. I due sensi del κάλαμο biblico</i> . . . . .	» 131
Fabrizio Pagano (Università di Napoli Federico II) – <i>Loca illustrare: trasformazioni e sopravvivenze semantiche in testi pagani e cristiani</i> . . . . .	» 149
Maria Rosaria Petringa (Università di Catania) – <i>Uno pseudogrecismo fortunato: a proposito della forma haemorrhōissa nei testi patristici</i> . . . . .	» 161
Renzo Infante (Università di Foggia) – <i>Gesù di Nazareth, ortodossia ed eterodossia di un giudeo marginale</i> . . . . .	» 169
Gilberto Marconi (Università del Molise) – <i>Il rovello e la fiducia. I processi decisionali di Giuseppe nel Protovangelo di Giacomo</i> . . . . .	» 181
Clementina Mazzucco (Università di Torino) – <i>Riferimenti paolini nella Passio Perpetuae et Felicitatis</i> . . . . .	» 193
Gilda Sansone (Università di Foggia) – <i>Le epistole di Novaziano tra dottrina e codificazione letteraria</i> . . . . .	» 207
Lorenzo Perrone (Università di Bologna) – <i>In cammino con la Parola: esodo d'Israele e progresso dell'anima secondo Origene. Note di lettura sull'Omelia XXVII sui Numeri</i> . . . . .	» 227
Francesca Cocchini (Sapienza Università di Roma) – <i>La giustificazione per fede: Rm 3,21-31 nel Commento alla Lettera ai Romani di Origene</i> . . . . .	» 247
Elena Zocca (Sapienza Università di Roma) – <i>(Ri-)Scrivere di santi: sulle tracce di Agnese</i> . . . . .	» 261

- Maria Veronese (Università di Padova) – *Amplificazioni retoriche nella traduzione latina della Passio Pionii*. . . . . » 285
- Daniele Tripaldi (Università di Bologna) – *Il greco del Vangelo segreto secondo Giovanni (NHC II,1 // IV,1): appunti di una nuova traduzione*. . . . . » 295
- Luigi Longobardo, Roberto Della Rocca (Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale – sez. San Tommaso, Napoli) – *Il modello agiografico di Ilario di Poitiers: un vescovo per tutte le stagioni*. . . . . » 317
- Giovanni A. Nigro (Università di Bari) – *Esegesi e fonti dell'Hom. in Ps. 44 di Basilio di Cesarea*. . . . . » 343
- Carla Lo Cicero (Università di Roma Tre) – *La traduzione latina del panegirico di Basilio di Cesarea per la martire Giulitta tramandata nel Par. Lat. 10593*. . . . . » 367
- Roberto Palla (Università di Macerata) – *Su un distico inserito tra gli epitaffi per Basilio di Gregorio Nazianzeno*. . . . . » 387
- Maria Grazia Moroni (Università di Macerata) – *La tradizione epigrammatica e i versi A Giganzio (Greg. Naz., Epigr. 1-2)*. . . . . » 391
- Sabrina A. Robbe (Università di Chieti-Pescara) – *La ricerca del pathos nella traduzione evagriana della Vita di Antonio*. . . . . » 403
- Marialuisa Anecchino (Università di Napoli Federico II) – *La volontà umana nel mistero della salvezza nel pelagiano De induratione cordis pharaonis*. . . . . » 415
- Isabella D'Auria (Università di Napoli Federico II) – *Motivi polemi- ci antipagani in versi: Commodiano, Instr. 1,6 e Prudenzio, C. Symmach. 1,197-244*. . . . . » 433
- Marcello Marin (Università di Foggia) – *Timor mortis: sviluppi di un topos nell'omiletica agostiniana*. . . . . » 451
- Vincenzo Lomiento (Università di Foggia) – *“Intreccio d'amore”: l'esordio del terzo libro delle Confessioni di Agostino*. . . . . » 461
- Teresa Piscitelli (Università di Napoli Federico II) – *Agostino, vescovo di Ippona, Macedonio, vicarius Africae: un caso di intercessio episcopalis (Epist. 152 e 153)*. . . . . » 475

- Vittorino Grossi (Institutum Patristicum “Augustinianum”, Roma)  
– *La memoria dei martiri in epoca postcostantiniana. I Sermones de sanctis di Agostino d’Ippona* . . . . . » 497
- Edoardo Bona (Università di Torino) – «*Causas erroris non est meum exponere*» (*Hier.*, Pr. Pent.). *Riflessioni sulla LXX nei prologhi alla Vulgata* . . . . . » 519
- Carmine Iannicelli (Centro di Studi e Documentazione su Paolino di Nola) – *Il riuso funzionale di Catullo in Paolino di Nola* . . . . . » 545
- Raffaella Pierobon Benoit (Università di Napoli Federico II) – *Cristiani a Tell Barri (Siria)* . . . . . » 583
- Antonino Isola (Università di Perugia) – *Il monachesimo di Eulalio nella Siracusa di fine V sec. (secondo [Redempt.], Vita Fulg. 8-9)* . . . . . » 601
- Donato De Gianni (Bergische Universität, Wuppertal) – *Su due loci critici del poema dell’Heptateuchos (iud. 210 e 407)* . . . . . » 613
- Paola Santorelli (Università di Napoli Federico II) – *Poesia e prosa per un vescovo amico: Venanzio Fortunato racconta Germano, vescovo di Parigi* . . . . . » 623
- Carlo Ebanista (Università del Molise) – *Il calendario marmoreo napoletano: dalla basilica di S. Giovanni Maggiore all’atrio paleocristiano dell’insula episcopalis* . . . . . » 639
- Marcello Rotili (Università della Campania “Luigi Vanvitelli”) – *La produzione di ceramica graffita nell’Italia Meridionale* . . . . . » 677
- Amalia Galdi (Università di Salerno) – *Le diocesi in Italia meridionale tra XI e XIII secolo: il “caso” di Frigento* . . . . . » 699
- Raffaele Giglio (Università di Napoli Federico II) – *La Commedia: la Bibbia rinnovata. Primi appunti* . . . . . » 713

## PARTE II

## SVILUPPI SUCCESSIVI

- Giovanni Vitolo (Università di Napoli Federico II) – *San Gennaro e il culto delle immagini a Napoli. A proposito di alcune recenti pubblicazioni* ..... » 729
- Claudio Micaelli (Università di Macerata) – *Il «disonor del Gologota» tra Tertulliano e Manzoni* ..... » 745
- Rosanna Sornicola (Università di Napoli Federico II) – *Storie di trasformazione e “decadimento” di strutture linguistiche. I continuatori di astrologus nei dialetti italiani e l’etimologia di una problematica costruzione del napoletano (pata pat ‘e ll’acqua)* ..... » 759
- Marco Rizzi (Università Cattolica del S. Cuore, Milano) – *A proposito di una pagina di agiografia femminile nella pittura italiana del ’500: la fonte del programma iconografico di Lotto a Trescore Balneario* ..... » 779
- Ugo Dovere (Università “Suor Orsola Benincasa”, Napoli) – *Ambrogio Staibano, agiografo agostiniano* ..... » 787
- Pasquale Sabbatino (Università di Napoli Federico II) – *L’agiografia dipinta di san Gennaro. Il Domenichino nelle Vite de’ pittori, scultori e architetti moderni di Bellori* ..... » 809
- Marcella Campanelli (Università di Napoli Federico II) – *Alfonso Maria de Liguori, dalla prassi forense all’impegno pastorale* ..... » 823
- Maria Luisa Chirico (Università della Campania “Luigi Vanvitelli”) – *Il Monumentum Neapolitanum per Livia Doria Carafa* ..... » 835
- Maria Amodio (Università di Napoli Federico II) – *«An Interesting Sight to Foreigners»: il fascino del miracolo di san Gennaro e delle catacombe napoletane sui viaggiatori stranieri tra il XVIII e il XIX secolo* ..... » 849
- Vincenzo Trombetta (Università di Salerno) – *Fonti d’archivio per la storia della Real Biblioteca Borbonica: i protocolli del Consiglio di Stato (1848-1861)* ..... » 865

Sara Laudiero (Università di Napoli Federico II) – <i>«Per terger l'alma mia». Le poesie religiose di Vincenzo Padula</i> . . . . .	» 883
Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II) – <i>Gabriel Tarde nei Soziologische Grundbegriffe di Max Weber</i> . . . . .	» 899
Enrico dal Covolo (Pontificia Università Lateranense, Roma) – <i>Il Lazzaro di Pirandello e i Padri della Chiesa</i> . . . . .	» 905
Francesca Longo Auricchio (Università di Napoli Federico II) – <i>Due messaggi di Karol Kerényi a Achille Vogliano</i> . . . . .	» 917
Fulvio Tessitore (Accademia dei Lincei, Roma – Università di Napoli Federico II) – <i>Una nota su Heidegger interprete di Troeltsch, con qualche osservazione</i> . . . . .	» 925
Andrea Milano (Università di Napoli Federico II) – <i>Sulla “essenza del cristianesimo”</i> . . . . .	» 935
TABULA GRATULATORIA . . . . .	» 939

ROSANNA SORNICOLA

## STORIE DI TRASFORMAZIONE E “DECADIMENTO” DI STRUTTURE LINGUISTICHE.

I CONTINUATORI DI *ASTROLOGUS*  
NEI DIALETTI ITALIANI E L'ETIMOLOGIA  
DI UNA PROBLEMATICA COSTRUZIONE  
DEL NAPOLETANO (*PATA PAT 'E LL'ACQUA*)<sup>1</sup>

È un fatto interessante e ben noto che, come tutte le strutture dei sistemi culturali, anche quelle linguistiche possano subire delle trasformazioni di forma e significato e in alcuni casi un “decadimento” dei segni che le compongono, in particolare del loro valore semantico. Può trattarsi di un adattamento a contesti di uso diversi da quelli originari, più modesti per ambito socio-culturale. La trasmissione di parole latine ai volgari romanzi mostra non pochi esempi di questi processi. Un serbatoio di straordinaria ricchezza al riguardo è costituito dalle parlate dialettali, che spesso conservano schegge di esperienze di vita storica antiche di cui si fa fatica a riconoscere la continuità, per le loro alterazioni di significante e di significato. La sfera magico-religiosa offre numerosi esempi di questi fenomeni, e non c'è da meravigliarsene, dal momento che religione e magia costituiscono una parte centrale della vita di quelle masse popolari il cui apporto alla storia delle lingue è fondamentale, anche se spesso oscuro.

Vorrei qui discutere due casi di trasformazione e “decadimento” che mi sem-

---

<sup>1</sup> Nell'articolo si farà riferimento alle seguenti abbreviazioni: AIS = *Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz*, a cura di K. JABERG, J. JUD, tt. I-VIII, Zofingen-Ringier 1928-1940; BATTAGLIA = *Grande dizionario della lingua italiana*, a cura di S. BATTAGLIA, tt. I-XXI e supplemento, Torino 1961-2003; Ernout-Meillet = *Dictionnaire étimologique de la langue latine*, a cura di A. ERNOUT, A. MEILLET, Paris 1967; FEW = *Französisches Etymologisches Wörterbuch. Eine Darstellung des galloromanischen Sprachschatzes*, a cura di W. VON WARTBURG, tt. I-XXVI, Bonn, poi Basel 1922-; LEI = *Lessico etimologico italiano*, a cura di M. PFISTER, W. SCHWEICKARD, Wiesbaden 1979-.

brano emblematici: i continuatori di *astrologus* nelle parlate italo-romanze e lo sviluppo di una espressione caratteristica del napoletano, antica ma ancora in uso, *o pata pat e l'acqua* “un diluvio d'acqua, una pioggia a diretto”, la cui etimologia pone a mio avviso interessanti problemi di analisi linguistica ed è forse riconducibile ad un contesto di culti della religione mitraica.

Nel mondo romano l'*astrologus* era una figura ben presente sin dal II secolo a.C., forse importata dagli schiavi siriaci e con una diffusione negli strati più bassi del popolo<sup>2</sup>. I termini greci ἀστρολογία e ἀστρολόγος, presi a prestito nel latino *astrologia* e *astrologus*, denotavano rispettivamente la conoscenza delle stelle, cioè l'astronomia, e l'astronomo. Il termine ἀστρολογία nel senso di “astronomia” è attestato in greco in Senofonte (*Mem.* 4,7,4) e in Aristotele (in cui il termine si riferisce anche all'unico settore della matematica che collega i numeri al movimento, si veda *Metaph.* 989b 33). Lo sviluppo nell'accezione di “astrologia”, con le connotazioni negative di insieme di superstizioni in rapporto alla dottrina caldea della natività, è ben attestato da Sesto Empirico (*Adv. math.* 5). La critica serrata condotta in quest'opera nei confronti dei ciarlatani Caldei attesta il decadimento della disciplina da conoscenza teorica e tecnica, utile per vari scopi pratici come la cura dei campi e la navigazione, a superstizione popolare, in un contesto culturale in cui le masse popolari dovevano essere soggiogate dalle figure degli ἀστρολόγοι. Il riferimento ad ἀστρολόγος, non come “astronomo”, ma come “astrologo”, peraltro, è già presente in Epicuro (*Ep.* 2,93,19 [ed. USENER]) e nei *LXX* (Is 47,13)<sup>3</sup>. È possibile che i due significati, che rimandano a livelli diversi di conoscenza, l'ἀστρολογία come settore della matematica o come dottrina della natività (γενεθλιαλογία), oggetto di superstizione da parte delle masse popolari, siano coesistiti a lungo. Fanno propendere per questa ipotesi anche gli usi dei termini *astrologia* e *astrologus* nelle fonti latine pre-classiche e classiche. Tecnicismi adottati dal greco, come tanti altri in rapporto ai saperi della scienza greca o orientale di tramite greco, i due termini erano entrati in latino con i valori semantici originari, rispettivamente, di “astronomia” e “astronomo”, valori che avevano mantenuto in epoca classica.

*Astrologus* nel significato di “astrologo, interprete dei segni celesti” è attestato in Ennio (*Iphig.* 249-251)<sup>4</sup>, in un contesto che ha come modello Eur., *Iph. Aul.* 956-958. È Achille che parla in maniera irridente dei profeti del futuro (il passo di Ennio è conservato da Cicerone, *Rep.* 1,30): «astrologorum signa in caelo quid sit observationis, / cum capra aut nepa aut exoritur nomen aliquod beluarum, / quod est ante pedes nemo spectat, caeli scrutantur plagas».

Le differenze tra i termini *astronomia* e *astrologia* trovano una sistematizzazione

<sup>2</sup> Si veda E. BOER, *Astrologie*, in *Der kleine Pauly. Lexikon der Antike*, Stuttgart 1975, t. I, pp. 660-664 (spec. p. 662b).

<sup>3</sup> Il termine è attestato anche da fonti epigrafiche, in una iscrizione di Delfi del I secolo a.C.

<sup>4</sup> Cito dall'edizione della Loeb, a cura di E.H. WARMINGTON, *Remains of Old Latin: Ennius - Caecilius*, Cambridge, Mass. 1989, p. 310.

enciclopedica in epoca tarda nei trattati di Isidoro di Siviglia che, in base all'utilizzazione di fonti classiche<sup>5</sup>, opera le seguenti distinzioni:

Inter astronomiam (...) et astrologiam aliquid differt. Nam astronomia caeli conversionem, ortus, obitus motusque siderum continet, vel qua ex causa ita vocentur. Astrologia vero partim naturalis, partim superstitiosa est. Naturalis, dum exsequitur solis et lunae cursum vel stellarum certasque temporum stationes. Superstitiosa vero illa est, quam mathematici sequuntur, qui in stellis augurantur (...) siderumque cursu nativitates hominum et mores praedicare conantur (*Orig.* 3,26);

Astronomia est lex astrorum. Astrologia est ratio, quae conversionem caeli et signorum definit potestatesque et ortus siderum et occasus. Hanc mathematici sequuntur (*Diff.* 2,152).

I diversi valori semantici dei termini in esame, tra riferimento alla scienza astro-nomica e designazione di conoscenze e pratiche di previsione del futuro in base all'analisi dei movimenti degli astri, sono presenti nelle fonti latine di epoca pre-classica e classica in maniera che lascia intravedere dinamiche sociali e culturali caratteristiche del mondo romano. Come ha osservato Jim Tester, nella sua *Storia dell'astrologia occidentale*, nella Roma repubblicana

esistevano (...) così come esistono oggi, almeno due tipi di astrologi e due tipi di astrologia. Da una parte vi erano i “guaritori”, i venditori ambulanti di oroscopi, collocabili sullo stesso livello degli indovini e dei maghi che affliggevano la plebe romana. Dal momento che erano tutti “orientali” e stranieri, divennero persone sospette nei periodi di tumulto civile. Dall'altra parte si ponevano gli astrologi “scientifici”, provenienti per lo più da Alessandria ma anche dalla Grecia, che svilupparono la teoria e la pratica dell'arte al livello intellettuale dei Romani istruiti<sup>6</sup>.

Tester aggiunge inoltre che

nel corso di tutta la storia romana si presentano due forme di atteggiamento nei confronti di quest'ultimo tipo di astrologia: una di accettazione (sebbene generalmente ciò si verificasse solo nel caso dell'astrologia “debole”, dato che pochi romani accettavano un fatalismo assoluto) e una di rifiuto,

<sup>5</sup> Cfr. Cic., *De orat.* 1,187: «omnia fere, quae sunt conclusa nunc artibus, dispersa (...) quondam fuerunt; ut (...), in astrologia caeli conversio ortus obitus motusque siderum».

<sup>6</sup> J. TESTER, *Storia dell'astrologia occidentale. Dalle origini alla rivoluzione scientifica*, Genova 1990, p. 84.

condizionata da una più o meno rilevante propensione a riconoscere una qualche influenza delle stelle sulle vite degli uomini<sup>7</sup>.

Il diverso destino degli astrologi “scientifici” e dei maghi e indovini consultati dal popolo si può ripercorrere anche attraverso la storia delle persecuzioni di cui questi ultimi furono frequentemente oggetto<sup>8</sup>.

Ma per comprendere le trasformazioni semantiche della famiglia di parole in esame, ed in particolare del nome *astrologus*, nella gran messe di continuatori dialettali italo-romanzi è di fondamentale importanza tener presente la posizione della Chiesa, specialmente a partire dal periodo post-costantiniano in cui essa diventa fattore di accelerazione delle trasformazioni del mondo pagano in quello cristiano e co-protagonista del passaggio all’Impero romano-cristiano. La Chiesa primitiva sembra avere avuto posizioni di condanna più o meno accese o sfumate nei confronti dell’astrologia e degli astrologi<sup>9</sup>, ma una decisione ufficiale al riguar-

---

<sup>7</sup> *Ibid.*, pp. 84-85. Le diverse scuole filosofiche ebbero atteggiamenti differenti nei confronti dell’astrologia e degli astrologi: «[Gli] Epicurei come Lucrezio, con il loro materialismo ateo e il loro desiderio di liberare l’uomo da tutte le paure superstiziose, erano obbligati a opporsi all’astrologia e lo stesso valeva per gli scettici accademici come Cicerone e gli eclettici come Plinio» (*ibid.*, p. 85). Per gli stoici invece «il Fato governava ogni cosa ed era cura dell’uomo saggio agire in sintonia con esso piuttosto che contro di esso, perché solo così era possibile raggiungere quell’affrancamento dagli affanni che era l’aspirazione comune tanto dello stoico quanto dell’epicureo. Tutte le cose nell’universo obbedivano alla legge del Fato, sicché la “simpatia cosmica” risultava essere un principio naturale per il pensiero stoico. Gli Stoici furono infatti i primi a supporre che le stesse leggi fisiche andassero riferite sia ai corpi celesti che a quelli terreni, in contrapposizione all’opinione aristotelica secondo la quale le leggi del mondo sublunare sono differenti da quelle del mondo celeste (...) Lo Stoicismo era perciò naturalmente propenso ad accettare l’astrologia e si presentava anche come un “credo” adatto ai Romani. Mentre gli Epicurei consigliavano all’uomo saggio di allontanarsi dalle distrazioni e dai pericoli della vita politica, gli Stoici enfatizzavano il dovere del saggio verso lo Stato, il suo impegno nella politica» (*ibid.*, pp. 86-87).

<sup>8</sup> Cfr. *ibid.*, p. 85.

<sup>9</sup> *Ibid.*, p. 91. Tester ritiene che la Chiesa dei primi secoli non espresse una condanna netta degli astrologi, conformemente all’opinione di A. BOUCHÉ-LECLERCQ, *L’astrologie grecque*, Paris 1899, pp. 616-619. Cfr. L. DE GIOVANNI, *Costantino e il mondo pagano*, Napoli 1977, pp. 38-40, spec. p. 38, in cui lo studioso osserva che «i cristiani avevano da sempre considerato i riti divinatori, così come quelli magici, tra i loro peggiori nemici; anzi testimoniavano che indovini e maghi erano stati coloro che, più di ogni altro, avevano spinto gli imperatori pagani alle persecuzioni». De Giovanni ricorda giustamente le posizioni della tradizione apologetica, alcune delle quali saranno qui menzionate, tradizione che «contestava alla divinazione la fallacia e, soprattutto, poneva in rilievo che essa, anche quando sembrava aver parvenza di attendibilità, era opera di demoni, angeli malvagi condannati da Dio alla dannazione eterna e, quindi, nemici della vera religione» (*ibid.*, p. 40). I termini relativi a coloro che erano oggetto di condanne hanno presumibilmente una certa importanza per comprendere le complesse dinamiche religiose e politiche del conflitto tra saperi e pratiche divinatorie e valori cristiani che sempre più andavano affermandosi coinvolgendo l’organizzazione amministrativa della Chiesa e quella imperiale, tanto più che le condanne erano

do emerge nei decreti del Concilio di Laodicea (la cui datazione è controversa, ma comunque situabile nella seconda metà del IV secolo) contro *mathematici* e *astrologi*, distinzione su cui torneremo tra poco<sup>10</sup>. È più o meno coevo del resto il decreto del 357 dell'Imperatore Costanzo II che condanna maghi, indovini e pratiche magiche e di previsione del futuro, decreto che viene accolto e interpretato nel 438 dal *Codex Theodosianus*<sup>11</sup>. È ben noto che il fenomeno del ricorso a maghi, astrologi e indovini da parte degli strati popolari si fosse fortemente sviluppato a partire dal III secolo d. C., un segno del malessere di un'epoca di grandi trasformazioni sociali ed economiche<sup>12</sup>. L'entità e il radicamento delle pratiche di predizione del futuro è testimoniata da alcuni passi di Agostino in cui l'invettiva contro gli astrologi che vendono agli uomini inesperti una miserabile servitù e li imbrigliano nell'errore si salda all'intelligenza delle cause psicologiche che favorivano la spasmodica consultazione di maghi ed astrologi tra le masse popolari:

esprese in contesti e con finalità diversi. Ad esempio, la condanna dei cristiani che facevano predizioni sul futuro, emanata al Concilio di Ancira (canone 24), del 314, si riferisce genericamente a «οἱ καταμαντευόμενοι καὶ ταῖς συνηθείαις τῶν χρόνων (ἐθνῶν) ἐξακολουθοῦντες» («ceux qui prédisent l'avenir, qui suivent les coutumes des païens»; per il testo e la traduzione rinvio a C.J. HEFELE, *Histoire des Conciles, d'après les documents originaux*, Paris 1907, t. I/2, p. 324). Interessante è anche che in due delle tre costituzioni di Costantino raccolte dal *Codex Theodosianus* i termini usati siano *haruspex* (9,16,1), *haruspices et sacerdotes* (9,16,2), che rimandano ad un contesto dell'aruspicina pagana.

<sup>10</sup> Il canone 36 del Sinodo di Laodicea stabiliva che i membri del clero di grado alto o inferiore non fossero maghi o incantatori, né matematici né astrologi e che non fabbricassero dei pretesi amuleti che erano catene per le loro anime. Stabiliva inoltre che coloro che portavano tali amuleti dovessero essere scomunicati: «Ὅτι οὐ δεῖ ἱερατικούς ἢ κληρικούς, μάγους ἢ ἑπαοιδούς εἶναι, ἢ μαθηματικούς ἢ ἀστρολόγους, ἢ ποιεῖν τὰ λεγόμενα φυλακῆρια, ἅτινά ἐστι δεσμοπήρια τῶν ψυχῶν αὐτῶν· τοὺς δὲ φοροῦντας ῥίπτεισθαι ἐκ τῆς Ἐκκλησίας ἐκελευσάμεν» (testo greco in HEFELE, *Histoire des Conciles*, t. I/2, p. 1018). Sul canone 36 del Concilio di Laodicea, cfr. A.A. BARB, *La sopravvivenza delle arti magiche*, in *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, a cura di A. MOMIGLIANO, Torino 1968, spec. p. 120.

<sup>11</sup> «Imp. Constantius A. et Iulianus C. ad populum. Nemo *haruspicem* consulat aut *mathematicum*, nemo *hariolum*. Augurum et vatum prava confessio conticescat. *Chaldaei ac magi et ceteri quos maleficos* ob facinorum magnitudinem uulgius appellat nec ad hanc partem aliquid moliantur. Sileat omnibus perpetuo *diuinandi curiositas*. Etenim supplicium capitis feret gladio ultore prostratus, quicumque iussis obsequium denegaverit. Dat. VIII. kal. febr. Mediolano, Constantio a. IX. et Iuliano caes. II. coss. Interpretatio. Quicumque pro curiositate futurorum vel invocatorem daemonum vel divinos, quos hariolos appellant, uel *haruspicem*, qui auguria colligit, consuluerit, capite punietur» (*Cod. Theod.* 9,16,4). Si possono ricordare anche due importanti provvedimenti imperiali contro astrologi o matematici successivi all'editto di Costanzo II e precedenti la pubblicazione del *Codex Theodosianus*. Nel 409 Onorio e Teodosio ordinarono che gli astrologi bruciassero i loro libri alla presenza di vescovi e tornassero alla fede cattolica. Nel 425 Teodosio e Valentiniano condannarono all'esilio diversi eretici, tra cui dei matematici: si veda TESTER, *Storia dell'astrologia*, p. 149.

<sup>12</sup> Si vedano, tra gli altri, DE GIOVANNI, *Costantino*, p. 40 e BARB, *La sopravvivenza delle arti magiche*.

una curiosità pestilenziale e una inquietudine tormentosa che provocavano un asservimento mortale<sup>13</sup>.

Già nei primi secoli del Cristianesimo l'astrologia era considerata dagli scrittori cristiani una pratica da combattere, come forma pagana di divinazione e quindi di superstizione. Lo testimoniano alcuni passi di Tertulliano e di Lattanzio in cui l'astrologia è considerata insieme ad altre forme di magia e di divinazione, con toni più o meno fortemente negativi e di riprovazione<sup>14</sup>. Nell'*Apologeticum* Tertulliano sostiene che le arti degli astrologi (*astrologi*), accomunate a quelle degli aruspici, degli auguri e dei maghi sono insegnate dagli angeli disertori e proibite da Dio. I Cristiani non vi fanno ricorso né per conoscere il futuro di Cesare né per i loro personali interessi<sup>15</sup>. Poco dopo Tertulliano asserisce che gli astrologi (*mathematici*), come i seduttori, i mezzani, i sicari, gli avvelenatori, i fattucchieri, gli aruspici e gli indovini sono dei mestieranti che non ricevono alcun lucro dai Cristiani<sup>16</sup>. Agostino condurrà un attacco frontale nei confronti degli astrologi indovini che irretiscono le masse<sup>17</sup> e parlerà della mania di ricorrere agli astrologi come di una specie di fornicazione dell'anima («hoc genus fornicationis animae»)<sup>18</sup>. L'argomentazione più sistematica e serrata contro l'astrologia e gli astrologi è svolta nel *De civitate Dei*, opera in cui è ben evidente il ricco contesto di erudizione classica e cristiana a fondamento della critica<sup>19</sup>. Per Agostino il potere delle stelle proviene

<sup>13</sup> *Doctr. christ.* 2,21.23.24.

<sup>14</sup> «Animadvertimus inter artes etiam professiones quasdam obnoxias idololatriae. *de astrologis ne loquendum quidem est*» (Tert., *Idol.* 9), «scimus *magiae et astrologiae* inter se societatem» (*ibid.*). «attamen cum *magia* punitur, cuius est species *astrologia*, utique et species in genere damnatur» (*ibid.*). «Eorum (= daemonum) inventa sunt *astrologia* et *aruspicina* et *auguratio* et ipsa quae dicuntur *oracula et necromantia et ars magica* et *quidquid praeterea malorum* exercent homines vel palam vel occulte: quae omnia per se falsa sunt» (Lact., *Inst.* 2,16,1).

<sup>15</sup> «Eadem officia dependunt et qui *astrologos* et *aruspices* et *augures* et *magos* de Caesarum capite consultant, *quas artes ut ab angelis desertoribus proditas et a deo interdictas ne suis quidem causis adhibent Christiani*. Cui autem opus est perscrutari super Caesaris salute, nisi a quo aliquid adversus illam cogitatur vel optatur, aut post illam speratur et sustinetur? Non enim ea mente de caris consulitur qua de dominis. Aliter curiosa est sollicitudo sanguinis, aliter servitutis» (Tert., *Apol.* 35,12-13). In questo passo Tertulliano fa riferimento alla prassi di consultare gli astrologi per conoscere il futuro dell'imperatore, che aveva ricevuto condanna mediante la pena capitale già sotto Augusto.

<sup>16</sup> «Plane confitebor, quinam, si forte, vere de sterilitate Christianorum conqueri possint. *Primi erunt lenones, perductores, aquarioli, tum sicarii, venenarii, magi, item aruspices, arioli, mathematici*. His infructuosos esse magnus est fructus» (*ibid.*, 43,1-2). Un contesto fortemente negativo, in cui l'astrologia è associata alla «idololatria» e ad altre «varias ethnicorum fraudulenta divinationis praestigias» si trova anche in Girolamo, *Epist.* 92,2 e più tardi in Cassiodoro, *Psalm.* 70 (PL 70, 505) «ut astrologiam sacrilegam summa intentione fugiamus».

<sup>17</sup> «Iam etiam mathematicorum fallaces divinationes et impia deliramenta reieceram» (*Conf.* 7,6).

<sup>18</sup> *Doctr. christ.* 2,23.

<sup>19</sup> Si veda *Civ.* 5,1-8. L'astrologia faceva parte delle arti del canone educativo del mondo classico,

da Dio. Tuttavia egli prende in considerazione che possa esserci un fondamento della scienza astrologica antica, non nel senso che la posizione delle stelle sia la causa degli avvenimenti della vita umana, come credono gli astrologi praticanti (*mathematici*), ma che ne sia piuttosto un segno, come un linguaggio che predice ma non determina il futuro<sup>20</sup>.

Le questioni terminologiche non sono da sottovalutare. Esiste infatti sin da epoca antica una pluralità di termini per designare coloro che praticavano le arti divinatorie (un sinonimo di *astrologus* era *Chaldaeus*, inoltre l'*astrologus* era accostato all'*augur* da Cicerone)<sup>21</sup>, termini che a volte si sovrappongono, a volte mostrano sfumature di significato diverse, non sempre facilmente comprensibili appieno. Come si è visto, in epoca post-augustea questa abbondanza terminologica è ulteriormente complicata dall'uso del grecismo *mathematicus*, che diventa di circolazione sempre più ampia, e a cui si affianca il più raro e sofisticato termine *genethliacus*<sup>22</sup>. È possibile, come ipotizza Tester<sup>23</sup>, che i *mathematici* fossero coloro che praticavano le arti divinatorie ai livelli più elevati. Questa ipotesi tuttavia richiede ulteriori verifiche in base ad analisi semantico-testuali approfondite. Rimane inoltre il problema di una migliore comprensione del campo semantico del latino relativo alla sfera magico-religiosa, tanto più che negli usi comuni in epoca imperiale si affermano anche altri termini denotanti figure che praticavano le arti divinatorie, termini i cui contorni semantici sfumano l'uno nell'altro, come *magus* e *maleficus*, spesso accostati agli *astrologi* e ai *mathematici*<sup>24</sup>.

---

come riconoscevano gli stessi padri della Chiesa: «geometria ac musica et astrologia necessaria est, quod hae artes cum philosophia habent aliquam societatem» (Lact., *Inst.* 3,25,11, cfr. Diomedes, *Gramm.* 1,483,2); «astronomiam, astrologiam, arithmetiam, quae et ipsae partes philosophiae sunt» (Girolamo, *Adv. Pelag.* 1,21).

<sup>20</sup> «Quod si dicuntur stellae significare potius ista quam facere, ut quasi locutio quaedam sit illa positio praedicens futura, non agens (non enim mediocriter doctorum hominum fuit ista sententia): non quidem ita solent loqui mathematici, ut verbi gratia dicant: “Mars ita positus homicidam significat”, sed: “homicidam facit”» (Aug., *Civ.* 5,1).

<sup>21</sup> «Quae (*gens*) non (...) aut augurum aut astrologorum aut sortium (...) praedictione moveatur?» (Cic., *Div.* 1,12), «quare, quoniam, ut augures et astrologi solent, ego quoque augur publicus ex meis superioribus praedictis constitui apud te auctoritatem augurii et divinationis meae, debet habere fidem nostra praedictio» (Cic., *Epist.* 6,6,7).

<sup>22</sup> «Neque illi ab hoc genere perniciosae superstitionis segregandi sunt qui *genethliaci* propter natalium dierum considerationes, *nunc autem vulgo mathematici vocantur*. Nam et ipsi, quamvis veram stellarum positionem cum quisque nascitur consecantur, et aliquando etiam pervestigant, tamen quod inde conantur vel actiones nostras vel actionum eventa praedicere, nimis errant et vendunt imperitis hominibus miserabilem servitutem» (Aug., *Doctr. christ.* 2,21,32).

<sup>23</sup> *Storia dell'astrologia*, p. 91.

<sup>24</sup> Il lessico delle arti magiche è ulteriormente articolato in *magia*, *theurgia*, *goetia*, come documenta Agostino: «Haec et alia multa huiusmodi, quae omnia commemorare nimis longum est, fiebant ad commendandum unius Dei veri cultum et multorum falsorumque prohibendum. Fiebant autem simplici fide atque fiducia pietatis, non incantationibus et carminibus nefariae curiositatis arte

Quali che siano i rapporti semantici tra i molteplici lessemi latini che denotano figure della sfera magico-religiosa, su cui sarà necessario tornare in altra occasione, i termini *astrologia* e *astrologus* hanno avuto vicende interessanti, che devono essere studiate tenendo presenti le trasformazioni sociali e culturali del processo di cristianizzazione dell'Impero romano e la complessa dialettica tra cultura pagana e cultura cristiana. Sul finire dell'Ottocento nel suo studio sull'astrologia ellenistica lo storico Bouché Leclercq osservava:

En Orient on s'habitua à considérer l'astrologie comme une dépendance plus ou moins contestable de l'astronomie, classée dans la catégorie des opinions libres dont l'Église n'avait pas à s'occuper. En Occident, l'autorité de S. Augustin et la lutte contre les Manichéens et Priscillianistes fit prévaloir l'idée que l'astrologie était une des formes de la magie, une religion idolâtrique qui adressait ses hommages aux démons implantés dans les planètes et les décans du Zodiaque, la mère de toutes les pratiques de sorcellerie appliquées à la médecine, à la chimie, ou, pour mieux dire, répandues, comme une obsession diabolique, sur toutes les voies ouvertes à la pensée et l'activité humaine. Mais personne ne tenait la magie et l'astrologie pour de pures chimères, et l'astrologie gardait, malgré qu'on en eût, le prestige de la science astronomique qui lui fournissait les données de ses calculs<sup>25</sup>.

Questa ambivalenza di valori dell'astrologia, e ancor più delle figure che ai diversi livelli e con diverse finalità praticavano le dottrine astrologiche, si riflette nella esuberante ricchezza di significati dei continuatori italo-romanzi dei due termini in esame. Come vedremo tra poco, i dati linguistici, di per sé interessanti per lo studio di continuità e cambiamenti semantici, inducono anche a riflettere sulla permanenza storica delle figure degli astrologi, sulle trasformazioni sociali e culturali a cui andarono incontro, e forse sul diverso radicamento che esse ebbero nelle aree della Romania.

#### I CONTINUATORI DI *ASTROLOGUS* IN AREA ITALIANA

L'Italia mostra una notevole ricchezza di continuatori del termine *astrologus*, soprattutto dialettali, con sviluppi semantici che possono essere messi in rapporto

---

compositis, quam vel *magian* vel detestabiliore nomine *goetian* vel honorabiliore *theurgian* vocant, qui quasi conantur ista discernere *et illicitis artibus deditos alios damnabiles, quos et maleficos vulgus appellat (hos enim ad goetian pertinere dicunt)*, alios autem laudabiles videri volunt, quibus *theurgian* deputant; cum sint utriusque ritibus fallacibus daemonum obstricti sub nominibus angelorum» (*Civ.* 10,9,1). Per una analisi di questi termini rinvio a BARB, *La sopravvivenza delle arti magiche*, pp. 119-128.

<sup>25</sup> BOUCHÉ-LECLERCQ, *L'astrologie grecque*, pp. 624-625.

a usi, costumi, prassi della storia sociale e culturale italiana. Alcuni di questi sviluppi sono presumibilmente da ricondurre a situazioni che furono già del mondo romano, in particolare i significati negativi considerabili “primari”. La ricchezza di esiti italo-romanzi contrasta con la scarsità di continuatori di altre aree della Romània, in cui il lessema latino si trova soprattutto in testi letterari e comunque di tramite alto<sup>26</sup>. In area italiana la doppia trafila di trasmissione, colta o semi-colta e popolare, si può osservare, sul piano del significante, nella duplicità di forme che conservano *a-* e in quelle prive della vocale iniziale, sul piano del significato, nella contrapposizione del valore “astronomo” rispetto ad “astrologo” (nel senso di ciarlatano che predice il futuro): cfr. *astrologo* “astronomo” (in Dante e in altri testi letterari antichi di diversa area italiana: si veda LEI III, 2, 1978), *stròlogo* “astrologo, indovino, impostore” (nel Novellino: si veda LEI III, 2, 1965).

Il significato “indovino, impostore” è ben attestato dalle numerose forme dei dialetti piemontesi (*stròlugu*) e lombardi orientali (varianti tipificabili come *stroleggh*), nonché dei dialetti trentini e veneti (*stròlego*) e del ladino. Più a sud, in un’area che va dalle Marche alla Calabria, il lessema compare nell’accezione menzionata in numerose forme con oscillazioni della consonante laterale, scempia o geminata, della vocale della sillaba immediatamente post-tonica (*i, e, a, ə*), della occlusiva velare della sillaba finale: *stròllicu, stròlleco, stròligo, stròlegu* (forme marchigiane e romane), *stroleco, stroleco* (napoletano), *stròleche, stròleghe, stròlecu* (pugliese), *struólacu* (calabrese) (LEI III, 2, 1965). Ma è soprattutto nell’area dei dialetti alpini, ticinesi e lombardi che si ha la maggiore vivacità di sviluppi semantici delle forme in esame. Nei dialetti ticinesi occidentali *stròleggh* ha il valore di “uomo accorto, scaltro, di cui non ci si può fidare”, oppure di “uomo accorto ma tristo” (LEI III, 2, 1967). In bregaglioto *stròlak* è lo “stregone”, e così pure in alcuni dialetti lombardi occidentali<sup>27</sup>, mentre a Bormio e in dialetti lombardi orientali si ha lo sviluppo semantico “girovago, zingaro”, sviluppo che è associato anche ad alcune forme raccolte in pisano e livornese e nel Lazio meridionale (LEI III, 2, 1967, 1972). Nell’area ticinese e lombarda le forme che hanno i due valori menzionati si trovano sia al maschile che al femminile (in questo caso con i valori “strega, fattucchiera”).

<sup>26</sup> Si veda FEW I, 164; LEI III, 2, 1978. Accanto a forme galloromanze che conservano il significato “astrologo”, talora con sviluppi semantici rilevanti che trovano qualche riscontro anche in area italiana (nel dialetto della Yonne *esteurlogue* vale “beau parleur, qui fait le savant”), ve ne sono altre, dialettali, che mostrano sviluppi semantici in senso peggiorativo: nel dialetto di Hattigny, nella valle della Mosella, *esterlok* vale “fou”, nelle varietà aostane *astroloygo* è il “prétendu devinateur”; nei dialetti provenzali odierni *astroulogue* mostra una notevole gamma di significati negativi (“faux savant, songe-creux; homme bizarre, hàbleur, bavard”, alcuni dei quali si ritrovano anche in altre aree della Francia meridionale (FEW I, 164).

<sup>27</sup> Tracce di questo valore semantico sono presenti anche in Italia centrale, in qualche dialetto marchigiano e umbro (LEI III, 2, 1967).

Per quanto riguarda il genere femminile, in particolare, si può osservare una maggiore ampiezza dell'area di sussistenza dei tipi lessicali, che raggiunge il Veneto e l'Italia centrale (dialetti abruzzesi e laziali), ma anche l'area di Cortona (qui *stròllika* vale "donna che va bighellonando") (LEI III, 2, 1968, 1972). Al femminile, inoltre, soprattutto in area ticinese e lombarda esistono ulteriori derive semantiche, presumibilmente a partire da "girovaga, zingara": in ticinese prealpino *stròliga* è la "donna di cattivi costumi", nei dialetti lombardi alpini orientali le *stròlighe* (pl.) sono le "donne di malaffare, donnacce, squaldrine". Accanto a questi significati, il genere femminile mostra ulteriori accezioni, che fanno ipotizzare che questa sia l'area strutturale con maggiori dinamismi di decadimento dell'originario significato. In alcuni casi si tratta di sviluppi che riguardano la sfera estetica. In veneziano *strolega* è una "donna che si carica di ornamenti che non si confanno a vicenda", in grossetano *stròlaha* è una "donna brutta". Ma non mancano sviluppi che rimandano a tratti di personalità, di comportamento oppure morali: a Novi Ligure la *stròliga* è una "donna astuta", nei dialetti della provincia di Parma la *stròlga* è una "donna che anche in cose che non le appartengono si dà un gran da fare" (LEI III, 2, 1972). Alcuni di questi significati si possono porre in rapporto a dinamiche semantiche riscontrabili anche in forme verbali, come vedremo tra poco. Lo sviluppo del tipo lessicale nel senso di "uomo strano, bizzarro, fantastico, singolare, fisimoso", ben presente nei dialetti italiani settentrionali (piemontese, lombardo, ticinese, emiliano occidentale, trentino orientale, bellunese, e nel ladino della Val Gardena), trova corrispondenze anche in area umbra, calabrese e siciliana (LEI III, 2, 1971), con sfumature positive o negative<sup>28</sup>. Caratteristica dell'area centro-meridionale (aquilano, molisano, napoletano, salentino, siciliano) è l'estensione nel senso di "saccentone, chi pretende di saper tutto" (LEI III, 2, 1972).

Le forme verbali di questa famiglia lessicale mostrano una maggiore o minore conservazione del nucleo semantico "stregone / strega" del nome di cui sono derivati. Tale conservazione si osserva soprattutto in area ticinese e lombarda: *sturleghé* "stregare" (in Val Mesolcina), *istrolegà* "incantare, fare un sortilegio" (in Val san Martino), *strolegament* (formazione nominale deverbale) "sortilegio, malefizio", raccolto in area lombarda orientale. Più prossimo al valore originario di *astrologus* nel senso di "colui che guarda le stelle per trarne previsioni meteorologiche" è il tipo (*a*)*strologare* costruito con il sintagma nominale oggetto *tempo*, ad ampia diffusione nei dialetti settentrionali e presente anche in abruzzese (LEI III, 2, 1970). Vicino al valore originario della famiglia lessicale, benché con una connotazione negativa, è anche il napoletano *strolecamiento* "predizione degli astrologi, falso

<sup>28</sup> In area ticinese alpina occidentale *stròlik* è una persona stravagante ma geniale, mentre in siciliano *strollicu* è chi non agisce bene, senza riflettere, è svampito, sciocco.

augurio” (LEI III, 2, 1971). Questa connotazione negativa si trova anche nell’italiano letterario *strologare* “far congetture senza fondamento, almanaccare”, anche “fantasticare”, valore quest’ultimo ben attestato anche in area laziale e nel siciliano *strullichiani* (LEI III, 2, 1973-1974, 1975). In area centro-meridionale la gamma dei valori negativi gravita attorno al nucleo semantico del “parlare”: laziale meridionale *štruləgà* “parlare di cosa che non si sa fingendo di saperla”, *struləkà* “farneticare, dire parole insensate”, pugliese *strulecà* “dire sottovoce, borbottare”, salentino *strulicare* “idem” (detto specialmente di bambini che imparano a parlare), *strullicari* “parlare a lungo”, calabrese meridionale *strolachiare* “parlare a vanvera, a sproposito”. Questo sviluppi semantici negativi in rapporto al “parlare” sono in evidente rapporto diretto con rappresentazioni sociali dispregiative dell’astrologia e degli astrologi, che potrebbero ben essere antiche. Si possono rilevare due altri gruppi di sviluppi negativi, meno diretti, il primo in area calabrese e siciliana, in evidente rapporto a *stròllicu* “sciocco” (calabrese *strolichiri* “istupidire”, siciliano *strullichiani* “dire cose sciocche”), l’altro in rapporto alle idee di “affaccendamento, anche in maniera indebita; intrigo”, con distribuzione irregolare nello spazio: si pensi al marchigiano centr. *strollecà* “armeggiare, ingarbugliare”, siciliano *strullichiani* “affaccendarsi; darsi da fare per divertire i fanciulli; contendere, contrastare”, *strullichiani* “immischiarsi in cose che non appartengono” (LEI III, 2, 1974, 1975).

Esistono poi delle peculiari estensioni di significato relative a lessemi nominali, alcune delle quali ancora una volta sono tipiche dell’area lombarda, come *stròlogu* “salamino che non si sa di che cosa sia composto” (raccolto a Busto Arsizio) (LEI III, 2, 1972). Questa estensione potrebbe essere in rapporto ad un processo metonimico a partire dal nucleo di significato “persona imbrogliona, ciarlatana”. Processi metaforici sono coinvolti negli sviluppi relativi a nomi di animali (soprattutto uccelli e palmipedi) di voci lombarde, istriane, toscane e pugliesi e in quelli relativi a nomi di piante, come il lombardo *stroligə* “carlina, varietà di pianta che si apre col bel tempo e si chiude col brutto” (LEI III, 2, 1975-1976).

La maggiore diffusione in area italiana della famiglia lessicale in esame rispetto alle altre aree romanze e l’antichità e ricchezza delle sue dinamiche semantiche rivestono anche un interesse di storia culturale. Queste caratteristiche infatti potrebbero testimoniare una presenza antica nella penisola di figure dedite alle arti di interpretazione delle stelle e previsione del futuro, poi degenerare in fattucchieria da un lato o in ciarlataneria e attitudine allo sproloquio dall’altro.

L’astrologia ha avuto dinamiche storiche non coincidenti con i destini degli uomini che la praticavano. Come insieme complesso di saperi che nei loro aspetti scientifici e tecnici avevano fatto parte della cultura classica di livello elevato, l’astrologia fu trasmessa, non senza vicende di discontinuità, al Medioevo cristiano, in cui venne a far parte di nuove aggregazioni di conoscenze. L’uso del termine in Dante ne è una testimonianza. Gli astrologi invece, al pari di maghi e indovini,

furono oggetto di persecuzioni periodiche nel mondo pagano, divenute più frequenti e virulente con l'avanzata e il radicamento del Cristianesimo. La condanna morale e religiosa dei Padri della Chiesa ne indebolì fortemente la reputazione sociale, ma non ne provocò la scomparsa tra le masse popolari, che consultavano frequentemente gli indovini per placare l'ansia del futuro e trovare consolazione alle misere condizioni esistenziali. Gli astrologi sopravvissero dunque decaduti a mestieranti di basso o infimo rango, a cui si ricorreva in maniera segreta e inconfessabile (ancora oggi non godono di buona immagine pubblica, benché siano consultati da molti che non lo confesserebbero). La sovrapposizione semantica dei diversi termini, evidente già in epoca romana, può aver contribuito alla sostituzione del lessema *astrologus* in alcune aree e alla sua scomparsa dagli usi popolari. La ricca attestazione della parola in area italiana potrebbe suggerire che in Italia le figure dei praticanti delle arti divinatorie non solo continuarono ad essere molto vitali e diffuse<sup>29</sup>, ma rimasero associate in misura rilevante al nome antico, all'interno di un campo lessicale e semantico in cui pur resistevano altri termini. È interessante osservare a questo riguardo che per denotare le donne e gli uomini che praticano arti magiche e compiono sortilegi la penisola mostra una chiara bipartizione tra l'area centro-settentrionale con i tipi rappresentabili lessicalmente in maniera idealizzata come STREGA (da un latino *striga*, formazione popolare da *strīx*, *-strigis*, designazione del gufo reale), STREGONE<sup>30</sup>, e l'area alto-meridionale, meridionale estrema con la Sicilia e parte della Sardegna, che presenta i continuatori di un tipo femm. MAGARA, masch. MAGARU, antiche formazioni con suffisso *-ārus* a partire dal grecismo μάγος, entrato in latino già nel I secolo a.C. (la forma femm. *māga* è in Ovidio)<sup>31</sup>.

Il fatto che i sensi dei continuatori di *astrologus* che gravitano attorno al concetto di "indovino, persona che predice il futuro" siano diffusi su tutto il territorio italo-romanzo fa supporre che il termine, nel suo valore semantico originario di "interprete delle stelle", sia stato di uso corrente nella latinità di tutta la penisola e che tale diffusione abbia caratterizzato del pari lo sviluppo peggiorativo "impostore", anch'esso ampiamente rappresentato nei dialetti. Del resto, l'esame della distribuzione geografica moderna di quest'ultimo sviluppo collima con il dato storico della sua affermazione per lo meno a partire dal IV secolo negli scrittori cri-

<sup>29</sup> Per la penisola iberica TESTER, *Storia dell'astrologia*, p. 187 ritiene che nella seconda metà del VI secolo lo studio dell'astrologia fosse in generale decadenza. Egli osserva che «è probabile che ci fossero astrologi praticanti e sinceri seguaci di quest'arte in Spagna tra gli eretici Priscilliani sopravvissuti, anche se rimangono ben poche tracce di effettive pratiche astrologiche e di varie altre attività magiche, di predizioni e simili usi».

<sup>30</sup> Su questi termini e le tradizioni popolari relative alle streghe si veda G. BONOMO, *Caccia alle streghe*, Palermo 1985, pp. 39-58, spec. pp. 41-43.

<sup>31</sup> Per la distribuzione di questi tipi lessicali cfr. AIS, carte 814 e 816.

stiani, secondo il principio che maggiore è l'ampiezza di distribuzione geografica di un fenomeno linguistico maggiore è la sua antichità. Applicando questo principio, sarebbe plausibile la conclusione che anche il gruppo di significati “persona strana, bizzarra”, radicato in tutta la penisola, sia antico.

Come si è visto, altri sviluppi semantici sono caratteristici di singole aree. L'evoluzione del termine nel senso di “strega, fattucchiera” / “stregone”, peculiare come si è visto delle regioni settentrionali e specialmente alpine, potrebbe essere una estensione peggiorativa di epoca più tarda, così come gli sviluppi della forma femm. in “donna di cattivi costumi, squaldrina” e “zingara, girovaga”. Astrologia e stregoneria, in effetti, ebbero destini incrociati durante il Medioevo<sup>32</sup>. A questo riguardo, forse non è un caso che i processi di estensione semantica che stiamo considerando siano avvenuti proprio in quelle aree italiane settentrionali e soprattutto nelle vallate alpine, che tra Cinque e Seicento videro il maggior numero di processi di stregoneria finiti con la condanna al rogo<sup>33</sup>. È ben possibile dunque che in queste aree un termine antico come *astrologus* sia stato attratto a ricoprire una nuova organizzazione di significati in rapporto alle pratiche magiche negativamente connotate. L'attrazione del termine nel campo semantico della stregoneria sembra evidente anche nello sviluppo del meno diffuso significato “girovaga”, dal momento che l'andar girando di notte da parte di gruppi, specie femminili, della cosiddetta “società di Diana” costituiva una delle forme caratteristiche della stregoneria sin dal Medioevo<sup>34</sup>.

Come si è visto, l'area centro-meridionale è invece caratterizzata da sviluppi semantici di forme verbali denominali in rapporto alla sfera del parlare, quasi tutte con connotazioni più o meno negative, gravitanti attorno alle idee del parlare concettualmente o socialmente inappropriato (“parlare dicendo sciocchezze”, “straparlare”, “parlare troppo”, “a vanvera”, o ancora “parlare da saccente”) o del parlare con modalità fisiche che rendono il discorso incomprensibile. Questo gruppo di significati potrebbe essere messo in rapporto, come punto di partenza, nei suoi aspetti generali di connotazione negativa, con la stigmatizzazione degli astrologi di mestiere operata dal Cristianesimo. È possibile, inoltre, che la specializzazione semantica relativa al parlare trovi anch'essa ragioni che riconducono a posizioni di polemisti e predicatori cristiani. Nel IV trattato, *Contra paganos*, Massimo di Torino, predicatore vissuto tra il IV e il V secolo, si scaglia contro i pagani che credono che tutto avvenga a causa del fato e che a nulla valgano le preghiere. I pagani «idola ad deorum honorem et similitudinem coli, vel universa elementa dicunt etiam deos et deas esse, et habitare in coelis, et in signis et in stellis». L'invettiva

<sup>32</sup> Per una sintesi di questi problemi si veda BONOMO, *Caccia alle streghe*, p. 55.

<sup>33</sup> Si veda *ibid.*, pp. 142-143.

<sup>34</sup> Si veda *ibid.*, pp. 15-37.

che conclude questa critica presenta un elemento di potenziale interesse linguistico, sebbene dubbio, l'uso dell'aggettivo *fatui*, riferito ai pagani che credono all'astrologia: «Videmus igitur, fratres, istos paganos et astrologos vere fatuos» (PL 57, 721). Il passo potrebbe avere il senso “vediamo dunque fratelli, che questi pagani e astrologi sono davvero degli strampalati”, oppure “... che questi pagani e astrologi sono davvero persone che dicono sciocchezze”. I significati antichi registrati per l'aggettivo *fatuus* sono “sot, imbécile, insensé, fou” (specie in senso morale), equivalenti al greco μωρός. Dal punto di vista della moderna ricerca etimologica il rapporto tra l'aggettivo *fatuus* e il verbo *fātor*, frequentativo di *for*, potrebbe essere problematico, così come il rapporto con i nomi *Fatuus* e *Fatua* delle antiche divinità italiche identiche a *Faunus* e *Fauna*, a cui si attribuiva un carattere profetico<sup>35</sup>. Tuttavia è possibile che nella coscienza linguistica comune, sia pure attraverso un processo di etimologia popolare, *fatuus* fosse sentito in rapporto ai verbi *fātor*, *for*<sup>36</sup>. Il passo di Massimo di Torino poco fa citato potrebbe dunque contenere un indizio che gli sviluppi meridionali relativi all'area semantica del parlare con connotazioni negative dei verbi denominali da *astrologus*, risalgano a significati antichi.

#### O PATA PAT 'E LL'ACQUA

Il dialetto napoletano ha una costruzione rappresentabile come *o pata pat e ll'acqua* ([o pata pat e ll akkwa]), *o patə pat e ll'acqua* ([o patə pat e ll akkwa])<sup>37</sup>, il cui significato è “un diluvio di acqua, pioggia a diretto”<sup>38</sup>, di uso corrente. È una costruzione che pone alcuni interessanti problemi di analisi strutturale sincronica e diacronica. Un primo problema riguarda lo scarto tra significato compositio-

<sup>35</sup> ERNOUT-MEILLET, 220 considera la glossa di Festo 78, 22 «fatantur: multa fantur» una etimologia popolare. Ritiene inoltre che non si possa decidere se i nomi delle due divinità italiche siano la stessa parola dell'aggettivo *fatuus*, concludendo tuttavia che «il est possible que le nom de ces vieilles divinités italiques de caractère prophétique, ait servi par dérision à désigner des personnages qui déraisonnent».

<sup>36</sup> In Serv., (*ad*) *Aen.* 7,47 si legge: «Faunos etiam Fatuos dicunt, quod per stuporem divina pronuntient». Similmente Isid., *Orig.* 10,103. Cfr. il tardo *Mithographus Vaticanus* (composto tra il IX e l'XI sec.) I, libro III, che a proposito della identità di *Fatuus* e *Faunus* e di *Fatua* e *Fauna*, osserva: «unde et fatuos dicimus inconsiderate loquentes».

<sup>37</sup> Ho esaminato come questa costruzione è prodotta nel parlato spontaneo di persone diverse. Il risultato delle mie osservazioni è che esista una certa variabilità fonetica, per cui la prima rappresentazione ([o pata pat e ll akkwa]) è in rapporto a uno stile di parlato ben articolato e di tempo più lento, mentre la seconda ([o patə pat e ll akkwa]) è in rapporto a stili di parlato di “tempo allegro”.

<sup>38</sup> In napoletano, come in altri dialetti meridionali, *acqua* è il lessema nominale per la pioggia: si veda AIS, carta 369.

nale e significato non compositazionale<sup>39</sup>. La stessa interpretazione del significato compositazionale non è del tutto scontata. La forma della testa della costruzione, il sintagma nominale *o pata patə*, suggerisce come prima interpretazione “il padre padre (dell’acqua)”, benché non si possa escludere che la struttura complessiva, nella sua rappresentazione di forma e funzione, sia il risultato di un processo di rianalisi paretimologica di una originaria costruzione divenuta opaca<sup>40</sup>.

Se si assume che *pata* (*patə*) sia l’esponente lessicale del sintagma nominale testa della costruzione, si pongono altre due questioni: in primo luogo si deve giustificare la reduplicazione del lessema, in secondo luogo il suo rapporto semantico con il sintagma preposizionale, e in particolare con l’esponente lessicale *acqua* del sintagma nominale che dipende dalla preposizione. Comincerei con delle osservazioni che riguardano quest’ultimo problema. A quanto mi risulta in base alla ricognizione dei dizionari del napoletano e ad alcune rapide inchieste, esiste una restrizione selettiva<sup>41</sup> che riguarda l’esponente lessicale del sintagma nominale che dipende dalla preposizione. Il lessema può essere infatti *acqua*, come nella costruzione menzionata, oppure *mazzate* (*o pata patə e mmazzate* “una gragnuola di colpi, botte”)<sup>42</sup>. Ora, si può notare che in napoletano *patə* si trova in costruzioni con sintagmi di specificazione del tipo *o patə ‘e latrə* “il padre dei ladri”, *o patə e sciemə* “il padre degli scemi”. In funzione predicativa (*chillə è o patə e latrə, tu sè o patə e sciemə*) queste costruzioni hanno un valore che si potrebbe definire in parte elativo, in parte amplificativo, che le parafrasi in italiano non rendono del tutto (“è un ladro fuori dal comune”, “scemo come te non c’è nessuno”), confrontabile a quello di un altro gruppo di costruzioni, frequentissime nel dialetto napoletano, in cui la testa del sintagma specificatore contiene il lessema *dio, dia* (*è nu ddiə e scemə* “è scemo al massimo”, *è na ddiə e femməna* “è una donna con tutte le qualità femminili al massimo grado”)<sup>43</sup>.

È evidente che i due tipi lessicali PADRE e DIO rimandano al concetto di “autorità suprema, potere sommo”. In particolare, per quanto riguarda PADRE, si può

<sup>39</sup> Ricordo che il significato compositazionale è «the meaning of a syntactic unit seen as derivable from those of the smaller units of which it is composed and the constructions in which they stand» (P.H. MATTHEWS, *Oxford Concise Dictionary of Linguistics*, Oxford 2007, p. 70).

<sup>40</sup> Per quanto riguarda la forma *pata* dello stile di parlato accurato e di tempo lento, è plausibile che sia dovuta ad un processo di assimilazione fonetica che coinvolge la costruzione reduplicata: la vocale della seconda sillaba della prima parola della costruzione potrebbe essersi assimilata alla vocale della sillaba tonica che precede e a quella della sillaba che segue, secondo lo schema *pa-ta-pa*.

<sup>41</sup> Con questo termine (che traduce l’ingl. «Selectional Restriction» mi riferisco alla restrizione, ben nota in sintassi teorica, «on the choice of individual lexical units in construction with other lexical units» (MATTHEWS, *ibid.*, p. 359).

<sup>42</sup> Anche questa costruzione ammette la variante *patə patə*.

<sup>43</sup> Come si vede, le costruzioni con *dio, dia* possono avere valore elativo-amplificativo sia negativo che positivo.

qui vedere una continuazione del valore sociale del latino *pater* nell'organizzazione romana patriarcale come “capo di casa, *pater familias, dominus*”, ed anche «l'homme qui est un des représentants de la suite des générations»<sup>44</sup>. I nuclei semantici di “autorità suprema” e di “origine ultima” permettono di comprendere l'uso del termine, rispettivamente, in contesti onorifici in rapporto alle divinità (*pater Iuppiter, p. Bacchus, p. Quirinus*, etc.) o ad esponenti della aristocrazia senatoriale, e in contesti in cui esso è usato come epiteto in rapporto ad una figura che ha fondato o ispirato prominenti attività letterarie, filosofiche, etc. («pater Stoicorum», detto di Zenone, Cic., *Nat. deor.* 3,9,23; «pater eloquentiae», detto di Isocrate, *De orat.* 2,3,10; «pater historiae», detto di Erodoto, *Leg.* 1,1,5), o che aveva avuto grandi meriti per lo stato, come alcuni imperatori («pater patriae», titolo conferito a Romolo, ad Augusto e poi a molti imperatori successivi). Queste costruzioni hanno esatte corrispondenze nelle lingue romanze, in cui compaiono sin da epoca antica, per tramite colto, specie letterario (per l'italiano *padre* si veda BATTAGLIA XII, 336-337).

In contesto meno elevato *pater* si trova isolatamente in latino col significato di *dominus*, come in «pater cenae» («il padrone di casa ospite»: Hor., *Sat.* 2,8,7). Più complesse all'analisi, benché per certi versi maggiormente raccostabili al tipo sintattico del napoletano di cui ci stiamo occupando, sono due costruzioni entrambe attestate isolatamente. La prima è *pater esuritionum* (Catull., 21,1), di cui riporto il contesto: «Aureli, pater esuritionum, / non harum modo, sed quot aut fuerunt / aut sunt aut aliis erunt in annis» («Tu Aurelio, padre dei digiuni, non solo presenti, ma di quelli che furono, sono e saranno negli anni a venire»). La seconda è «pater misericordiarum» (2 Cor 1,3), traduzione del testo greco «ὁ πατήρ τῶν οἰκτιρῶν». Nonostante la somiglianza sintattica (*pater* + sintagma nominale al genitivo plurale), le due costruzioni hanno contesti pragmatici e valori semantici diversi. L'espressione di Catullo, riferimento appellativo iperbolico ad un “morto di fame”, costituisce un gioco di parole scherzoso in rapporto contrappositivo all'espressione oraziana *pater cenae*. “Padre dei digiuni” potrebbe dunque avere il senso “signore dei digiuni”. L'espressione latina di 2 Cor invece sembra mostrare un valore di *pater* nel senso di “origine, causa prima, creatore”<sup>45</sup>, presente anche in alcune costruzioni greche con πατήρ, anch'esse di ambito neotestamentario («καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φωτῶν», «descendens a Patre luminum», Iac 1,17). A questo riguardo si possono trovare anche corrispondenze con strutture letterarie italiane come «il vino è padre delle risse e di tragiche cose e dolorose» (Alfieri, cit. in BATTAGLIA XII, 338a), «il pensiero è padre delle meraviglie» (Bini,

<sup>44</sup> ERNOU-MEILLET, 487.

<sup>45</sup> L'analisi di questa struttura è complicata dal fatto che essa è coordinata a «Deus totius consolationis» («Θεὸς πάσης παρακλήσεως»), che sembra piuttosto un genitivo di qualità.

*ibid.*). Tuttavia il valore “origine, causa ultima” non sembra invocabile per la costruzione napoletana in esame in maniera soddisfacente.

C'è poi un'altra difficoltà, che ci riconduce alla questione della costruzione reduplicata che avevamo sollevato inizialmente. È evidente infatti che sebbene si possano trovare dei punti di affinità sintattica tra le costruzioni con *pater* (*padre*) + sintagma specificatore, la struttura napoletana *pata patə* (*patə patə*) ha proprietà sintattiche diverse. Si potrebbe pensare che si tratti di una struttura reduplicativa dovuta a un processo di intensificazione o amplificazione, come nell'italiano *un caffè caffè* “un vero caffè, davvero buono”. Queste costruzioni sono però poco produttive in italiano, e del tutto isolate nelle varietà dialettali meridionali, che invece conoscono soprattutto l'intensificazione tramite reduplicazione degli aggettivi e degli avverbi<sup>46</sup>. Inoltre, le costruzioni reduplicative nominali in genere non sono in relazione ad un sintagma specificativo.

Escludendo dunque il ricorso allo schema reduplicativo, sia ragioni di congruenza strutturale che di plausibilità storica rendono legittima una analisi etimologica che assume come base una espressione con un importante radicamento storico nella religione Mitraica: *pater patrum*. L'espressione si riferiva al sommo sacerdote dei culti della divinità di origine orientale. Il titolo di *pater patrum* era presumibilmente sovraordinato alla gerarchia di iniziazione ai misteri di Mitra, gerarchia ordinata su sette livelli, ad ognuno dei quali corrispondeva una simbologia astrologica, con un pianeta governatore<sup>47</sup>.

Sul piano linguistico, la struttura costituita da un nome di numero singolare che governa una sua copia di numero plurale con una marca di caso genitivo:  $N_{x \text{ (sing.)}} + N_{x \text{ (plur.) (gen.)}}$  trova riscontri in ben note costruzioni delle lingue semitiche

<sup>46</sup> Fanno eccezione i tipi sic. *caminari muro muro* “camminare rasente il muro”, nap. *annà munno munno* “andare per tutto il mondo”, etc., in cui però gli elementi nominali hanno la funzione sintattica di circostanziali di luogo.

<sup>47</sup> Per l'interpretazione del termine *pater patrum* nei culti mitraici si veda F. CUMONT, *The Mysteries of Mithra*, Translated from the Second Revised French Edition by T.J. MCCORMACK, Chicago 1903, pp. 155 e 165. I sette gradi della gerarchia della religione mitraica erano: *corax, miles, nymphus, leo, perses, heliodromus, pater* (*ibid.*, pp. 152-158). La comprensione del valore esatto dell'espressione *pater patrum* non è tuttavia esente da problemi. Secondo R. TURCAN, *Mithras Platonius. Recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra*, Leiden 1975, p. 36 i *patres patrum* erano gli «évêques métropolitains». Si veda inoltre ID., *Mithra et le mithriacisme*, Paris 2000, p. 83. Cfr. però la posizione critica di A. MASTROCINQUE, *The Mysteries of Mithras. A Different Account*, Tübingen 2017, p. 10, nota 32. L'interpretazione di J. BJØRNEBYE, *Secrecy and Initiation in the Mithraic Communities of Fourth Century Rome*, in *Mystery and Secrecy in the Nag Hammadi Collection and Other Ancient Literature: Ideas and Practices*, a cura di C.H. BULL, L. INGEBORG LIED, J.D. TURNER, Leiden-Boston 2011, pp. 351-374, spec. p. 361, non si discosta molto da quella di Turcan: «the grade of *pater patrum*, although we do not know this for certain, [has] functioned much like the Christian episcopate, with the Father of Fathers being in overall charge of several Mithraic communities».

(con corrispondenti anche in persiano antico), che tanta fortuna hanno avuto nel latino cristiano come calchi: *rex regum*, *princeps principum*, *servus servorum*, etc.<sup>48</sup> Queste costruzioni pongono interessanti questioni di rappresentazione semantica. Nonostante l'identità lessicale dei due nomi che le costituiscono, non sussiste identità di significato, dal momento che il nome testa al singolare assume, proprio in ragione della sua connessione sintattica con il nome al plurale, un valore amplificato, per certi versi raccostabile al superlativo di strutture aggettivali. La marca di genitivo del nome plurale, inoltre, non corrisponde a nessuno dei valori del genitivo identificati per il latino (e il greco), ma concorre ad esprimere una gerarchizzazione del significato della prima occorrenza del nome rispetto alla seconda<sup>49</sup>. È dunque evidente che si tratta di costruzioni dalla semantica non compositazionale.

Il raffronto con le costruzioni *rex regum*, e simili, permette di inserire l'espressione *pater patrum* in una casistica tipologica chiaramente identificabile. Dal punto di vista storico-filologico, inoltre, l'espressione è ben documentata nei contesti archeologici dei mitrei dell'Italia centrale<sup>50</sup>. Il suo rapporto diacronico con una struttura come *pata patā* (*patā patā*) sarebbe plausibile come sviluppo per rianalisi dell'elemento *patrum* in seguito alla erosione della marca di caso genitivo. Va da sé che un siffatto sviluppo avrebbe tutte le caratteristiche di un fenomeno avvenuto in contesti non colti, popolari. La costruzione ipotizzata come base etimologica del tipo napoletano avrebbe anche una buona plausibilità storica, se si pensa alla grande diffusione dei culti mitraici durante l'Impero, soprattutto negli strati più bassi della popolazione, e alla radicata presenza di tali culti nella Napoli antica<sup>51</sup>.

In linea di principio, non si può escludere che il fattore esterno che ha favorito la creazione della struttura del napoletano sia stato l'ambiente cristiano, dal momento che in epoca più tarda *pater patrum* è stato usato anche come designazione

<sup>48</sup> Si veda J.B. HOFMANN, A. SZANTYR, *Lateinische Syntax und Stilistik*, München 1965, p. 55.

<sup>49</sup> Si noti che la non identità semantica dei due nomi non è semplicemente riconducibile alle caratteristiche di numero e caso.

<sup>50</sup> BJORNEBYE, *Secrecy and Initiation in the Mithraic Communities*, p. 361, note 30 e 31, osserva che le prove della gerarchia a sette gradi sono fornite principalmente dalle iscrizioni del mitreo di Santa Prisca a Roma e del mitreo di Felicissimo ad Ostia e aggiunge che il grado di *pater patrum* è specialmente associato alle comunità mitraiche di Roma e dell'Italia centrale.

<sup>51</sup> Nonostante le distruzioni dei luoghi del culto mitraico avvenute tra quarto e quinto secolo, con l'avanzare e il radicarsi del Cristianesimo, nel territorio dell'odierna Campania e a Napoli in particolare, sono stati rinvenuti vari siti in rapporto più o meno diretto alle pratiche della religione del dio orientale: gli ambienti del livello inferiore dell'edificio dell'area archeologica di Santa Maria del Carmine ai Mannesi, la grotta di Santa Maria a Cappella Vecchia, scavata nel tufo di Monte Echia, e la grotta di Posillipo. Il radicamento dei culti mitraici nel territorio attorno a Napoli è confermato dal mitreo di Santa Maria Capua Vetere, uno dei più importanti e più suggestivi d'Italia. Per un esame dei siti archeologici della Campania in rapporto ai culti mitraici rinvio a S. ENSOLI, *Mitra e la Campania. Per lo studio del Mitreo dell'antica Capua*, in *Intra et extra moenia. Sguardi sulla città fra antico e moderno*, a cura di R. CIOFFI, G. PIGNATELLI, Napoli 2014, pp. 59-66.

del Papa cattolico<sup>52</sup>. Anche in questo caso la storia della città e della sua religiosità popolare potrebbe aver offerto il contesto di sviluppo della costruzione. C'è però qualche circostanza che farebbe propendere per l'interpretazione della struttura in esame in rapporto ai culti mitraici. In questi culti infatti l'acqua giocava un ruolo importante, testimoniato dalla presenza di canali (*fistulae*) che rifornivano di acqua alcuni mitrei oppure di cisterne o vasche poste all'ingresso della sala più grande del mitreo. Come ha osservato Richard Gordon, «this basin was conceived as a symbol of that original spring in the mountain of Persia, of which every Mithraeum at one level is a reproduction. At this level every Mithraeum reproduces those actions of Zoroaster»<sup>53</sup>. Nella simbologia antica di Mitra nei testi persiani e indiani antichi il dio è rappresentato come colui che fa nascere sorgenti e fa crescere piante dalla terra. Nell'*Inno a Mitra* dell'*Avesta* si legge: «the replenisher of waters who listens to the call, thanks to whom water (=rain) falls and plants grow» (*Yasht* 61)<sup>54</sup>. Nel Rig Veda Mitra è un dio che fa cadere la pioggia a favore del bestiame<sup>55</sup>. Questa simbologia è rimasta nella diffusione dei culti mitraici in Occidente (in molti mitrei l'iconografia del dio è quella di un giovane che alla sua nascita con una freccia colpisce una roccia da cui sgorga una sorgente). Non è un caso del resto che nei culti del mitraismo di epoca romana Mitra sia associato a Saturno, divinità anch'essa in rapporto alla cura dei campi e alla pioggia che feconda la terra e consente la vita degli esseri viventi<sup>56</sup>. È un dato che sicuramente merita attenzione che la figura del *pater patrum*, come il *pater* posta sotto la giurisdizione di Saturno, fosse assimilata nelle pratiche rituali alle due stesse divinità pagane e ai loro poteri<sup>57</sup>.

<sup>52</sup> A. BLAISE, *Dictionnaire latin-français des auteurs chrétiens*, Turnhout 1954, p. 600, s.v. *pater*.

<sup>53</sup> *The Sacred Geography of a Mithraeum: The Example of Sette Sfere*, in «Journal of Mithraic Studies» 1 (1976), pp. 119-165, spec. p. 122.

<sup>54</sup> Si veda M.J. VERMASEREN, *Corpus inscriptionum et monumentorum religionis mithriacae*, The Hague 1956, t. I, p. 513, e specialmente MASTROCINQUE, *The Mysteries of Mithras*, p. 24 e nota 105, che richiama l'osservazione di Gordon citata, la simbologia di Mitra nell'*Avesta* con i versi dell'inno a Mitra nella traduzione a cura di I. GERSHEVITCH in *The Avestan Hymn to Mithra, with an Introduction and Commentary*, Cambridge 1959, e la bibliografia sul Rig Veda.

<sup>55</sup> Si veda P. THIEME, *The Concept of Mithra in Aryan Belief*, in *Mithraic Studies. Proceedings of the 1<sup>st</sup> International Congress of Mithraic Studies*, a cura di R. HINNELS, Manchester 1975, t. I, pp. 21-39 (spec. pp. 31-33); L. RENAUT, *Moïse, Pierre et Mithra dispensateurs d'eau: figures et contrefigures du baptême dans l'art et la littérature des quatre premiers siècles*, in Fons Vitae. *Baptême, baptistères et rites d'initiation (II-VI siècle)*. Actes de la journée d'études (Lausanne, 1<sup>er</sup> décembre 2006), a cura di I. FOLETTI, S. ROMANO, Roma 2009, pp. 39-64; MASTROCINQUE, *The Mysteries of Mithras*, p. 24.

<sup>56</sup> Per l'associazione tra Mitra e Saturno, evidente nell'iconografia del mitreo di S. Prisca a Roma, si veda M.J. VERMASEREN, C.C. VAN ESSEN, *The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome*, Leiden 1965, pp. 180 e 187.

<sup>57</sup> Si veda VERMASEREN, *Corpus inscriptionum et monumentorum*, p. 141; A.F. EROL, S.Y. ŞENYURT, *A Terracotta Mask of Mithras found at Camihöyük-Avanos, Cappadocia, Providing New Evidence on the Mithraic Cult and Ritual Practices in Anatolia*, in «TÜBA-AR» 14 (2011), pp. 87-106 (spec. p. 97).

