

i terremoti prima in Italia e nell'

del Mille area mediterranea

a cura di Emanuela Guidoboni

ING



ed. SGA Storia - Geofisica - Ambiente Bologna 1989

STORIA
ARCHEOLOGIA
SISMOLOGIA

fig. 147 Isidoro di Siviglia, qui in una miniatura del XII secolo, eredita dall'antichità classica la spiegazione aristotelica dei fenomeni tellurici e ne fa oggetto di interpretazione allegorica e morale (Amiens, Bibliothèque Municipale, *Vitae Sanctorum*, f. 246v).



la teoria del terremoto da Isidoro di Siviglia alla rinascita carolingia

Costantino Marmo

Nelle sue *Etymologiae*, Isidoro di Siviglia (560-636 d.C.) dedica al terremoto giusto lo spazio di alcune osservazioni parentetiche, in cui riporta le opinioni di Sallustio, Lucrezio e di altri autori non meglio specificati. «Alcuni dicono che il moto della terra è il vento che si trova nelle sue cavità, che una volta mosso muove a sua volta la terra. Sallustio afferma infatti: I venti velocemente scatenatisi per le cavità della terra fecero abbassare parecchi monti e colline. Altri dicono che nella terra si muova l'acqua fecondatrice, e che essa sia anche causa dello scuotimento, come in un vaso, secondo il parere di Lucrezio. Altri ancora vogliono che la terra sia come una spugna i cui crolli per lo più nascosti fanno scuotere tutto ciò che si trova in superficie. Le spaccature della terra si producono o per il movimento delle acque inferiori o per i tremendi tuoni o per i venti che erompono dalle cavità della terra» (XIV, 1.2-3).

In queste annotazioni, nonostante la loro genericità, si ritrovano le tracce delle spiegazioni del terremoto di età classica: dalla teoria che individuava nell'acqua la causa dello scuotimento della terra, formulata in primo luogo da Talete e poi ripresa da Lucrezio (6. 555), alla teoria dei venti, elaborata prima da Democrito e quindi da Aristotele (*Mete. 2*), alla teoria dei crolli interni delle grotte sotterranee di Teofrasto (si veda, in questo volume, l'intervento di Marmo *le teorie del terremoto da Aristotele a Seneca*). Se nelle *Etymologiae*, opera di respiro enciclopedico, Isidoro ricorda tutte queste teorie senza alcun tentativo di indicare quella «migliore», nel suo *De natura rerum liber* l'atteggiamento è alquanto differente. La sua preferenza va decisamente alla teoria aristotelica secondo cui l'origine dei terremoti sarebbe da ricercare nei venti racchiusi nell'interno della terra. L'opposizione fondamentale, in questo secondo testo di Isidoro, è piuttosto tra la sapienza di questo mondo, che fornisce una spiegazione causale e razionale di questi fenomeni, e quella scritturale che interpreta gli eventi terreni come segni di un volere divino altrimenti imperscrutabile. «I sapienti di questo mondo affermano che la terra sia conformata come una spugna e che il vento incluso in essa se ne vada turbinando per le sue cavità; e quando il vento soffia tanto forte che la terra non può trattenerlo, allora il vento emette qua e là fremiti e rumori, e quindi cerca con la forza una via di sfogo, finché la terra non riesce più a sostenerne l'urto e trema o si apre per lasciarlo uscire. Perciò affermano che il terremoto avviene quando il vento rinchiuso [nella terra] scuote tutte le cose» (46.1, p.76). Ricordiamo, di passaggio, che nella precedente citazione dalle *Etymologiae* l'immagine della terra come corpo spugnoso era connessa non alla teoria dei venti, come nel *De natura rerum*, bensì a quella dei crolli interni.

Dopo aver citato di nuovo il brano di Sallustio, presente anche nelle *Etymologiae*, Isidoro sembra voler considerare le teorie antagoniste dei crolli interni e del movimento delle acque sotterranee come corollari alla teoria dei venti rinchiusi: «Quindi — come si è detto — il tremore della terra esiste o a causa del soffio del vento nelle cavità della terra o per il crollo delle parti inferiori e per il moto delle onde» (46.2, p.76). In definitiva, i crolli interni al pari del moto delle acque sotterranee, potevano essere concepiti come conseguenza del medesimo movimento dei venti, che anche da solo era in grado di produrre terremoti. L'opinione cui Isidoro esplicitamente aderisce ha anche una piccola appendice di carattere «osservativo», o pre-

sul solco delle teorie antiche

sunto tale, che ha la funzione di confermare la teoria stessa: «Il terremoto avviene frequentemente là dove esistono cavità nella terra, nelle quali i venti entrano e provocano il terremoto: infatti dove la terra è sabbiosa o solida non ci sono terremoti» (46.3, pp.76-77).

Come si è detto, l'altra faccia dell'interpretazione isidoriana e, si può dire, medievale del terremoto è quella di ispirazione scritturale, che trova proprio nella teoria dei venti la migliore allegorizzazione. «Questo sommovimento (*commotio*) della terra si riferisce al giudizio, quando gli uomini peccatori e terreni, colpiti (*concussi*) dallo spirito che soffia dalla bocca di Dio, saranno colti di sorpresa (*commovebuntur*)» (46.3, p.77). Il vento che spinge con forza dalle viscere della terra è figura dello spirito di Dio che verrà a giudicare il mondo alla fine dei tempi. Questo il senso analogico dell'evento «terremoto» per Isidoro, che non esita ad aggiungere un ulteriore sovrassetto, questa volta di ordine morale: «il sommovimento della terra è la conversione degli uomini terreni alla fede, per cui è stato scritto: I suoi piedi erano fermi, e la terra fu scossa, soprattutto perché credesse» (*ibid.*).

Ci sembra significativo il fatto che il terremoto, benché posto dall'*Apocalisse* di Giovanni tra le conseguenze dell'apertura del sesto sigillo (6.12), non venga interpretato da Isidoro come un segno premonitore della imminente fine del mondo, ma solo come sua anticipazione figurata. Esso è sì segno del giudizio finale, ma in senso allegorico: non è la singola occorrenza di un terremoto ad essere assunta a segno del giudizio divino, quanto la complessa dinamica che porta alla produzione di un evento sismico. E ciò a causa dell'analogia di fondo che sussiste tra questa e la fine dei tempi. Come il vento provoca lo scuotimento della terra che sorprende gli uomini per la sua imprevedibilità, così il giudizio divino, che si attua per il tramite dello Spirito Santo (rappresentato come una sorta di vento di origine divina), verrà all'improvviso riempiendo gli uomini di sacro terrore. Nell'avanzare questa interpretazione del terremoto, Isidoro muta significativamente il termine *terrae motus* in *terrae commotio*, che gli permette di collegare semanticamente il terremoto allo stato d'animo degli uomini di fronte al giudizio finale: il verbo da lui usato (*commoveo*) indica infatti sia lo scuotimento, il turbamento o il terrore, prodotti dall'imminenza del giudizio, sia la sorpresa di fronte all'inatteso. È poi naturalmente il senso alle-

gorico a fondare quello morale: il terremoto, allegoria del giudizio, ci ricorda il nostro stato di peccatori richiamandoci di conseguenza alla conversione.

Circa un secolo dopo, Beda il Venerabile (672 ca.-735) torna sull'argomento nel suo *De natura rerum liber*. Egli ribadisce in sostanza la teoria dei venti, ricalcando lo schema presente in Isidoro: i venti racchiusi nelle viscere della terra, spingono finché non trovano un varco e producono tremore soprattutto nelle zone piene di caverne, non in quelle sabbiose o con terra più solida. Aggiunge come notazione originale un parallelismo tra il prodursi dei terremoti e quello dei tuoni e delle inondazioni marine: «E ciò che è sulla terra il tremore, è nelle nubi il tuono: e qui produce la fenditura, là il fulmine. Insieme al terremoto si producono anche le inondazioni del mare, cioè dopo essere stato [il mare] gonfiato dal medesimo vento o averlo ricevuto [la terra] nel proprio ventre» (coll.275-76).

Manca in quest'opera di Beda, una interpretazione del terremoto in chiave escatologica o morale, paragonabile a quella di Isidoro: la si può trovare, invece, nel suo commento all'*Apocalisse* di Giovanni. L'apertura del sesto sigillo da parte dell'angelo è seguita da un grande terremoto: «E vidi che quando ebbe aperto il sesto sigillo avvenne un grande terremoto» (6.12). Seguendo una tradizione ormai ben consolidata, che va da Girolamo (*Rec. Hier.*, p.77) a Primasio di Souise (VI sec., *Comm. in Apoc.*, pp.100-01), Beda afferma che l'apertura del sesto sigillo annuncia un'ultima persecuzione e così come il Signore fu crocifisso nel sesto giorno [setta feria = venerdì], così il mondo sarà scosso dalle tenebre e dal terrore» (f.204vb). Il contenuto del commento di Beda è molto diverso dall'interpretazione di Isidoro, ma identico è lo spirito allegorizzante e identiche le conseguenze sul piano dell'interpretazione dei terremoti storici. Il grande terremoto apocalittico non va inteso in senso letterale, ci dice Beda, esso infatti indica l'ultima persecuzione, non tanto per i caratteri che potrebbero accomunare gli effetti di un terremoto con quelli di un flagello estremo (paura, dolore, morte), quanto per la corrispondenza tra il numero del sigillo e quello del giorno in cui Cristo fu ucciso sulla croce. Il fulcro dell'analogia è questa volta non semantico, ma numerologico e affonda le proprie radici, probabilmente, nella particolare attenzione rivolta dal Venerabile Beda ai numeri e al calcolo del tempo (si veda, ad esempio, il suo *De temporum ratione*). La sua interpretazione esclude comunque la possibilità teorica che un qualsiasi evento storico venga interpretato come segno della fine dei tempi.

Questa linea di pensiero trova una sanzione nei successivi commentatori dell'*Apocalisse* (Ambrogio Autperto — metà dell'VIII secolo — nella sua *Exp. in Apoc.*, IV, p.289; Alimone di Halberstadt, *Enarr. in Apoc.*, II, 6, col.1031) e una giustificazione teorica nel commento di Alcuino (Alcuinus, *Commentariorum in Apoc.*). Anch'egli infatti precisa che «il terremoto deve essere inteso come l'ultima persecuzione che avverrà sotto l'Anticristo» (col.1126). La ragione per cui non è possibile interpretare in senso letterale la profezia dell'*Apocalisse* è resa esplicita da Alcuino nella prefazione al suo commento: quest'opera «non contiene alcunché di storico [...]». E infatti non ci sono in cielo fabbri che costruiscono armature, né è possibile che una donna abbia partorito in cielo». Si tratta di una vera e propria regola ermeneutica, che fa leva sul carattere proprio dell'opera e delle figure retoriche di cui essa si serve per comunicare le verità divine relative agli ultimi tempi: come già Agostino aveva notato, occorre postulare un sovrassetto ogni volta che il testo scritturale preso alla lettera sembra affermare delle falsità. L'*Apocalisse* diventa quindi figura retorica totale sulla quale gli esegeti altomedievali esercitano la propria *vis* ermeneutica, non libera e srenata, ma regolata dalla tradizione.

L'immagine del terremoto che esce da questa breve rassegna è molto differente

allegorie religiose
della teoria aristotelica

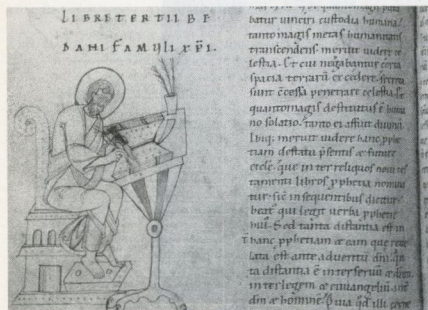


fig.148 Anche Beda il Venerabile aderì all'interpretazione aristotelica del terremoto e lo paragonò al tuono: come il primo produce talvolta fenditure nel terreno, il secondo provoca il fulmine che squarcia la volta celeste (Lambach, Bibliothek der Benediktinerstift, cod. VI, f.37v).

commenti all'*Apocalisse*

da quella che ci si aspetterebbe tenendo presente il testo dell'*Apocalisse* di Giovanni e la diffusa credenza nell'imminente fine dei tempi. A mia conoscenza, tra gli storici altomedievali, solo Agnello Ravennate (IX secolo), in due luoghi del suo *Liber Pontificalis*, menziona il terremoto tra i segni della *destructio mundi*. «Abbiamo visto tutto ciò e terremoti in molti luoghi (terremoto per loca) e segni nel sole e nella luna» (68, p.325); «questo sarà l'inizio dei segni [della fine], quando i sacerdoti cominceranno ad essere arroganti e avidi [...] e in tutte le regioni della terra ci saranno re poveri che ameranno i donativi e opprimeranno i popoli a essi sottoposti, e perirà l'impero dei Franchi Romani, e i re sederanno sul trono imperiale, e tutto sarà sminuito, e i servi saranno superiori ai propri padroni, e allora la terra manderà mugiti, e gli elementi si frantumeranno, e ognuno confiderà nella propria spada, e tutte le viscere della terra fremeranno» (166, p.385).

I due brani citati non esprimono il contesto abituale in cui notizie storiche su terremoti venivano inserite nelle cronache o negli annali altomedievali. Lo rende chiaro il registro stesso scelto da Agnello: quello profetico («Perciò, carissimi, non siate indolenti, ma state a sentire che cosa il Signore dirà per mia bocca, affinché sappiate ciò che sta per avvenire», 166, p.384). Anche quando l'autore afferma di aver visto *terraemota per loca*, parla con le parole del Vangelo, quelle con cui nei sinottici viene profetizzata la distruzione del tempio di Gerusalemme. Di fatto, scorrendo l'opera di Agnello, non si trova menzione di alcun terremoto vissuto in prima persona e, del resto, il modo in cui egli racconta, in diversi luoghi del *Liber pontificalis*, del terremoto avvenuto durante l'episcopato di Giovanni V (prima metà del VIII secolo) è ben lontano da quello dell'appassionata enumerazione dei segni della

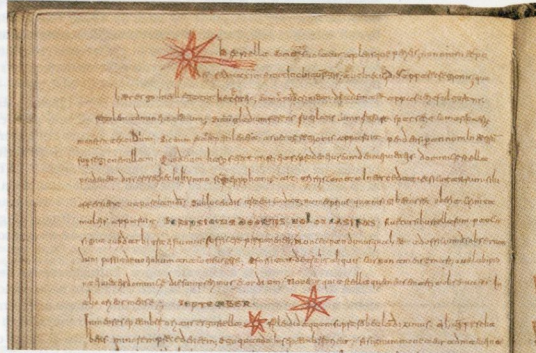
fine. Anzi, l'attenzione a esso dedicata è, tutto sommato occasionale, subordinata all'esaltazione dell'opera di alcuni vescovi ravennati: Pietro Crisologo e Agnello, costruttore il primo e restauratore il secondo delle chiese danneggiate dal terremoto. Molto più cariche di tensione narrativa sono invece le descrizioni di segni apparsi nel cielo (comete, eserciti in combattimento, eclissi). Agnello dedica un'attenzione particolare a questi fenomeni e li inserisce sempre nella trama del racconto storico. L'apparizione di eserciti in combattimento («ed ecco in cielo quasi un combattimento tra uomini, come in battaglia», 79, p.331) accompagna battaglie realmente combattute: tra ravennati e veronesi, nel 563 circa, e tra Carlo Magno e i Longobardi di Desiderio nel 774 (165, p.384). L'apparizione di comete o di segni rossastri nel cielo precede la scomparsa di papi, re e vescovi (79, p.331; 90, p.336; 98, p.342; 172, p.389).

Questo stesso tipo di sequenza narrativa (segno celeste-sventura) può essere osservato in molte opere storiche altomedievali. Nell'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono, ad esempio, si legge che «nel mese di agosto [676 ca.] apparve da Oriente una stella cometa con raggi molto sfoloranti, che dopo essersi rivolta in senso contrario, scomparve. Subito dopo seguì una grave pestilenza che veniva dalla medesima parte orientale e che devastò il popolo di Roma» (V, 31, p.197). O ancora, negli *Annales Fuldenses* si racconta che nell'882, il 18 gennaio alla prima ora della notte, apparve una stella cometa che recava dietro sé un'enorme chioma e con la sua apparizione preannunciava la sventura che subito dopo seguì. Infatti, Ludovico, a causa di una malattia sempre più forte, morì il 20 gennaio» (p.97). L'autore degli *Annales* rende chiaro ciò che nei testi di Agnello e di Paolo Diacono era impli-

signi



Fig.149 Secondo Bede, il terremoto apocalittico non doveva essere interpretato alla lettera: esso significava piuttosto l'ultima persecuzione che avrebbe preceduto il giorno del Giudizio (Londra, British Library, n.17660).
Fig.150 Una cometa e altre stelle raffigurate in un codice dell'VIII secolo in cui è conservata un'opera



di Gregorio di Tours sugli astri e il loro corso celeste. Il nesso cometa-sciagura è un dato solidamente fissato e codificato della cultura altomedievale; l'apparizione del segno celeste precede e anticipa una rottura traumatica dell'ordine naturale: pestilenze, siccità, alluvioni e, non ultimi, i terremoti (Bamberg, Staatsbibliothek, H.IV.15, f.81v).

cito: le apparizioni di segni celesti sono un preannuncio, un segno anticipatore di imminenti calamità.

Questo fatto non deve stupire: il nesso comete-sciagure è infatti un dato culturale solidamente fissato e codificato nelle enciclopedie altomedievali. Da Isidoro a Beda (ma prima di loro lo aveva già affermato lo storico Gregorio di Tours, in un'opera sul corso delle stelle) le comete «quando nascono, significano o il cambiamento di un regno, o la pestilenza, o guerre, o venti, o calore eccessivo» (Beda, *De nat. rer.* 24, coll.240-41; cfr. Isidoro, *Etymol.* III, 71.16-17 e *De nat. rer.* 26.13, p.52). È significativo, piuttosto, che nel passaggio dalla teoria alla storia, diciamo così, non solo le comete, ma tutto ciò che di insolito si mostra nel cielo venga interpretato come segno infausto e connesso narrativamente a una qualche sventura. Così anche le eclissi di sole e di luna diventano segni premonitori di sciagura: «A quei tempi nell'indizione ottava [680] la luna subì un'eclisse. Nello stesso periodo, quasi all'ora decima del giorno, il 3 maggio [679], avvenne anche un'eclisse di sole. E subito seguì una peste gravissima che durò tre mesi» (Paolo Diacono, *Hist. Lang.* VI, 5, pp.213-14).

eclissi e terremoti

Questa sorte delle eclissi diventa interessante se paragonata a quella dei terremoti. In entrambi i casi abbiamo a che fare con fenomeni studiati o catalogati da un punto di vista «naturalistico» nelle enciclopedie altomedievali e, nello stesso tempo, oggetto di una lettura allegorica o morale. A proposito del terremoto come allegoria del giudizio finale si è già detto. Le eclissi di sole e di luna derivano il loro significato allegorico dal valore simbolico attribuito ai due corpi celesti: il primo, per la sua evidente centralità, è tradizionalmente identificato con Cristo, il secondo, anche a causa della sua luce riflessa, viene invece indicato come segno della Chiesa (cfr. Isidoro, *De nat. rer.* 15.3, pp.31-32; 20.3, pp.41-42; 16.6, p.38; 21.3, p.43). A proposito dell'eclisse di sole, Isidoro riporta l'interpretazione mistica dei *doctores nostri*, secondo cui «il mistero di quest'eclisse [...] si sarebbe compiuto in Cristo, quando si interrompe insolitamente il corso eterno delle stelle [con la sua morte] e tutti gli elementi perturbati persero il loro ordine» (*ibid.*, 20.3, pp.41-42). Analogamente, l'eclisse di luna rappresenta la persecuzione della Chiesa. Ma così come il terremoto, anche l'eclisse non è segno dell'imminenza di una persecuzione dei credenti: entrambi i fenomeni non hanno rilievo nella lettura della storia umana, ma sono piuttosto rappresentazioni figurate di verità rivelate nella Scrittura che l'autore dell'universo ha voluto iscrivere anche in questa sua opera. La natura ha quindi due piani di lettura, corrispondenti ai due sensi fondamentali della Scrittura: quello naturalistico/letterale, che fa tesoro della tradizione filosofica classica nella ricerca di una spiegazione razionale dei fenomeni, e quello spirituale/allegorico che, sulla base della tradizione patristica, mette in luce le profonde connessioni tra le figure del mondo e quelle del libro sacro.

Tuttavia, come si è rilevato sopra, l'atteggiamento degli storici di fronte alle eclissi devia notevolmente dal sapere codificato nelle enciclopedie. Assimilate, assieme a tutti i fenomeni celesti insoliti, alle comete nella funzione di anticipare le imminenti sciagure, esse divengono catalizzatori narrativi di calamità. Il loro significato allegorico viene annullato dall'investimento di senso che lo storico attua su di esse: la sequenza, altrimenti casuale, degli eventi naturali/umani acquista così spessore e pregnanza. Il cielo è visto quindi come un libro del quale non si conoscono con precisione i caratteri, ma sul quale è possibile comunque indovinare i futuri funesti accadimenti: lo storiografo lo scruta con apprensione mista a un'attonita ammirazione. Nell'emotività che traspare in certe pagine dell'annalistica altomedievale, in cui viene accumulata e percorsa la serie di eventi che va dall'apparizione del

segno celeste all'inevitabile rottura dell'ordine naturale (pestilenze, morie, siccità, alluvioni e, non ultimi, terremoti), si può leggere un preciso riferimento a una diffusa sensibilità popolare rivolta alle vicende dello «spettacolo celeste».

Uno dei testi più espliciti in questo senso è quello presentato dagli *Annales Fuldenses* all'anno 870: «Presso Maganza per alcune notti tutto il cielo risplendette di luce rossastra, quasi fosse coperto di sangue; altri prodigi [in quegli stessi giorni] furono visti in cielo. Infatti delle nubi di diversi colori salirono per tre giorni continui da settentrione, ed altre vennero da oriente e da meridione in senso contrario, scagliando le une contro le altre dardi di fuoco senza tregua; incontrandosi infine alla sommità del cielo e confondendosi tra loro come eserciti in battaglia infusero non poco timore e insieme meraviglia in coloro che guardavano; tutti, comunque, pregavano affinché i prodigi si trasformassero in bene. La stessa città fu colpita due volte dal terremoto; riferiscono anche che alcune persone del villaggio di Worms che stavano raccogliendo le messi siano morte a causa del calore più pesante del solito; molti ancora perirono annegati nel fiume Reno» (p.71). Il terremoto è quindi uno dei possibili «significati letterali» di un fenomeno celeste, mai un «significante». Anche quando il terremoto è enumerato tra i *prodigia* non assume la valenza di segno di altri eventi (*Annales Regni Francorum*, pp.163-64).¹ La sequenza citata dagli *Annales Fuldenses* prosegue con la lunga narrazione della punizione di una donna che, nel giorno della festa di san Lorenzo, aveva preferito informare il pane da vendere, piuttosto che andare in chiesa a rendere il dovuto omaggio al santo. L'episodio esemplifica in maniera tanto più eloquente quanto più è orientata alla vicenda personale, al *particulare*, la chiave di lettura più tradizionale delle avversità naturali: esse sono una risposta divina ai delitti umani, al peccato continuamente ribadito, alla rivolta dell'uomo contro l'ordine divino. L'autore anonimo degli *Annales Fuldenses* di fronte all'apparizione dell'ennesima cometa, nell'875, afferma infatti che essa «con la sua apparizione fece vedere in anticipo l'evento stupendo, anzi doloroso (*rem stupendam, immo lugendam*), che subito seguì, sebbene si temesse che a causa dei nostri peccati potesse significare qualcosa di più grave» (p.83).

È questa, in definitiva, l'unica chiave di lettura disponibile allo storico altomedievale di fronte all'irruzione del terremoto nella storia umana: il castigo divino. Tuttavia, solo raramente se ne serve (cfr. *Liber Pontificalis* I, p.9); per lo più il terremoto rimane un elemento sconnesso nel quadro delle vicende umane, una variabile indipendente, una parentesi più o meno dolorosa nella trama della narrazione storica altomedievale.

1. Gli *Annales Regni Francorum* prestano una particolare attenzione agli eventi straordinari (*prodigia*) che vengono solitamente posti a chiusura della narrazione degli avvenimenti dei singoli anni. Questi prodigi risultano quindi narrativamente slegati dagli eventi politici e bellici e costituiscono dei *dossier* particolari: un'anticipazione dei cinquecenteschi *Libri prodigiorum*.

bibliografia

- Agnellus qui et Andrea, *Liber pontificalis ecclesiae Ravennatis*, ed. O. Holder-Egger, MGH, Script. rer. Lang. Ital., Hannover 1878 (ried. parziale a cura di A. Testi Raspanti, RIS² II/3, vol.1, Bologna 1924).
 Alcuin, *Commentarius in Apocalypsim libri quinque*, PL 100.
 Ambrosius Autpertus, *Expositio in Apocalypsim libri I-V*, ed. R. Weber, CC, Continuatio Mediaevalis 27, Turnholt 1975.
Annales Fuldenses sive annales regni Francorum orientalis, ed. F. Kurze, MGH, Script. rer. Germ. 7, Hannover 1891 (precedente ed. a cura di G.H. Pertz, MGH, SS I, Hannover 1826).

connessioni
tra figure della natura
e visione religiosa

Aristoteles, *Meteorologica*, ed. P. Louis, Paris 1982.
Beda Venerabilis, *De natura rerum liber*, PL 90.
Haymo Halberstatensis, *Enarratio in Apocalypsin*, PL 117.
Hieronymus, *Commentarii in Apocalypsin recensio*, in Victorini Petavioniensis, *Opera*, ed. J. Haussleiter, CSEL 49, Leipzig-Wien 1916.
Isidorus Hispalensis, *De natura rerum liber*, ed. G. Becker, Amsterdam 1967.
Etimologiarum sive origiumum libri XX, ed. W.M. Lindsay, Oxford 1911.
Liber Pontificalis, *Le Liber Pontificalis*. Texte, introduction et commentaires par l'abbé L. Duchesne, t.I, Paris 1886; t.II, Paris 1892.
Lucretius Carus, *De rerum natura*, ed. C. Lachmann, Leipzig 1882, 4a ed.
Paulus Diaconus Aquilegensis, *Historia Langobardorum*, ed. G. Waitz, MGH. Script. Rer. Germ. 48, Hannover 1883.

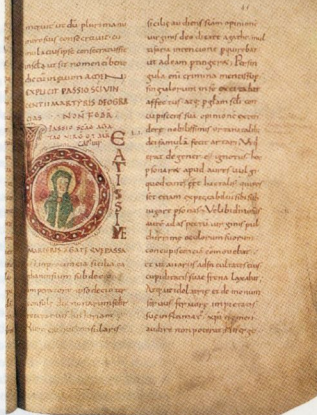
impossibili o probabili? i terremoti nelle fonti agiografiche

gli atti dei martiri

Inaffidabili, in genere, come fonti storiche, gli atti dei martiri rivestono un notevole interesse per la storia della mentalità, del culto e della letteratura. Non esamineremo quindi come possibili testimonianze di reali eventi sismici le menzioni di terremoti contenute in questi testi. L'impressione, a una lettura superficiale, è piuttosto quella del frequente ricorrere di un *topos* letterario strettamente legato al genere martirologico: quel che si può cercare di chiarire è la funzione del terremoto nell'economia di questi racconti.

Lo schema narrativo generale messo in scena dagli atti dei martiri è quello della lotta tra il cristiano e il pagano che cerca di far adorare al primo i propri idoli. Il Dio dei cristiani, paradossalmente, ha un ruolo secondario nelle vicende dei martiri, svolgendo la funzione che Vladimir Propp (1966) fa rientrare nella sfera d'azione dell'*Aiutante*. Nei momenti cruciali dello scontro tra l'eroe e l'antagonista (le varie prove), su invocazione del cristiano, Dio interviene. Ed è a questo punto che può entrare in scena il terremoto come strumento dell'azione divina. Prendiamo un esempio tratto dalla *Vita Sanctae Martinae*, una *Passio* «assai tarda, favolosa e di nessun valore storico essendo il rifacimento di quella greca di S.Taziana» che risale al VII secolo (*Martyrium Sanctae Martinae*, coll.1220-21). Sul punto di essere sacrificata ad Apollo, che si era rifiutata di adorare, la santa invoca Dio di distruggere l'idolo: «Tu precipita questo immobile, cieco e sordo idolo [...]». E mentre ella così pregava, improvvisamente venne un grande terremoto che fece crollare la città: e cadde Apollo e si sbriciolò; allo stesso modo fu distrutta anche la quarta parte del tempio e schiacciò una grande folla assieme ai sacerdoti degli idoli [...]. Il terremoto durò molte ore così che l'imperatore [Alessandro Severo] si diede alla fuga» (AS, Jan.I, 1, p.12). La stessa scena si ripete poco dopo nel tempio di Diana: alla pre-

fig.151 Sant'Agata, patrona della città di Catania, in un codice del tardo X secolo. Nel racconto della *Passio*, che risale forse al V secolo, un terremoto uccide i persecutori della martire, evitando all'eroina il supplizio (Parigi, Bibliothèque Nationale, cod. Lat.5301, f.44r).



ghiera innalzata dalla santa («distruggi quest'idolo fatto dalle mani dell'uomo») segue un grande tuono e una folgore colpisce i sacerdoti del tempio, riducendo in cenere la statua di Artemide (p.15). Esempi analoghi possono essere ritrovati in molte altre *Passiones*: oltre a questa di S.Martina, in quelle di S.Tirso, S.Giuliano, S.Secondo, del 1480 martiri dell'Ararat, ecc.

Si intrecciano, in questi racconti, temi di origine biblica sia vetero che neotestamentaria. Si rileva, anzitutto, l'opposizione ebraica verso ogni forma di rappresentazione figurata del divino, che trova un'ampificazione polemica nell'invettiva, cara a profeti e salmisti, contro gli idoli costruiti dall'uomo, privi di vita e impotenti non solo a fronte del vero Dio, ma anche dell'uomo stesso, che pure li adora. In secondo luogo, queste fonti fanno propria la concezione del terremoto o della tempesta (assieme allo sconvolgimento delle regolarità celesti) come segni della collera e della potenza divina. Talvolta si può trovare, nell'Antico Testamento, l'unificazione di questi due temi nella profezia della distruzione degli idoli come conseguenza di una sismica teofania. Così nel libro di *Michea* (1.3-7) dove si dice: «ecco, il Signore esce dalla sua dimora e scende e cammina sulle alture del paese; si sciolgono i monti sotto di lui e le valli si squarciano come cera davanti al fuoco, come arcate versate su un pendio. Tutto ciò per l'infedeltà di Giacobbe e per i peccati della casa d'Israele [...]. Ridurrò Samaria a un mucchio di macerie in un campo, a un luogo per piantarvi la vigna. Rotolerò le sue pietre nella valle, scoprirò le sue fondamenta. Tutte le sue statue saranno frantumate, tutti i suoi doni andranno bruciati, di tutti i suoi idoli farò scempio perché messi insieme a prezzo di prostituzione e in prezzo di prostituzione torneranno» (o, ancora, *Isaia* 2.7-10; per altri passi si veda, in questo volume, Fioriti). È presente, infine, negli atti dei martiri il ricordo della passione di Cristo, che vede al suo culmine la morte, lo squarcio del velo del tempio e il terre-

distruzione degli idoli