INTORNO A MINERVA

FRA MONDO ANTICO

IL CONTATTO CULTURALE

E CONTEMPORANEITÀ

Confini

In collaborazione con:

La pubblicazione è stata realizzata grazie al contributo di:
Direzione Generale Educazione, Ricerca e Istituti culturali

Grafica di copertina: Clo di Claudio Cominelli – Brescia

Coordinamento scientifico e redazionale: Carlo Cominelli e Serena Solano

Fotografie: Archivio Fotografico ex Soprintendenza per i Beni Archeologici della Lombardia
Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia
Carlo Cominelli, Francesca Anichini, Vittorio Bertoletti, Maurizio Paoletti, Serena Solano

Impaginazione: Sonia Schivo per SAP Società Archeologica s.r.l. Quingentole (Mn) www.archeologica.it

© 2024 Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia e Coop. Soc. K-Pax Breno

La riproduzione è vietata

ISBN 978-88-99547-99-8

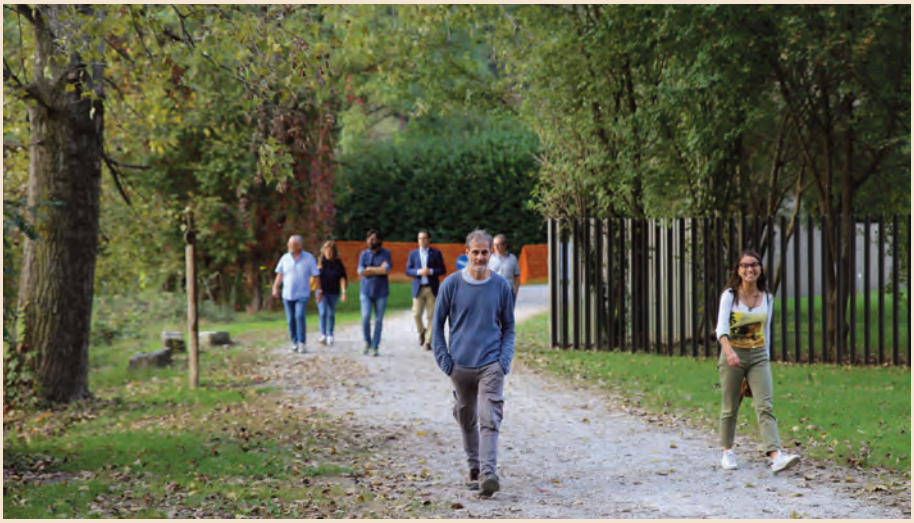
INTORNO A MINERVA
Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità

Atti dell'Incontro di Studi

Confini

Breno (BS), 14-15 ottobre 2023

a cura di Carlo Cominelli e Serena Solano



INTORNO A
MINERVA
CONFINI 3° Incontro di Studi

santuario romano

G. TURELLI

L. MONTECCHI

Premessa

Serve molto coraggio, tanta passione ed un pizzico di sana follia per realizzare quello che sta accadendo ormai da alcuni anni in media Valle Camonica, attorno al Santuario di Minerva grazie all'intuizione feconda della Cooperativa K-Pax e della Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia.

Carlo Cominelli e Serena Solano, anime sognanti ed operative di questo percorso condiviso con Comunità Montana di Valle Camonica e i Comuni di Breno, Cividate Camuno e Malegno, stanno provando a realizzare il sogno di qualunque uomo e donna "di cultura": rendere viva ed attuale un'area archeologica per una comunità ed un territorio.

È attraverso un mix sapiente di ricerche, studi ed azioni pratiche che la comunità della Media Valle sta ri-scoprendo di essere, ora come allora, un modello di integrazione tra culture, tradizioni, vissuti, visioni.

Mi permetto di sottolineare alcune parole evocative che questo percorso racconta alla propria comunità e al proprio territorio e che troverete, in filigrana, negli atti di questo terzo convegno "Intorno a Minerva":

CONFINE. La Valle Camonica è ed è stata terra di confine e di confini. E chi abita queste terre, da sempre e per sempre un poco ai confini dell'impero, percepisce la necessità dei confini per delimitare ciò che è "mio" e della "mia" comunità rispetto ad un nemico che è, ciclicamente, il vicino di casa, di paese, di regione, di nazione, di continente. Ma chi abita queste terre percepisce da sempre anche la ristrettezza causata proprio da questi confini e la necessità di superare gli ostacoli messi dalla Natura alla diffusione del sapere, del commercio, degli scambi. Chi abita in queste terre stabilisce confini che deve perennemente superare attraverso ponti, in un continuo movimento di dialogo con il limite. Il limite è un tema caldo di questo percorso culturale: si tratta però di un limite vivo, modificabile, dialogico.

COMUNITÀ. Il progetto culturale "Intorno a Minerva" non è chiuso nelle segrete stanze (della cultura, della politica, del sapere), ma dialoga con la comunità. L'incontro tra culture evoca paure e risveglia timori atavici: solo dare parola ed accogliere queste emozioni, forti e presenti nelle nostre comunità, può consentire una reale integrazione. Parla alle emozioni delle persone scegliendo un registro alto, di qualità elevata, come potrete scoprire leggendo gli atti presenti nel libro.

CULTURA/COLTURA. Un'ulteriore intuizione felice di questo percorso è stata quella di inserire un filone legato alla cura delle terre attorno al Santuario di Minerva. Rendere bello il percorso ciclo-pedonale, curare le sponde del fiume Oglio ripiantumando e ripulendo significa modificare il registro comunicativo nel dialogo con la comunità. Parlare di terra e di colture significa trovare un vocabolario comune con chi abita la Valle. Integrarsi è una questione di bellezza, è prendersi cura assieme di un luogo che si ama, e che può diventare la nostra casa comune. Piantare un ulivo per ri-svelare il valore del Santuario di Minerva come luogo di pace è simbolo di questo pensiero. Ed è innegabile il portato globale di queste azioni, a ricordarci, più in simboli che in parole, che Pace e Ambiente, assieme alla Giustizia sociale, sono le sfide di questo periodo storico per l'umanità.

RESPIRO. Che in biologia l'incrocio ed il meticciamento siano un valore positivo è una certezza, ma è sempre entusiasmante osservare il coraggio di mischiare saperi e culture anche nella scelta degli interventi di questi tre convegni. Si parla di incrocio tra culture attraverso le dimensioni emotive, razionali, ideali, spirituali, con molto coraggio. Un respiro che vuole abbracciare l'essere umano in tutta la sua completezza. Consapevoli che l'integrazione, nelle comunità, ha proprio il ritmo oscillatorio del respiro, caratterizzato da avanzamenti culturali e ritirate emotive, incontri fruttuosi e rifugi tutelati nel proprio io. Ma, come racconta il fiume Oglio che scorre con lo stesso ritmo oscillatorio del respiro umano, con una direzione chiara verso l'incontro con l'altro.

Paolo Erba
Pedagogista
Sindaco di Malegno dal 2014 al 2024

Indice

Intorno a Minerva. Contatto e confini p. 15
Carlo Cominelli, Serena Solano

Una frontiera da difendere? L'integrazione dei popoli barbari, Roma e i confini del suo Impero p. 37
Maurizio Paoletti

Il confine fra diversi stati di coscienza e diverse realtà p. 51
Leonardo Montecchi

Terminus: dove l'ordine incontra il caos p. 57
Giovanni Turelli

La Grande Regressione: dal superamento dei confini al ritorno dei muri in Europa p. 73
Gianfranco Schiavone

Archeologia su una frontiera mediterranea p. 85
Francesca Anichini

Frontiere inaccessibili e confini invisibili p. 103
Michele Rossi

SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGIA, BELLE ARTI E PAESAGGIO PER LE PROVINCE DI BERGAMO E BRESCIA

INTORNO A MINERVA

IL CONTATTO CULTURALE FRA MONDO ANTICO E CONTEMPORANEITÀ

Breno 14-15 Ottobre 2023

CONFINI 3° Incontro di Studi

SISTEMA ACCOGLIENZA INTEGRAZIONE

valle camonica la Valle del Segni

Comunità Montana di Valle Camonica

COMUNE DI BRENO

COMUNE DI CIVIDATE CAMUNO

COMUNE DI MALEGNO

e20

CRAAC

Sabato 14 ottobre 2023 Breno
Palazzo della Cultura via G. Garibaldi 8

Ore 9.30
Saluti delle autorità

Intorno a Minerva: Contatto culturale e confini
Carlo Cominelli
(Cooperativa Sociale k-Pax di Breno)
Serena Solano
(Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le province di Bergamo e Brescia)

Una frontiera da difendere? L'integrazione dei popoli barbari, Roma e i confini del suo Impero
Maurizio Paoletti
(Università della Calabria)

La frontiera è un buon affare. Chi si muove, chi no, chi ci rimette e chi incassa
Duccio Facchini
(Altreconomia)

Ore 11.15 Spongada Coffee Break

Il confine fra diversi stati di coscienza e diverse realtà
Leonardo Montecchi
(Scuola di prevenzione Josè Bleger – Rimini)

Terminus: dove l'ordine incontra il caos
Giovanni Turelli
(Università di Brescia)

Discussione

Pausa pranzo buffet camuno

Ore 14.30
La Grande Regressione: dal superamento dei confini al ritorno dei muri in Europa
Gianfranco Schiavone
(Consorzio Italiano di Solidarietà – Trieste)

Archeologia ai confini. Tracce materiali di storie contemporanee
Gabriele Gattiglia
MAPPALab - Università di Pisa
Francesca Anichini
(Università degli Studi di Pisa)

Frontiere inaccessibili e confini invisibili: quale reale protagonismo e quale partecipazione possibile per i migranti nei processi di accoglienza e integrazione?
Michele Rossi
(Ciac Parma)

Discussione e tavola Rotonda

Ore 17.30
Presentazione del volume
Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità. Dialoghi Intorno al Sacro
(Atti dell'Incontro di Studi del 15 ottobre 2022)
Don Giovanni Isonni

Domenica 15 ottobre Breno
Parco Archeologico del Santuario di Minerva

Ore 15.30
Visite guidate al Parco Archeologico con traduzione in lingue straniere
a cura di Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le province di Bergamo e Brescia e Cooperativa Sociale K.Pax

k-pax.eu/intorno-a-minerva

SOPRINTENDENZA ARCHEOLOGIA, BELLE ARTI E PAESAGGIO PER LE PROVINCE DI BERGAMO E BRESCIA

INTORNO A MINERVA
IL CONTATTO CULTURALE
FRA MONDO ANTICO
E CONTEMPORANEITÀ

Il Parco Archeologico del Santuario di Minerva è aperto sabato e domenica dalle 10,00 alle 12,00 e dalle 14,30 alle 18,00

La statua della dea Minerva e i materiali trovati a Breno loc. Spinera sono esposti al Museo Nazionale Archeologico di Cividate Camuno aperto nelle giornate di sabato e domenica dalle 8,30 alle 17,00

Per informazioni e prenotazioni
0364 321365 - info@k-pax.eu (Coop. Soc. K-Pax)

Organizzazione e coordinamento scientifico a cura di Carlo Cominelli (Coop. K-Pax di Breno) e Serena Solano (Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia)

Intorno a Minerva: contatto e confini

Carlo Cominelli*, Serena Solano**

* *Cooperativa Sociale K-Pax, Breno (BS)*
***Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia*

"Colui che un giorno insegnerà il volo agli uomini
avrà spostato tutte le pietre di confine,
esse voleranno tutte nell'aria per lui
ed egli darà un nome nuovo alla terra,
battezzandola la leggera".
(Nietzsche, Canto dell'Ebbro)

1. Contatto culturale

"Si parla di 'contatto culturale' quando individui appartenenti a due (o più) gruppi con differenti culture si incontrano e interagiscono, innescando processi di mutamento culturale. Tale contatto può portare all'appropriazione e all'adozione di elementi di una cultura da parte dell'altra, all'introduzione di idee che stimolano sviluppi endogeni nella cultura ricevente, o ad altre forme di risposta che provocano mutamenti in una delle due culture o in entrambe. I fenomeni cui il termine 'contatto culturale' si riferisce

rivestono un'importanza centrale per la storia della cultura e per lo studio dei mutamenti culturali. D'altra parte, sul piano più strettamente teorico, il termine ha avuto un'importanza variabile e, a volte, piuttosto marginale nella storia dell'antropologia, ed è stato periodicamente sostituito con altri termini, come 'diffusione' e 'acculturazione'".
(Barth F., *s.v. Contatto culturale*, Enciclopedia Treccani, 1992)

Il progetto *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità* nello sviluppo delle sue azioni e riflessioni si è direttamente fondato sull'ambiguo ma affascinante concetto di *contatto culturale*.

Tale concetto, sviluppatosi in tempi relativamente recenti e sempre più carico di differenti interpretazioni, per la sua complessità e ampiezza, si caratterizza per una evidente e riconosciuta difficoltà di condividerne valenza e comprensione.

Tuttavia questo concetto è sembrato comunque idoneo a raccogliere diversi aspetti e esperienze che hanno scandito un percorso che, dal 2021 in Valle Camonica, ha sempre più manifestato un suo positivo e complesso sviluppo.

Il progetto *Intorno a Minerva*, promosso dalla Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le province di Bergamo e Brescia e dalla Cooperativa Sociale k-Pax onlus di Breno, partendo dal Parco Archeologico del Santuario di Minerva a Breno (BS) e dal progetto di accoglienza ed inserimento sociale dei migranti forzati facente capo alla stessa Municipalità, ha portato avanti azioni di riflessione teorica e interventi a carattere culturale, educativo, politico-sociale e ambientale[1]. Così l'ambiguo concetto del contatto culturale sta trovando in questo contesto un significato utile nell'azione, nella riflessione, nella descrizione di processi storici locali e nella decodifica della più ampia e complessa struttura della nostra società.

Il contatto culturale, nel progetto *Intorno a Minerva*, è stato inteso come un percorso di ricerca per individuare, conoscere e descrivere quelle riflessioni e quei *dispositivi* che si rivelano più produttivi a sviluppare crescita reciproca, riduzione del conflitto, equilibrio nello scambio. In altre parole, quella parte critica, difficile e potenzialmente distruttiva del contatto culturale si è rivelata e si rivela invece in positivo come un'occasione per orientarsi verso una possibile *massima espressione di interscambio paritetico fra le parti*.

1.1 Criticità

"Interazione tra culture non significa necessariamente 'dialogo', 'negoziazione', 'scambio reciproco' e idilliaca assenza di conflitto. L'ibridazione, il meticciamento, il sincretismo, i 'frutti puri che impazziscono' (secondo l'espressione di J. Clifford) sono fenomeni risul-

[1] Sul progetto si veda Cominelli, Solano 2022; Cominelli, Solano 2023; Solano, Cominelli 2024.

tanti, oggi come in passato, da eventi e processi spesso drammatici, come evidenziano nel passato lontano e recente diversi fenomeni coloniali. In tal senso questi eventi non posso essere ascritti alla categoria falsamente neutra del 'contatto culturale'".
(Fabietti U., *L'identità etnica*, Roma 1998, pp. 169-170)

La lunga specie delle criticità insite nei processi di contatto culturale rende complessa e pericolosa anche solo una sintesi di quanto può manifestarsi quando uno o più sistemi culturali, o uno o più individui immersi anche in processi culturali diversi, entrano in effettiva interazione. L'enfasi sulle componenti distruttive non va comunque sottovalutata: evidenze storiche, fatti di cronaca, esperienze personali, ci propongono facilmente il tema della guerra, dei conflitti, delle minacce, quando due o più parti, individui, gruppi, popoli si incontrano ed entrano in competizione per le risorse, per il controllo del territorio, per l'asservimento e lo sfruttamento dell'altro.

Sono diversi i modelli che possiamo mettere in atto per comprendere meglio la struttura e il significato di queste interazioni distruttive: modelli economici, politico-identitari, socio-economici, culturali e religiosi. In ognuno di questi possiamo osservare componenti esplicite e consapevoli, come anche invece processi attivi sotto la soglia della consapevolezza dei soggetti individuali o gruppali coinvolti nelle interazioni stesse.

In altre parole, un contatto culturale si manifesta come dominato da istanze complesse, non sempre comprese da chi è protagonista del contatto stesso. In realtà accanto alle istanze distruttive primarie si pongono la curiosità, il desiderio, l'attesa, la ricerca dell'altro da sé, il bisogno di relazione e di interscambio pacifico e produttivo. Così nelle diverse società e nel corso del tempo, ma anche a livello individuale, le due opposte tensioni sono compresenti e si possono diversamente esprimere all'interno del contatto.

1.2 Dispositivi per il contatto culturale

"…neppure l'immigrazione è una festa, come vorrebbe certa retorica giuliva del 'gioioso incontro di culture'. L'immigrazione genera difficoltà, impossibile negarlo, suscita problemi di convivenza, di integrazione, di lingua, di spazi, anche di memoria…
Certo sappiamo anche che l'avvento del nuovo costituisce da sempre l'alimento indispensabile affinché la cultura di una data comunità si modifichi e si sviluppi …
Di conseguenza gestire al meglio l'ingresso di nuovi abitanti nel nostro paese, favorendone l'integrazione, è necessario non solo dal punto di vista morale, sociale ed economico, ma anche da quello dello sviluppo culturale perché, da che mondo è mondo, le società umane si sono sempre alimentate di mescolanza, non di purezza".
(Bettini M., *Hai sbagliato foresta. Il furore dell'identità*, Bologna 2020, pp. 33-34)

Le inevitabili tensioni e criticità insite nei processi di interazione tra culture, hanno visto svilupparsi nel tempo, in chiave preventiva, di gestione o riparativa, strategie, espedienti, esperienze, prodotti materiali ed immateriali, atti a gestire le istanze distruttive del contatto.

Nel progetto *Intorno a Minerva*, a livello critico e analitico, il processo del contatto culturale ha facilmente attraversato e oltrepassato il piano dei soli assetti socioculturali. Il dialogo fra diverse discipline e il continuo passaggio fra antico e contemporaneità ha infatti moltiplicato i livelli e le suggestioni di analisi nella ricerca dei dispositivi atti ad *addomesticare le istanze distruttive* del contatto culturale.

Sono stati così inclusi nella riflessione e nell'analisi anche i processi individuali, intrapsichici e di interazione tra portatori di diverse culture e visioni del mondo e della storia.

Parimenti, a livello intrapsichico si sono incontrate poi le complesse dialettiche personali, entro il quadro della propria o delle proprie coscienze[2].

Il primo risultato tangibile del confronto interdisciplinare sul contatto culturale avvenuto nell'ottobre 2021 ha portato, nella primavera 2022, alla scelta di rimettere in luce nel Parco Archeologico del Santuario di Minerva di Breno un grande altare protostorico, fulcro dell'area sacra del sito archeologico nell'età del Ferro su cui si imposta il santuario di Minerva alla fine del I sec. a. C. Non una semplice *interpretatio*, ma una attenta e lunga operazione di dialogo, in cui per 100 anni due culti convivono a stretto contatto. In uno studiato gioco architettonico di incastri e aggiustamenti, l'edificio monumentale della fase augustea infatti non si sovrappone agli apprestamenti antichi, ma li ricomprende all'interno dello spazio libero disegnato dalle ali porticate. Il basamento dell'altare romano è sua volta costruito dentro un recinto indigeno e accanto a un grande altare al centro dell'area. Il tutto è a sua volta chiuso da un più ampio recinto preesistente.

Altare indigeno e altare romano resteranno in uso contemporaneamente per 100 anni in un lungo dialogo[3].

Scoperto nel 2003 e allora reinterrato per questioni conservative, l'altare, una grande piattaforma di pietra a secco di 3.5 x 4 m, è stato riportato alla luce e oggi è visibile accanto a quello romano.

Questa azione di riscoperta dell'altare e dei suoi significati e messaggi è diventata di fatto motore stesso del progetto, andando a trasformare progressivamente la narrazione

[2] Montecchi in questo volume.

[3] Alla fine del I sec. d.C., con l'età flavia, le strutture preromane vennero ritualmente sigillate e il culto si trasferì definitivamente nel santuario romano. Una moneta dell'85 d.C., trovata nella ricarica che sigilla le strutture più antiche, è importante dato cronologico per questi avvenimenti che in qualche modo sembrano indicare il compimento del processo di romanizzazione del territorio. Dopo una nuova ristrutturazione in età severiana l'edificio di culto venne disattivato intorno alla fine del IV sec. d.C., in coincidenza con l'avvio della cristianizzazione della Valle. La memoria della sacralità del luogo continuò tuttavia a resistere nel tempo, come testimoniano l'edificazione, non molto lontano, di una chiesa dedicata a Santa Maria *al ponte di Minerva* e i toponimi *contrada e ponte di Minerva, Manervio, Manerbij, Manerbio, Manerbe*.

del Parco Archeologico del Santuario di Minerva e a generare a cascata una serie di altre azioni[4].

Intorno all'altare, ogni anno ricoperto in autunno per questioni conservative e riaperto in primavera, sono stati scanditi nei mesi e negli anni a seguire diversi eventi e gesti che, come in una sorta di ritualità contemporanea, hanno contribuito a riproporre i valori dell'antico dialogo.

Lo specifico posizionarsi delle strutture romane, in relazione complessa e certo non casuale con quelle preromane, si configura come un particolarissimo e raro esempio di materializzazione di un processo di un contatto culturale e di un dialogo tra le parti che si traduce in una soluzione equilibrata e nuova di organizzazione dello spazio sacro.

Così, questo particolarissimo dispositivo architettonico costituito dal sistema altare protostorico-altare romano, edificio augusteo e recinti dell'età del Ferro si pone al centro della nuova narrazione del Parco, illustrando concretamente una possibile pacifica modalità di convivenza di culti appartenenti a contesti culturali differenti.

Sullo sfondo ci appare la complessità del processo di romanizzazione del territorio, con il passaggio da un'iniziale condizione di *adtributio* a quello di *civitas* e infine di *res publica camunnorum*. Nel complesso e originale percorso di romanizzazione del territorio, certo determinante fu il ruolo svolto dalle élites indigene nel trovare delle inedite formule di gestione e condivisione non solo religiosa, ma anche ideologica, amministrativa e politica.

Élites che avevano tutto l'interesse da una parte ad adeguarsi ai nuovi modelli e a mostrarsi romane, dall'altra ad ascoltare le spinte identitarie del territorio, trovando un equilibrio fra attrazione/autoromanizzazione e persistenza e reazione[5].

D'altra parte si riflette in questo quello che appare uno degli elementi fondanti la storia di Roma antica: la capacità di apertura e di attivazione di meccanismi di negoziazione con l'altro e di dispositivi di inclusione del vinto, in un abile equilibrio di relazione con lo straniero[6].

La stessa leggenda della fondazione di Roma pone l'accento sulla mescolanza e l'apertura. Nei gesti stessi che accompagnano la fondazione genti diverse gettano insieme in una stessa fossa zolle di terra portate da luoghi differenti:

"*Scavò una fossa di forma circolare nella zona dove ora è il Comizio, per deporvi le primizie di tutto quanto era utile secondo consuetudine o necessario secondo natura. E infine ciascuno, portando un po' di terra dal paese dal quale proveniva, la gettò dentro e la mescolò insieme. Chiamano questa fossa con lo stesso nome che danno al cielo,* mundus [...]

[4] Solano, Cominelli 2024.

[5] Solano 2022.

[6] Cresci Marrone 2022; sul tema, ampiamente discusso, ci si limita a citare in questa sede Barbero 2004 e De Sanctis 2023 con ampia bibliografia di riferimento.

C'è accordo sul fatto che la fondazione della città avvenne nell'undicesimo giorno prima delle calende di maggio; e i Romani festeggiano questo giorno, chiamandolo natale della patria. In origine, si dice, non sacrificavano alcun essere animale, ma pensavano che la festa della fondazione della patria si dovesse conservare pura e senza spargimento di sangue" (Plutarco, Romolo 11,2 e 12,1).

1.3 *Xenia*

La rimessa in luce dell'altare protostorico nel Parco Archeologico di Breno ha portato anche alla riemersione dei potenziali ruoli antichi del sito, luogo di incontro e di contatto fra genti diverse in una dimensione sacra, mantenutasi nel tempo nei diversi santuari che si sono avvicendati nell'area.

La stessa dedicazione a Minerva appare il risultato di una consapevole operazione di *interpretatio* romana e di *interpretatio* indigena, una volontaria e programmatica operazione, certamente favorita e approvata anche dalle élites locali, in cui si promosse o comunque favorì e sostenne l'associazione della divinità indigena a una divinità greco-romana[7].

Nei vari contesti, così anche a Spinera, la scelta di Minerva trova certo le sue ragioni nella complessità della struttura del culto della dea, nelle funzioni, nei significati e nei ruoli ad essa attribuiti.

Dea delle arti e dei mestieri e insieme portatrice di Vittoria (*victrix*) e ancora *custos Urbis*, Minerva è legata alla memoria e alla saggezza, ma anche "*a un sapere indispensabile al buon funzionamento della città*" e alla memorizzazione del catasto o delle liste di nuovi cittadini ed è coinvolta nel "*delicato cerimoniale del riconoscimento dei cittadini da parte della comunità*" [8]. Tale aspetto si ricollega al ruolo dell'Athena greca protettrice degli stranieri, come nel santuario di Atena Chalkioikos a Sparta, dove erano appesi i decreti di prossenia. Tali attribuzioni appaiono di grande rilevanza, anche in relazione al possibile ruolo svolto dal santuario romano eretto in località Spinera, un santuario suburbano strettamente connesso alla città, ma immerso nel territorio, una propaggine culturale e religiosa di dialogo con la realtà a monte della città.

Dunque la dimensione di sacralità nel mondo antico è parte integrante anche della vita civile e presiede i processi più delicati e potenzialmente critici per la società, tra i quali la gestione del rapporto con lo straniero e il "diverso".

Tale processo si evidenzia nella fondazione di Roma:

"Appena fu realizzata la prima fondazione della città, istituirono un luogo sacro come asilo per i ribelli, e lo intitolarono al dio Asilo; vi accoglievano tutti, non restituendo lo schiavo ai padroni, né il plebeo ai creditori, né l'omicida ai magistrati; affermavano anzi che per un

[7] Solano 2022.

[8] Solano 2022 con riferimenti bibliografici.

responso dell'oracolo di Delfi (Apollo) potevano garantire a tutti il diritto di asilo, in modo tale la città si riempì presto di gente…" (Plutarco, Romolo 9,3)[9].

Tale sacralità è insita nei processi di accoglienza, di diritto di asilo, di ospitalità secondo quadri valoriali che appaiono comuni nel mondo antico e che trovano la loro espressione più pura nel modello della *xenia* greca. La *xenia* viene posta infatti come valore e dispositivo immateriale di gestione del contatto culturale comune in molte società ed epoche. In forma quasi provocatoria questo valore antico è stato proposto per la contemporaneità, declinandosi nella "*xenia metropolitana di Breno*"[10], una sorta di auspicio per una riemersione locale, della grande ed antica sacralizzazione dell'ospitalità.

Assai presenti nelle fonti antiche, condivisi da molte società e definiti nella loro massima espressione nei poemi omerici e in particolare nell'Odissea, i valori della *xenia* quando riletti nella loro veste originaria, permettono di cogliere alcune sfumature fondamentali per comprenderne la portata e per riconoscerne gli esiti meno antichi. La *xenia* si rivela così come un importante dispositivo di presidio del contatto culturale nel mondo antico e nella contemporaneità[11].

La struttura della *xenia* antica ci appare ad una analisi più approfondita sostanzialmente tripartita e caratterizzata da un percorso di progressivo riconoscimento dell'identità culturale dell'ospite dopo avere definito una sua inviolabilità e quindi avere da subito disarticolato la reazione aggressiva, che possiamo definire primaria, di fronte allo sconosciuto.

La prima fase del processo si pone attraverso la potenziale divinizzazione dell'ospite: sotto le vesti anche dimesse di chiunque, si può infatti celare la divinità condivisa.

"… e se fosse per caso un nume dal cielo? / Spesso gli dei, simili a ospiti d'altre contrade /, sotto tutte le forme girano per le città, / per vedere i soprusi o i retti costumi degli uomini." (Odissea, XVII, 484-487).

In altri termini in questa prospettiva l'oggetto della *xenia*, lo straniero, viene posto non solo fuori dalla sua condizione culturale, ma anche dalla sua condizione umana: egli è ricondotto infatti all'ambiguo regno del sacro e con questo viene così decretata la sua inviolabilità. Tale inviolabilità e il rispetto che ne consegue vengono immediatamente percepiti dallo straniero che si rassicura, spegnendo a sua volta la sua aggressività diversamente pronta nelle strutture di fuga e difesa. L'ospite è dunque sacro, secondo una tradizione che si è poi fortemente prolungata nelle società e nella storia, dove si è intessuta e si è espressa in moltissimi esempi di pratiche sociali[12]. Ma tale sacralizzazione non è sufficiente, la *xenia* propone un secondo momento, un passaggio imposto allo straniero, per ritornare nella Storia.

[9] Si vedano su questo anche le riflessioni di P.P. Merlin in Cominelli, Solano 2022, pp. 155-157.

[10] Montecchi 2022.

[11] Essa caratterizza per esempio anche le società dei Galli e dei Germani, come riportato da Cesare e da Tacito Cfr *Cesare « Hospites violare nefas putant.Qui quare de causa ad eos venirent ab iniuria prohibent, sanctosque habent»* De bello gall., VI, 23; *Cfr Tacito «Quemcumque mortalium arcere tecto, nefas habetur»* Germ. 21.

[12] Si pensi ad esempio al diritto di asilo nei conventi medioevali.

All'ospite si offre da mangiare, da bere, da riposarsi. Ché gli dei non mangiano, non bevono nè abbisognano di riposo. L'ospite che mangia e beve viene di fatto de-sacralizzato e posto in una sorta di limbo culturale, mentre si riconosce il suo bisogno, tutto umano, di cibarsi e dissetarsi.

"*Salute, ospite! Sarai bene accolto fra noi. Poi tu, quando / il cibo t'avrà ristorato, dirai cosa t'occorre*" (Odissea, I, 123-124).

Il nutrire e prendersi cura si colgono facilmente come elementi antitetici all'aggressività verso l'altro da sé. Si manifestano come attributi di assistenza e di maternità, producendo anche nell'ospite la reazione di riconoscenza e riconoscimento che disarticola una sempre possibile azione aggressiva. Sullo sfondo dei comportamenti agisce l'imago del rapporto universale di cura verso il neonato, di accudimento e nutrizione, che contrasta e addomestica le pulsioni aggressive sempre comunque implicitamente presenti, in questo processo di gestione del contatto. Specularmente, nell'ospite l'accudimento genera una reazione infantilizzante, anch'essa antitetica alla pulsione distruttiva.

Infine all'ospite è chiesto di raccontare di sé e della propria origine, di recuperare sostanzialmente il proprio tratto culturale, mentre nel percorso si è scongiurata la semplice, immediata risoluzione dell'incontro, attraverso l'aggressione del nemico, con la sua uccisione o riduzione in carcere o schiavitù.

"Ora è più bello domandare e informarsi/degli ospiti, chi sono, ora che il cibo han goduto./ Stranieri, chi siete? E di dove navigate i sentieri dell'acqua?" (Odissea, III, 69-71).

Una struttura dunque particolarmente interessante e complessa che rende ragione di una necessità comunque presente nelle società di aprirsi allo straniero e all'ospite e alla gestione delle pulsioni e delle pratiche aggressive. Non a caso si è anche postulata una "*aggressività originaria dei gruppi*"[13], così come i processi di matrice paranoica messi in atto nella costruzione delle identità gruppali, nei percorsi che vanno potenzialmente ad evolvere nelle logiche della guerra.

1.4 Crisi

Il dispositivo della *xenia* tuttavia entra potenzialmente in crisi di fronte a determinate condizioni di contatto culturale: lo svelamento dell'identità dell'ospite, i contesti segnati dal conflitto, ma anche le dimensioni stesse del contatto.

Cosi fra Longobardi e Gepidi il dispositivo dell'ospitalità tradizionale germanica entra in estrema tensione.

"… Alboino, presi con sé soltanto quaranta giovani, andò dal re dei Gepidi Turisindo, con il quale aveva appena combattuto, e gli fece presente il motivo per cui era giunto. Questi,

[13] Fornari 1970.

accogliendolo con benignità, lo invitò a banchetto, e lo pose alla sua destra, dove prima sedeva abitualmente il figlio Turismodo. Frattanto, mentre gustavano le varie portate, Turisindo, che ripensava alla morte del figlio, e vedeva che al posto di lui stava seduto, sotto i suoi occhi, il suo uccisore, traeva profondi sospiri, e, alla fine, non potè trattenersi…"

Ma presto ha sopravvento lo sconforto del padre e tra Gepidi e Longobardi iniziano gli insulti e si sta per arrivare alle armi: "*Ma il re, balzando su dalla mensa, si gettò in mezzo ai suoi, ne frenò l'ira e impedì la mischia, minacciando punizioni per colui che avesse iniziato a battersi, e dicendo che non è una vittoria gradita a Dio, quando uno sopprime un nemico in casa propria. Alla fine, sedato così il litigio, da quel momento continuarono il banchetto con allegria. Turisindo prese le armi di suo figlio Turismodo, le diede ad Alboino, e lo rimandò nel regno di suo padre, incolume e in pace".* (Paolo Diacono, *Storia dei Longobardi*, ed Studio Tesi Pordenone, collezione biblioteca storica 4, 1990, pp. 20-21).

Dunque il passo di Paolo Diacono sembra far cogliere gli estremi di un dispositivo, quello dell'ospitalità sacra tra i popoli, che scricchiola sotto il peso congiunto di un'identità immediatamente nota, la tensione della guerra appena terminata, il rapporto tra vinti e vincitori, il contesto paradossale e comunque sacralizzato dell'investitura delle armi all'assassino del figlio.

Si profila così un limite della *xenia* antica: quando all'incontro viene chiamata una indefinita moltitudine, un popolo, un esercito in marcia o quando una forza collettiva sembra premere sulla propria percepita alterità, allora, di nuovo, i processi di attacco e fuga, le elaborazioni paranoiche, la logica delle pulsioni distruttive si animano, in attesa dello scontro. Vengono messe a tacere le antitetiche e compresenti pulsioni di matrice erotica.

Sono aspetti questi di particolare importanza: il soggetto collettivo, il gruppo, l'altro da sè radicalizzato nella sua immagine più scevra di quei tratti di umanità da sfamare e conoscere, è per lo più impermeabile alle pulsioni costruttive, mentre diventa il più naturale conseguente bersaglio di quelle distruttive. Per restare nella struttura sopra descritta della tripartizione della *xenia* classica, ciascuna delle fasi, se intesa in senso assoluto e slegata dalle altre, sia un "ospite-dio", sia un mero corpo fisico, sia una mera identità politica o etnica, non appoggia i flussi erotici, ma si presta ad essere recettiva alle pulsioni primarie aggressivo distruttive.

Ciò accade in realtà in ogni occasione di incontro con l'altro: passeggiando in una città attraversiamo la percezione di soggetti incontrati come sorta di gusci vuoti di una umanità riconosciuta, ma non investita affettivamente. L'aprirsi di un contatto avvia un processo di investimento affettivo che anima in un certo senso questo soggetto entro una polarità complessa tra tensione di ricerca e di repulsione, una dialettica di ricercato avvicinamento o fuga. Azioni innumerevoli di incontro in una compresenza di "Eros e Thanatos" secondo una modularità, una compresenza dinamica, per infiniti e diversificati processi di comunicazione affettiva che vanno potenzialmente ad attivarsi.

Non si tratta di una superficiale, astratta speculazione: le logiche della guerra, dello sterminio, del genocidio si sviluppano attraverso una progressiva riduzione della soggettività umana per sostituirla, potremmo dire, con la costruzione di un guscio identitario, imposto alle vittime, per spogliare il processo distruttivo dalle forze di matrice erotica che sembrano aver necessità di una piena soggettività, per potere liberare la loro forza antagonista e riparatrice.

Importanti dispositivi culturali sono stati sviluppati nel tempo per attivare queste azioni di inibizione erotica e di liberazione della dimensione aggressiva per la gestione del conflitto, della sopraffazione e della difesa , dispositivi antitetici a quelli messi in campo come processi costruttivi della società umana "*A tale proposito vorrei rilevare che tutta la civiltà umana è fondata sul cambiamento di scopo delle tendenze aggressive attraverso inibizione, sublimazione, spostamento con l'Eros*"[14]. Dispositivi culturali per la liberazione delle pulsioni aggressive, forse meno indagati che esperiti, che riempiono ogni manifestazione di violenza individuale, sociale e istituzionale: dal culto sacralizzato delle armi, ai rituali militari, dalle coreografie etniche di combattimento, al tecnicismo dell'addestramento delle forze di polizia, si rinviene una continua produzione culturale dedicata alla potenziale distruzione dell'altro e alla inibizione della dimensione di natura erotica. Altrettanta attenzione non c'è forse stata per operare in senso contrario, per creare nella società una vera e propria didattica sociale e pedagogica per scalzare il purtroppo naturale, facile prevalere delle componenti distruttive nelle strutture sociali più o meno complesse. Proprio nelle società, la divisione in ruoli, la coesistenza di segmenti differenti, il moltiplicarsi delle rappresentazioni di gruppi e sottogruppi produce ancora più facilmente l'abitudine a rappresentazioni di identità vuote in sostituzione delle soggettività in contatto e, con questo processo, la migliore condizione per l'azione delle pulsioni distruttive.

Recenti fenomeni di rigurgito razzista anche in Italia[15], come la visione e l'ascolto dei documenti di guerra attuali, rendono evidente il problema posto dalle forme di restrizione delle componenti umane negli oggetti del conflitto: l'altro da sè definito, o meglio non definito, solamente nello stigma o nell'epiteto che variamente gli sono assegnati, viene posto a sostituire una soggettività o una somma di soggettività complesse, ma "pienamente umane".

Il tema è stato ampiamente approfondito e messo in campo in ambiti diversi, dalla retorica politica, alla propaganda bellica, fino alla comunicazione commerciale o alla cinematografia popolare dove la semplificazione, l'iterazione del messaggio, la costruzione di una sorta di identità vuota e tuttavia minacciosa, allenta il freno naturale dell'Eros a favore della liberazione delle pulsioni distruttive e aggressive. Tali pulsioni possono essere facilmente asservite, deflesse e messe al servizio di un'economia emotiva di gruppo. È il tema indagato da Franco Fornari negli studi polemologici a base psicoanalitica.

[14] Fornari 1970, p. 91.

[15] Pesare 2019, pp. 118-133.

In altre parole si intende la cosiddetta *costruzione del nemico*, processo di natura generale e spontanea, asservito all'economia pulsionale individuale e del gruppo, facile preda delle rappresentazioni condivise di una realtà minacciosa o, come avviene sempre di più nella contemporaneità delle narrazioni provenienti dalla molteplicità dei mezzi di comunicazione interconnessi in chiave globale, in sostituzione della sperimentazione personale della minaccia.

In tal senso, a partire da strumenti che amplificano i processi di comunicazione e riproduzione della realtà, è possibile dipingere uno scenario di rischio sociale, incarnato da soggetti collettivi o individui, privati della loro piena dimensione umana e identitaria, in grado dunque di accogliere le quote di aggressività destinata a porsi come reazione entro questo scenario di reale o irreale rischio sociale ed individuale. La forza di tali processi è tale che le quote di realtà poste in essere sono facilmente aggiogate al processo di deflessione dell'aggressività: è facile che le cause reali di uno stato di rischio sociale o individuale percepito siano concretamente disconosciute. Entro un gruppo o una società spesso le matrici della crisi risiedono in parti o nella realtà stessa entrata in crisi. Tuttavia la 'colpa' viene proiettata su altro/ altri soggetti esterni (deprivati della loro completezza umana); viene dunque superato, attraverso una deflessione paranoica, il rischio che la colpa percepita come interna al gruppo o al soggetto alimenti la crisi (di matrice depressiva) e metta in discussione l'identità del soggetto o del gruppo.

Così è evidente come alcune storiche costruzioni propagandistiche del nemico (gli ebrei, i neri …) asservite alla riduzione delle conflittualità intra sociali e intra psichiche individuali, hanno purtroppo promosso azioni culturali e politiche reali, fino alla segregazione e al genocidio, per fenomeni apparentemente inconciliabili con la cultura ed il livello di sviluppo sociale ed ideale di determinate società. Livelli di sviluppo civile e culturale evidentemente incapaci di contrastare le logiche arcaiche riemergenti o fatte abilmente riemergere attraverso processi di rappresentazione e comunicazione mediata entro i contesti sociali complessi.

Approfondendo un po' il tema delle rappresentazioni dei contesti di rischio sociale o individuale appare evidente come sia centrale l'attenzione sulle strategie che concorrono a disegnare questi contesti rischiosi e a definire un fenomeno o pseudo fenomeno come minaccia, incrementando i processi aggressivi, apparentemente difensivi, entro le elaborazioni paranoiche. Un ruolo speciale in tal senso appare la rappresentazione amplificata dei numeri e delle dimensioni di un rischio reale, più che la posizione di un rischio totalmente avulso dalla esperibilità da parte dei soggetti interessati alla inconscia costruzione del processo paranoico. Così negli ultimissimi anni, micro esperienze diffuse di disagio sociale, incarnate da questuanti o devianti stranieri e la sovra-rappresentazione dei numeri di reali o potenziali migranti, accanto a processi critici parallelamente in corso nelle società

obbiettivo di migrazione o transito, hanno promosso elaborazioni di matrice paranoica e costruito identità politiche capaci di raccogliere ampio e impensabile consenso in Europa. Processi ancora in corso che hanno aumentato la vertiginosa affermazione in tutto l'Occidente di un atteggiamento di progressiva chiusura e di orgoglio securitario e xenofobo e di "*panico identitario*"[16].

L'episodio degli Argonauti ripreso per illustrare quest'ultimo concetto ci appare particolarmente significativo. Sbarcati a Cizico, dapprima accolti benevolmente da tutta la città e dal re del luogo, a sua volta antico ospite di Giasone, dopo due giorni di banchetti gli Argonauti riprendono il mare, dopo avere ringraziato gli abitanti di Cizico, i Dolioni, per la calorosa accoglienza e ospitalità.

"Si fecero incontro ad essi, tutti insieme, in amicizia, i Dolioni, e Cizico stesso, e, saputo del loro viaggio e della loro stirpe, li ricevettero ospiti, e li fecero avanzare più oltre a forza di remi, e ancorare la nave nel porto della città. Costruirono un altare ad Apollo, dio degli sbarchi, sulla riva del mare, e si presero cura dei sacrifici. Il re stesso diede loro ciò che occorreva, vino dolce e bestiame; aveva avuto un oracolo, che quando arrivasse un illustre stuolo d'eroi, doveva accoglierli cortesemente e non pensare alla guerra".

(Apollonio Rodio, Le Argonautiche, Libro I, vv. 961-971).

Tuttavia dopo poche ore dalla partenza, la nave, persa la rotta, viene riportata indietro dalle correnti tempestose. A questo punto né gli Argonauti riconoscono più gli amici, né gli abitanti di Cizico riconoscono gli Argonauti. Gli uni e gli altri hanno perso il senso della loro identità come se non si fossero mai visti prima. Si scatena così una sanguinosa battaglia nella quale addirittura Giasone uccide il suo antico amico Cizico.

"Per tutto il giorno Argo corse con le sue vele, ma giunta la notte, il vento cessò e le tempeste contrarie li riportarono indietro, così che di nuovo giunsero presso i Dolioni ospitali. Sbarcarono in piena notte. Sacra si chiama ancor oggi la pietra alla quale gettarono in tutta fretta le cime. Nessuno fu pronto a capire che l'isola era la stessa, e nella notte neppure i Dolioni capirono che erano gli eroi di ritorno; pensavano invece che fossero sbarcate le tribù pelasghe dei loro nemici, i Macriei; perciò, indossate le armi, ingaggiarono il combattimento. Gli uni contro gli altri incrociarono le lance e gli scudi, simili all'impeto aguzzo del fuoco, che piomba sulla boscaglia arida, e cresce. Cadde sopra i Dolioni, tremendo, impetuoso, il tumulto della battaglia, e neanche il loro re doveva forzare il destino e dalla battaglia tornare alla casa ed al letto nuziale".

(Apollonio Rodio, Le Argonautiche, Libro I, vv. 1015-1031).

E ancora:

"*All'alba gli uni e gli altri riconobbero il loro errore funesto, irreparabile, ed un'angoscia tremenda prese gli eroi nel vedere Cizico, figlio di Eneo, davanti a loro, riverso nel sangue e nella polvere. Piansero e si strapparono i capelli tre giorni interi tutti insieme gli eroi e i Dolioni. Poi per tre volte con le armi di bronzo girarono attorno al defunto, lo seppellirono in*

[16] Su cui Bettini 2020, pp. 109-112.

una tomba e secondo il rito. Celebrarono i giochi sul Piano Erboso, dove ancor oggi sta il monumento che anche le genti future vedranno".
(Apollonio Rodio, Le Argonautiche, Libro I, vv. 1054-1062).

Una antica consuetudine di frequentazione e vicinanza, viene annullata per far posto agli istinti distruttivi del timore e della guerra. È Pan, come dirà Valerio Flacco nel I sec. d.C. nel suo poema Argonatica, che "*aveva tolto il senno alla città smarrita*". È Pan che frappone il suo urlo e non permette a due amici di riconoscersi, disvela il fragile equilibrio tra le opposte passioni, trasforma i fratelli in nemici, divide i cittadini e li scaglia talvolta l'uno contro l'altro in inutile, assurda, volontà di annientamento e distruzione[17].

Gli Argonauti sono visti come invasori che mettono in crisi i *confini* e con essi l'*identità* stessa degli abitanti di Cizico. Identità che, sentendosi in pericolo, si rinsalda, si chiude, si difende e uccide.

Così in questa complessità si è andata affermando e confermando anche recentemente una visione dei confini intesi soprattutto come struttura difensiva e di respingimento. Una deviazione dal senso storico del confine, prodottasi tramite rappresentazioni più che attraverso criticità esperite concretamente. È la genesi della cosiddetta *fortezza Europa* con le sue improvvisate frontiere a Meridione e Oriente[18]. È la ventilata, e talvolta applicata, triste rinascita delle frontiere interne nella stessa Unione Europea che aveva fatto vanto solo pochi anni fa della libera circolazione interna dei nuovi e vecchi cittadini.

2. Confini

> "[Confine] è *la linea lungo la quale corre una divisione, una separazione, una discontinuità. Però, dato che la divisione avviene lungo una linea, quella è al tempo stesso anche una linea di contatto: bisogna dunque tenere presente che un confine qualsiasi non solo separa, ma anche unisce*"
> (Cerreti C., s.v. *Confine*, Enciclopedia Treccani)

La definizione di *confine* ci proietta immediatamente in una dimensione complessa, dove vengono chiamati in causa simultaneamente non solo la divisione e la separazione, ma anche l'unione, il contatto e le diverse relazioni fra le parti[19].

Entra in gioco implicitamente anche il tema dello spazio fisico e metafisico, tema a sua volta di estrema ampiezza e complessità.

[17] Bettini 2020, pp. 107-114 e Rossi in questo volume.

[18] Si veda Schiavone in questo volume.

[19] *Confine* deriva dal latino *finis* che indica la conclusione di qualcosa. Il prefisso *cum=con* aggiunge tuttavia a *finis* un'accezione di condivisione e significa che la fine è in comune con quella di qualcosa o qualcun altro. Si potrebbe allora dire che la fine è il punto di coincidenza per due o più soggetti che, a questo punto *sul confine* entrano in contatto e si definiscono reciprocamente.

L'episodio degli Argonauti e degli abitanti di Cizico trova una sua chiave di possibile interpretazione nella mutazione dell'identità degli Argonauti agli occhi dei Dolioni, i quali scambiano i primi per i selvaggi e temutissimi loro *vicini* Macriei, giunti per aggredirli, dal mare.

In controluce prende vita la figura del confinante, il popolo con il quale sono aperti risolti o irrisolti problemi di vicinato, il soggetto con cui si è in permanente contatto culturale, in una relazione presidiata da un confine che si intuisce, nel caso degli abitanti di Cizico, essere particolarmente chiuso e definito in una logica di conflitto. Quindi gli Argonauti, travisati nel vicino nemico, attraversano inconsapevolmente un confine e ne infrangono i delicati equilibri. Nella pietra sacra a cui legano le cime sembra simboleggiarsi proprio una pietra confinaria.

Il loro gesto viene dunque letto come un attacco alla sicurezza degli abitanti di Cizico e così alla loro stessa identità.

Di fatto si scatena così un conflitto perfettamente coerente con delle narrazioni entro cui gli Argonauti vengono inconsapevolmente posti, ma la loro risposta è a sua volta un consapevole e coerente atteggiamento di attacco e difesa: la logica della guerra.

Questo processo antico pone immediatamente in luce che il confine si trova in una dimensione di ambiguità che ne modifica il significato e il valore stesso a seconda della natura delle relazioni che lo attraversano e a seconda delle diverse narrazioni che le parti in contatto producono su di esso. Narrazioni che non sempre coincidono e che, in una visione distonica portano alla percezione dell'invasione del confine e alla inconsapevole assegnazione del ruolo del nemico invasore.

Impossibile non collegare l'immagine di coloro che viaggiavano sulla nave Argo, inconsapevoli della rotta, con i migranti sui barconi al largo della Libia e della Sicilia, inconsapevoli "invasori" dei confini e come tali nemici da colpire, respingere, annientare[20].

La scoperta di una complessa dimensione inconscia rappresentata dall'urlo di Pan, che scatena il panico identitario dall'antico riemergente nella contemporaneità, ci porta a rivolgere di nuovo lo sguardo al passato alla ricerca delle possibili modalità di gestione del contatto e dei confini nella loro complessità e ambiguità.

Nella concezione romana dello spazio, il confine aveva una valenza religiosa oltre che politica, tanto che al dio competente in materia, *Terminus*, era dedicato un sacello all'interno del tempio di Giove Ottimo Massimo sul Campidoglio. Secondo la tradizione, quando Tarquinio il Superbo decise di costruire su quel colle il tempio di Giove e dovette, con l'intervento degli auguri, *exaugurare* tutti gli altri templi presenti, chiese ad ogni divinità la disponibilità a spostarsi. L'unica divinità che non diede il suo consenso fu il dio *Terminus*. Pertanto il suo sacello venne inglobato nel tempio dedicato alla triade capitolina[21]. Il si-

[20] Anichini in questo volume.

[21] È suggestivo il parallelismo per questa sorta di dispositivo architettonico quanto avviene nella fase augustea del santuario di Minerva a Breno quando gli apprestamenti indigeni sono inseriti, in rispettoso dialogo, all'interno del perimetro del primo edificio monumentale romano.

mulacro aniconico del dio, una pietra grezza infissa nel terreno, si trovava nella cella di Minerva. La cella aveva un'apertura nel tetto perché il dio voleva sulla testa solo il cielo[22]. Il dio così, rinuncia alla *levitas*[23] e opta per l'inamovibilità, ma per questo ha bisogno di restare allo scoperto (*sub divo*), caratteristica che lo accomuna al *Dius Fidius* che equivale a Giove protettore della *fides*, del giuramento. Questa analogia pone le due divinità in stretta relazione come "proiezioni terrene di Giove". È infatti a Giove che, secondo i poeti augustei dell'età dell'oro, si deve l'introduzione dei confini e con essi dell'ordine in luogo del caotico regno di Saturno[24].

Ci appare anche importante notare che *Terminus* è allocato in forma inamovibile proprio nella cella di Minerva, ponendosi così a sua volta in dialogo con la dea e i suoi attributi di ragione e di calcolo[25], che sappiamo antitetici rispetto al caos e all'irrazionalità così caratteristici del panico.

L'associazione *Terminus/Minerva* ci sembra rappresentare dunque una ideale traccia nel percorso di ricerca e di comprensione delle forze che agiscono sui confini e attorno ad essi e dei dispositivi necessari per il loro dominio.
Del resto è proprio Minerva nelle Argonautiche a guidare la rotta della nave Argo al buio e nelle tempeste:

"*Così tremavano gli uomini ma, confortandoli, Tifi «io non governo questa nave senza il consenso dei numi, e Minerva non mi ha insegnato soltanto la rotta; sovente la stessa degnò di condurre la nave. Ma noi abbiamo esperienza di quando fugge la luce e il giorno rabbrividisce di pioggia. In nome di dio, a quante tempeste di vento abbiamo saputo resistere! Quante volte per l'arte di Pallade, s'abbattè senza colpirci altissima e gonfia la decima ondata»*" (Valerio Flacco, Argonautica, libro II, vv. 47-54).

Ancora è Minerva ad accogliere il profugo Enea all'arrivo in Italia (*Fig. 1*):

"le brezze bramate crescono ed ormai più vicino si apre il porto / e sulla rocca appare il tempio di Minerva" (Virgilio, Eneide, Libro III, versi 530-531)[26].

Il calcolo e la ragione possono portarci a comprendere il peso e la forza delle arcaiche pulsioni umane capaci di spingere fino all'autodistruzione gruppi, popoli e nazioni, attraverso la liberazione delle pulsioni distruttive che, con la loro capacità di portare a disconoscere anche la realtà più evidente, scatenano la guerra.

Si comprende così che la consapevolezza di tali dinamiche non deve esaurirsi nella mera speculazione accademica, ma deve entrare costantemente anche nell'analisi socio-

[22] Dionigi di Alicarnasso, Ant. Rom. 3.69.5; Ovidio Fasti 2.671. Si veda anche Turelli in questo volume.

[23] Ovidio, Fasti,2, 673.

[24] De Sanctis 2017, p. 127.

[25] Secondo la suggestiva ipotesi avanzata da J. Scheid Minerva era venerata nel tempio capitolino accanto a Giove e Giunone in quanto *"era la forma divina"* delle loro capacità mentali (Scheid 2008, p. 90).

[26] Il luogo dell'approdo è ormai concordemente identificato in *Castrum Minervae* nel Salento (D'Andria 2023).

*Fig. 1. Santuario di Minerva a Breno: particolare del pavimento a mosaico dell'aula centrale. Il delfino evoca il collegamento di Minerva anche con la dimensione mediterranea del culto di Athena, "*dea della *metis*, la capacità di leggere e interpretare i segni del cielo, dei venti e delle correnti*" che "*orienta i marinai nella navigazione*" (D'Andria 2023, p. 97).*

politica e nella comunicazione di massa. È in quest'ultima infatti che naturalmente si sviluppano costruzioni paranoiche e panico identitario. Questa comprensione si pone in contemporanea sostituzione all'antica sacralizzazione della materia, invitando al rispetto profondo verso le istituzioni e i soggetti variamente posti a presidio delle quote più distruttive della società.

Parimenti, la particolare posizione di *Terminus* nel tempio di Giove sul Campidoglio accanto a *Minerva,* ma con un'apertura sopra di sé, rimanda a una struttura articolata del confine, che deve prevedere piani di chiusura e di necessaria, tutelata, apertura.

Questa dimensione complessa del confine appare fortemente connessa all'immagine che di sé Roma ha voluto rappresentare, legando la propria identità anche al legame dinamico e continuo con l'altro da sé, lo straniero.

I Romani "*amavano rappresentarsi come un popolo aperto e inclusivo*"[27], come ben rimarcato nella leggenda della fondazione della città di Roma, con l'istituzione di un luogo

[27] De Sanctis 2023.

sacro come asilo per i ribelli. In questo luogo, secondo la tradizione, venivano assicurati non solo la protezione e l'immunità, ma anche il diritto alla cittadinanza nella città che si apprestavano a fondare[28], una cittadinanza che non era vincolata a una qualche appartenenza etnica, ma risiedeva "*solo nella cultura, intesa come insieme di valori, pratiche sociali e modelli di pensiero condivisi*"[29].

Roma, città "aperta", è tuttavia bene delimitata da un complesso sistema di confini di cui, sin dalla leggenda legata alla fondazione, emerge una estrema complessità di dimensione, articolazione e significati. La città è infatti segnata da una demarcazione articolata, composta da *sulcus primigenius*, mura e pomerio.

Secondo la tradizione Romolo "*Scavò una fossa di forma circolare nella zona dove ora è il comizio, per deporvi le primizie di tutto quanto era utile secondo consuetudine o necessario secondo natura. Ed infine ciascuno, portando un po' di terra dal paese da cui proveniva, la gettò dentro e la mescolò insieme. Chiamano questa fossa con lo stesso nome che danno al cielo, mundus*[30].

Poi disegnarono il perimetro della città come un cerchio intorno ad un centro. Il fondatore dopo aver attaccato all'aratro un vomere di bronzo e dopo avervi aggiogato un toro e una vacca, lui stesso li conduceva tracciando un solco profondo lungo le pietre di confine, mentre era compito di quelli che lo seguivano rivoltare all'interno del solco le zolle che l'aratro sollevava e preoccuparsi che nessuna fosse lasciata fuori. Dunque, attraverso la linea (dei cippi terminali) distinguono il percorso delle mura e chiamano questa linea pomerio, proprio perché sta dietro o dopo il muro" (Plutarco, Romolo 11, 2-5).

Il significato anche simbolico dato al *pomerium* è evidente nella scelta dell'ampliamento dello stesso nelle epoche successive, come nella metà del I d.C. da parte dell'imperatore Claudio: l'operazione appare ideologicamente connessa anche alla concessione della cittadinanza. Nel discorso tenuto nel 48 d.C. di fronte ai senatori romani oppositori della sua politica di cittadinanza, nel perorare la causa dei notabili della Gallia Comata che, in possesso dei diritti attivi della cittadinanza, richiedevano ora anche la possibilità di essere eletti e quindi di accedere al senato, l'imperatore individuava nella capacità di riconoscere e importare i talenti stranieri uno degli aspetti distintivi la storia di Roma[31].

Claudio ricorda l'apporto degli stranieri alla storia romana, a cominciare dai re: il sabino Numa Pompilio e Tarquinio Prisco, figlio di un padre corinzio e di una madre etrusca.

L'ampliamento del *pomerium* e la contestuale estensione della cittadinanza appaiono dunque una soluzione per riaffermare l'identità romana 'autentica', senza negare l'inclu-

[28] Plutarco, Romolo 9,3.

[29] De Sanctis 2023, p. 47.

[30] Lo scopo di questo rimescolamento di zolle appare quello di "*amalgamare le identità e fondere i destini degli individui di varia origine*" (De Sanctis 2023, p. 49).

[31] Tacito, Annali, 11, 24, 1. Sul tema anche De Sanctis 2023.

sione dell'apporto straniero di cui anzi se ne ricorda la mitica/storica presenza sin dalle origini di Roma.

La necessità di mantenere un difficile equilibrio fra confine e apertura caratterizza tutta la storia di Roma[32] ed emerge anche dal fratricidio connesso al superamento di un confine.

La morte di Remo, così come l'uccisione di Cizico da parte di Giasone, ci riporta in luce il tema della radicalità identitaria messa in campo attraverso il confine e la necessità comunque presente di garantire una apertura del confine, senza intaccare le identità in contatto. È il tema della legge e dei codici che governano spazi e relazioni.

"Dove hanno intenzione di costruire una porta, asportano il vomere, sollevano l'aratro e lasciano uno spazio; per questo motivo credono che tutto il muro sia sacro tranne le porte; se infatti avessero considerato sacre anche le porte non sarebbe stato possibile senza timore religioso far entrare alcune cose e farne uscire altre necessarie e tuttavia impure" (Plutarco, Romolo, 11, 2-5).

In altre parole appare evidente la dimensione dinamica del confine, nel suo ruolo di garante di un contatto culturale permanente, tendente all'affermazione e al mantenimento di distinte identità dialoganti, entro un codificato e condiviso sistema di aperture. Ma anche attraverso la progressiva e razionale definizione di spazi e territori nel percorso di ampliamento e diffusione del modello romano, in permanente contatto con altri popoli e sistemi culturali.

Cosi, alla fine del I sec. a.C. l'annessione e integrazione all'Italia romana delle Alpi comportò una grandiosa riorganizzazione generale dell'intero arco alpino, avviata da Augusto e portata poi a completamento dai suoi successori.

La romanizzazione comportò una minuziosa suddivisione delle aree dei territori di pertinenza dei diversi *municipia*, compresi quelli montani, spesso a seguito di controversie confinarie per la cui risoluzione interveniva ufficialmente l'autorità centrale romana.

Alcune famose iscrizioni rupestri alpine (tre iscrizioni sul Monte Civetta fra i 1750 e i 1875 m s.l.m.; un'iscrizione sul Monte Pergol, Lagorai a 2019 m s.l.m.)[33] e diversi passi dei Gromatici antichi relativi a *pascua, communia, compascua* e *silvae*[34] indicano come con la romanizzazione i terreni d'altura, così come le zone pianeggianti, siano stati oggetto di attente operazioni di misurazione e definizione in relazione a forme di gestione e utilizzo comunitario e privato. La regolamentazione romana interessò anche forme preesistenti di sfruttamento del suolo, che dovettero adeguarsi alle norme del *ius civile* romano. Sul terreno, iscrizioni e *termini* bene visibili marcavano le linee di confine, che potevano essere

[32] Sul tema del rapporto con i barbari, delle frontiere e della mobilità nell'Impero Romano, con particolare attenzione al periodo tardo imperiale, si veda anche Barbero 2008.

[33] Le iscrizioni del Monte Civetta (probabilmente in origine quattro) indicavano i confini tra le comunità di *Bellunum* e di *Iulium Carnicum*. L'iscrizione del Monte Pergol segnala un tratto della demarcazione territoriale fra le comunità municipali di *Tridentum* e di *Feltria*.

[34] Sull'argomento di veda Migliario 2002, con bibliografia precedente.

segnalate da elementi del paesaggio naturale (fiumi, modeste alture) o da segnali artificiali (strade, *monumenta*), fra cui grandi pietre o massi infissi al suolo. Igino (*Constitutio Limitum*,in *Grom. Vet.* p. 198 L) raccomanda che in montagna, sulle rocce con funzione confinaria, siano posti segni o iscrizioni.

Di queste operazioni di confinazione dei territori montani la più nota e dettagliata è ricordata da una famosa iscrizione su tavola in bronzo, nota come "*Sententia Minuciorum*" o "Tavola di Polcevera" dal luogo di rinvenimento (una vallata estesa dalla fascia costiera ligure poco a ovest di *Genua* fino al crinale appenninico). Datata al 117 a.C. in base alla menzione della coppia consolare eponima, la tavola reca la sentenza di un arbitrato emesso dal senato romano in merito al possesso e all'utilizzo di un'ampia fascia territoriale oggetto di controversia fra la comunità di *Genua* e alcune tribù confinanti[35].

Risalgono probabilmente al momento della formalizzazione di nuove linee di confine alla fine del I sec. a.C. le iscrizioni alpine su roccia della X Regio. Tali linee, discostandosi da quelle tradizionalmente rispettate a livello locale, richiedevano segni particolarmente precisi e visibili.

È probabile che in alcuni casi il confine intermunicipale trascurasse il criterio dell'unità etnico-tribale creando non pochi problemi.

L'analisi tuttavia del formulario delle monumentali iscrizioni su roccia a indicare il confine tra i *municipia* di Trento, di Feltre e di Belluno ci rivela l'esistenza di espedienti utili alla gestione dei confini. Così l'iscrizione *FINIS INTER TRID(ENTINOS) ET FELTR(INOS)* indica nell'ultima parte, nella formula *LIMES LAT(US) P(EDES) IIII* una linea di rispetto del confine pari a 4 piedi, cioè circa 120 cm[36].

Questo ci appare come uno spazio neutro e attivo di convergenza/incontro/confronto. Uno spazio indispensabile per potere gestire il contatto sul confine fra comunità diverse.

Questo spazio interposto tra le diverse identità e da esse riconosciuto, si configura a tutti gli effetti come il luogo dello scambio e del reciproco riconoscimento. Il luogo del dialogo e della risoluzione dei conflitti. Un luogo di festa per i Romani, che sui confini celebravano le *Terminalia*[37].

È tuttavia evidente che tali spazi, non sono sempre facilmente individuati o talvolta sono esplicitamente negati nell'immagine del muro, della barriera senza aperture, o peggio ancora di una mare sprovvisto di porti e *xenia*.

Entrano in gioco qui anche le frontiere, zone fluide e di contatto e interazione, connesse ai temi della mobilità e dell'immigrazione[38].

[35] Mennella 2004.

[36] Migliario 2002.

[37] Ovidio, Fasti, 639-642.

[38] Oggetto di ampio dibattito e bibliografia di riferimento. Si veda Barbero 2008 e Paoletti in questo volume.

"*Nel VI secolo, Procopio descrive il confine tra Roma e la Persia con estrema attenzione agli elementi geografici che quasi ovunque lo marcano, e che per altro le autorità dei due Imperi si preoccupano di rafforzare con poderosi apprestamenti difensivi. Solo nell'interno dell'Armenia c'è una zona dove l'Impero di Roma «non è separato dalla terra dei Persiani né dall'acqua di qualche palude né dal corso di un fiume né da montagne che chiudano la strada in una strettoia, ma le aree di confine dell'uno e dell'altro di confondono». Lì, prosegue con sorpresa Procopio, gli indigeni, «che siano sudditi dei Romani o dei Persiani», non si considerano in guerra gli uni con gli altri, ma circolano senza paura, si imparentano, frequentano gli stessi mercati e coltivano la terra senza preoccuparsi della frontiera. È una testimonianza eloquente della difficoltà di imporre il rispetto dei confini in assenza di robusti elementi naturali cui appoggiarli; ma è anche chiaro che questa situazione è eccezionale agli occhi del cronista e che una netta separazione fra il suolo e i suddetti dell'uno e dell'altro impero gli appare invece nell'ordine delle cose*" (Barbero A., *Barbari, immigrati, profughi, deportati nell'Impero Romano*, ed. La Terza, Roma 2008, pp. VIII-IX).

Di nuovo lo sguardo al passato[39] ci rivela la consapevolezza della complessità di relazioni e di interessi in essere sul confine, e allo stesso la possibilità di tentare faticose azioni culturali per affrontare tale complessità. Proprio il linguaggio della complessità, che è il linguaggio della ragione, del calcolo e di Minerva, riesce ad imbrigliare le forti tensioni provenienti dal caos e dal profondo, nello scoprire dispositivi, leggi, miti, codici, in altre parole istituire e riaffermare i valori della ragione e della civiltà umana.

[39] La cui importanza è sempre più rappresentata. Così fra le altre voci quella di Salvatore Settis e Alessandro Barbero (Barbero 2008, introduzione). Si veda anche Paoletti in questo volume.

Bibliografia

Barbero A. 2008, *Barbari, immigrati, profughi, deportati nell'Impero romano*, Bari, 2008.

Bettini M. 2020, *Hai sbagliato foresta. Il furore dell'identità*, Bologna.

Cominelli C., Solano S. (a cura di) 2022, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Atti dell'incontro di studi (Breno 16 ottobre 2021), Quingentole.

Cominelli C., Solano S. 2023, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, in Cominelli C., Solano S. (a cura di) 2023, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Dialoghi intorno al Sacro. Atti del 2° incontro di studi (Breno 15 ottobre 2022), Quingentole, pp. 21-58.

Cresci M. G. 2022, *Roma antica: matrimoni misti e integrazione,* in Cominelli C., Solano S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Atti Incontro di studi (Breno 2021), Quingentole, pp. 133-146.

D'andria F. 2023, *Il Palladio di Castro. Culture in contatto alle porte dell'Adriatico*, in Cominelli C., Solano S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Dialoghi Intorno al sacro, Atti del 2° Incontro di studi (Breno 2022), Quingentole, pp. 89-104.

De Sanctis G. 2017, *SE SUPRA NE QUID NISI SIDERA CERNAT. Il dio che non sopportava di avere un tetto sulla testa,* in Romaldo A. (a cura di), *A Maurizio Bettini. Pagine stravaganti per un filologo stravagante*, "Collana Mimesis", Milano, pp. 125-128.

De Sanctis G. 2023, *Senza radici. Roma e gli altri*, in Pagliara A. (a cura di), *Roma e noi*, Bari, pp. 29-85.

Scheid, J. 2008, *Il culto di Minerva in epoca romana e il suo rapporto con la Minerva di Travo,* in AA.VV., *Minerva Medica in Valtrebbia. Scienze storiche e scienze naturali alleate per la scoperta del luogo di culto.* Atti del Convegno tenutosi il 7 ottobre 2006 in Travo (PC), (Quaderni di archeologia dell'Emilia Romagna 19), Piacenza, pp. 85-91.

Fornari F., *Psicoanalisi della Guerra*, Milano 1970.

Mennella G. 2004, *La "sententia Minuciorum" e il suo significato politico,* in *I Liguri. Un antico popolo europeo tra Alpi e Mediterraneo (Catalogo della mostra. Genova, 23 ottobre 2004-23 gennaio 2005)* Genova, p. 5.

Migliario E. 2002, *Confini di comunità e comunità di confine di area alpina centro-orientale in età romana,* Archeologia delle Alpi, 6, pp. 57-74.

Pesare M. 2019, *La società paranoica: soggettivazione e radici dell'odio*, in MeTis. Mondieducativi. Temi, indagini, suggestioni, 9 (2) 2019, pp. 118-133.

Solano S. 2022, *Minerva a Breno fra* interpretatio *romana e* interpretatio *indigena*, in Cominelli C., Solano S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Atti Incontro di studi (Breno 2021), Quingentole, pp. 73-107.

Solano S., Cominelli C. 2004, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, in Polito V, Volpe G. (a cura di), *Patrimonio culturale e comunità in trasformazione*, Bari, pp. 99-129.

Una frontiera da difendere? L'integrazione dei popoli barbari, Roma e i confini del suo Impero

Maurizio Paoletti*

* *Università della Calabria*

Dalla straordinaria biografia intellettuale di Italo Calvino vorrei prelevare un episodio minore e all'apparenza occasionale: una passeggiata in montagna ai piedi del Gran Paradiso durante la quale – nell'estate del 1980 – lo scrittore manifestò al suo interlocutore, che era Salvatore Settis, un'accesa quasi insistente curiosità per l'archeologia e per il suo rigoroso metodo di lavoro[1]. Di lì a breve, Calvino ebbe modo di visitare in Toscana gli scavi della villa romana di Settefinestre e a Roma il cantiere di restauro della Colonna Traiana: erano quelli i luoghi dove l'archeologia stava cambiando rapidamente pelle e sperimentava con successo le sue grandi novità.

In ambedue i casi, Calvino ne trasse lunghi articoli per il quotidiano "La Repubblica" (*Il maiale e l'archeologo*, 1980; *La Colonna Traiana raccontata*, 1981) poi ristampati nella raccolta dei suoi scritti *Collezioni di sabbia* (1984)[2].

Ringrazio Serena Solano e Carlo Cominelli per l'invito a partecipare a questo "Incontro di studio" dedicato al *Contatto culturale e confini* (Breno, BS) che ha messo a confronto e ha fatto interagire le riflessioni specialistiche sul mondo antico con le esperienze dirompenti e spesso drammatiche della vita contemporanea. Marianna Castiglione e Giovanni Di Stefano mi hanno offerto valide indicazioni sul tema; Paola Bevilacqua altri consigli: anche a loro il mio grazie.

[1] Settis 2023, p. VI = Settis 2024, pp. 253-258 (testo lievemente ampliato), in ptc. 258.

[2] Calvino 1990, pp. 89-95 e 97-103.

L'attenzione di Calvino nei confronti dell'archeologia è tema – si direbbe – riservato agli specialisti di letteratura del Novecento[3]. Invece a me pare illuminante per le questioni che sono il *focus* di questo Incontro di studio: quel 'filo rosso' ricco di nodi, ingarbugliato e arduo da districare che lega saldamente la visione degli antichi alla contemporaneità di per sé magmatica e caotica, dunque – lo sappiamo bene – mal decifrabile e, soprattutto, manipolabile con facilità.

Vale la pena di osservare il metodo praticato dallo scrittore e che cosa egli intenda per "*lo sguardo dell'archeologo*"[4].

Infatti, Calvino non solo è attento e scrupoloso, si interessa al porcile e alla *pars urbana* della villa di Settefinestre con un linguaggio assolutamente non convenzionale ("*Il tablino, un ambiente di passaggio, dove noi metteremmo il telefono*")[5]; ma dinanzi ai rilievi della Colonna Traiana si interroga sul destino loro assegnato dalla contemporaneità: "*La presunta eternità delle vestigia romane è forse giunta al crepuscolo e toccherà a noi essere i testimoni della sua fine*".

Salendo sulle impalcature che avvolgevano il monumento, Calvino legge il racconto delle guerre Daciche con l'occhio di un moderno archeologo e traduce le scene della Colonna Traiana dapprima nei fotogrammi di un western di John Ford e subito dopo nel resoconto di un inviato di guerra che si appresti a descrivere l'inizio delle ostilità: "*Chi può dubitare della necessità di rinforzare quel confine così esposto agli attacchi dei barbari stabilendo avamposti nei loro territori?*". Infatti i soldati romani che attraversano il Danubio su due distinti ponti di barche preceduti dalle loro insegne evocano in lui "*il calpestio sferragliante della truppa in marcia, con gli elmetti che pendono legati sulle spalle, gavette e tegami appesi a pertiche*".

Al principio della spirale, dove la guerra è ancora assente, il paesaggio sul Danubio con le sentinelle poste a presidiare il confine fortificato tra l'Impero romano e il regno dei Daci (*Figg. 1-3*) suscita in Calvino un "*effetto d'allarme, di attesa, di pericolo*" e il ricordo dei film western di John Ford[6]. La sua allusione ci indirizza verso il mito americano della 'frontiera', trama di tanti celebri western capaci di tradurre visivamente le idee di Frederick Jackson

[3] Pantalei 2023 [ma 2024] dedica un'analisi raffinata a *Italo Calvino archeologo* nel piccolo ma denso volume che riprende le sue ricerche per la mostra "Sfida al labirinto. Calvino, le città, i ritratti di Tullio Pericoli" (Roma, Terme di Caracalla, 25 novembre 2023 - 14 aprile 2024, a cura di N. Giustozzi e G.C. Pantalei). Nonostante sia stato stampato dopo questo "Incontro di studio" mi pare importante segnalarlo.

[4] Dal titolo di una breve riflessione dello stesso Calvino (1972) pubblicata soltanto più tardi nella raccolta *Una pietra sopra. Discorsi di letteratura e società* (1980): v. Calvino 1995, pp. 318-321 e Calvino, Celati, Ginzburg, Melandri, Neri 1998, pp. 197-199.

[5] Carandini 2000, pp. 104-105 e note 97-98; Carandini 2021, p. 303 e 419, per la foto scattata a ricordo di quella visita a Orbetello. Per il commento a *Il maiale e l'archeologo* rinvio a Pantalei 2023 [ma 2024], pp. 50-59.

[6] In proposito *supra* nota 1 e il commento ancora di Pantalei 2023 [ma 2024], pp. 60-69. Per la scena iniziale (che corrisponde alla Scena I nella canonica suddivisione di C. Cichorius) v. le splendide incisioni di Bartoli *post* 1673, tavv. 1-3 e Settis, La Regina, Agosti, Farinella 1988, pp. 259-261 tavv. 1-3.

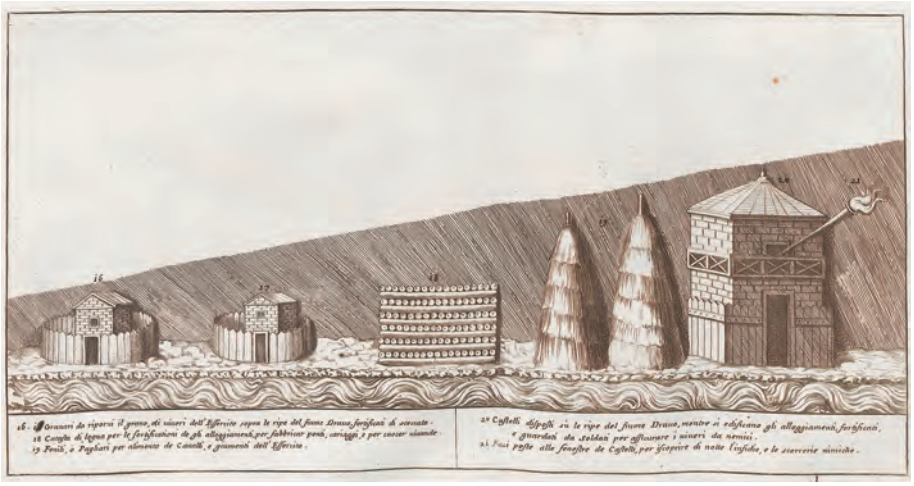


Fig. 1. Roma, Colonna Traiana. Il paesaggio sul Danubio con i posti di guardia chiusi da palizzate, cataste di legna e covoni di paglia pronti ad essere incendiati per le segnalazioni. (da Bartoli P.S., post 1673, tav. 1).

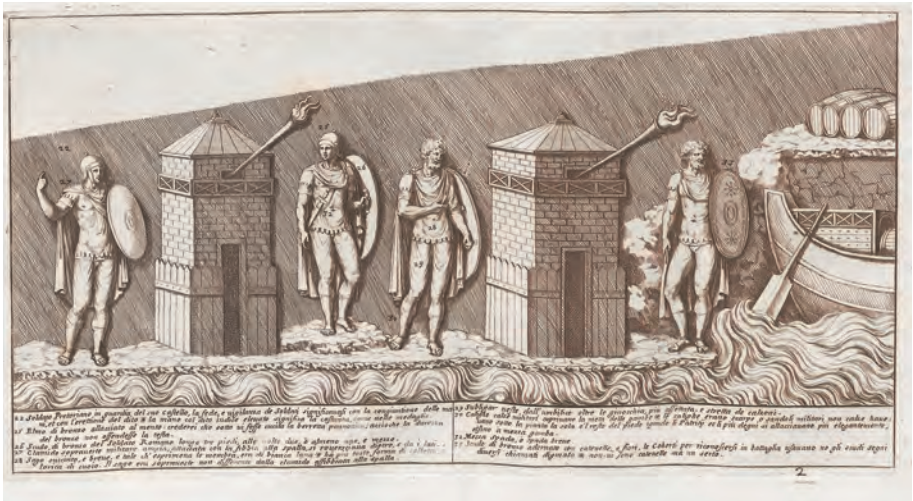


Fig. 2. Roma, Colonna Traiana. Sentinelle romane accanto ai fuochi di segnalazione dalle torrette presidiano il confine tra l'Impero Romano e il regno dei Daci. (da Bartoli P.S., post 1673, tav. 2).

Fig. 3. Roma, Colonna Traiana. Soldati romani caricano provviste e vettovagliamenti per l'esercito su barche fluviali.
(da Bartoli *P.S., post 1673, tav. 3).*

Turner (*Il significato della frontiera nella storia americana*, 1893) e quelle dei suoi epigoni, che costituirono una formula storiografica centrale per la cultura americana nella prima metà del Novecento[7].

In questa visione la frontiera non è una linea dinanzi alla quale fermarsi, un confine appunto, ma un territorio da conquistare. Infatti, la consapevolezza storica che "*gli imperi sono perituri* [...] *declinano e cadono*" non impedisce che nel frattempo i loro confini possano godere di un'espansione quasi indefinita, sicché il mito della 'frontiera' si pone come un "*potente strumento per rafforzare il nazionalismo americano in un critico momento di passaggio della storia statunitense*"[8].

Anche la scena di poco successiva sulla Colonna dove l'esercito romano sfila compatto a ranghi serrati, dietro i *signiferi* e gli ufficiali, si trasforma per Calvino in un rapido *flash* cinematografico e può animarsi per lo spettatore contemporaneo. È il momento in cui i legionari con le truppe ausiliarie (*auxilia*) e il primo contingente di cavalieri superano la frontiera segnata dal Danubio e avanzano nel territorio nemico dei Daci (*Figg. 4-5*)[9]. Se ac-

[7] Turner 1967, specialmente pp. XI-XXXII per il saggio interpretativo e la nota bio-bibliografica di M. Calamandrei tuttora utili e apprezzabili.

[8] Le citazioni sono prelevate da Nugent 2009, pp. 559-563, in ptc. 563 e Bonazzi 2009, pp. 555-559, in ptc. 559 e da me collegate, credo non arbitrariamente.

[9] Per la sequenza (che corrisponde alle Scena IV-V nella suddivisione di C. Cichorius) v. ancora Bartoli *post* 1673, tavv. 4-5 e Settis, La Regina, Agosti, Farinella 1988, pp. 264-266 tavv. 6-8.

Fig. 4. Roma, Colonna Traiana. La personificazione del Danubio, barbato e incoronato di canne, assiste benevolo alla marcia dell'esercito romano.
(da Bartoli P.S., post 1673, tav. 4).

Fig. 5. Roma, Colonna Traiana. L'esercito romano, a ranghi serrati, sfila su due ponti di barche e attraversa il confine segnato dal fiume Danubio. In testa i portatori di insegne a indicare i reparti e gli ufficiali. Sul secondo ponte transitano alcuni ufficiali della cavalleria romana.
(da Bartoli P.S., post 1673, tav. 5).

cettiamo la provocazione dello scrittore – e qualche storico dell'arte antica sarebbe certamente riluttante a seguirlo – la narrazione del 'Maestro delle Imprese di Traiano' non fa che anticipare i servizi giornalistici di un corrispondente di guerra, di un *embedded reporter* impegnato in uno dei tanti scenari bellici del XX secolo o di quello attuale.

È necessario tirare le fila di questo lungo ragionamento e soffermarsi su un punto che è essenziale per dare legittimità a tali ardite sovrapposizioni sceniche, non troppo distanti dalla 'dissolvenza incrociata' (il termine è mutuato dal lessico cinematografico).

Il punto su cui vorrei richiamare l'attenzione è senz'altro l'occhio dello scrittore Calvino. Il suo sguardo attento a cogliere i mille dettagli delle guerre Daciche e a restituire inattese connessioni nascoste diviene più acuto di quello degli stessi archeologi "*perché la sua archeologia, tesa a decifrare il presente, era e resta la più necessaria*", come afferma lo stesso Settis[10].

È rischioso associare la Colonna Traiana agli artigianali e retorici cinegiornali Luce che esaltavano propagandisticamente l'occupazione dell'Etiopia e le parate militari delle truppe italiane[11]. E mi è difficile confrontarla ancora con i documentari, quest'ultimi artisticamente perfetti, della cineasta e regista Leni Riefenstahl, che fu corrispondente di guerra al seguito della *Wehrmacht* e ne documentò la vittoriosa avanzata militare in Polonia: non si possono dimenticare le sue riprese e quelle degli altri fotografi dell'esercito che consegnano alla storia la trionfale parata tedesca del 5 ottobre 1939 a Varsavia, alla presenza in tribuna di Adolf Hitler circondato dai suoi generali (*Figg. 6-7*)[12].

Non ho incertezza, però, a schierarmi apertamente con Calvino. Il formulario iconografico adoperato sulla Colonna con grandissima abilità e inventiva dal Maestro delle Imprese di Traiano e dagli anonimi scultori che lo affiancavano ci soccorre nella lettura e nell'inter-

[10] Settis 2023, p. VI = Settis 2024, p. 258. V. ancora l'intervista *Cerco nell'oggi lo sguardo degli antichi*, di Gnoli 2024, pp. 46-47, in ptc. 46 per l'esplicito riferimento a Italo Calvino. A margine voglio ricordare l'uso biografico dell'espressione nella recentissima mostra "Lo sguardo dell'archeologo. Calvino mai visto" (Roma, Biblioteca Nazionale Centrale, 18 ottobre 2023 - 26 gennaio 2024).

[11] Meritano un'adeguata segnalazione, tra i tanti, i due filmati di parate militari dal "CineGiornale Luce" (1935-1936): 1) *Reparti della Divisione "Sabauda" in partenza per l'Africa orientale sfilano a Cagliari davanti a Mussolini* (12 giugno 1935), Istituto Luce nr. B0694; 2) *L'occupazione di Addis Abeba da parte delle colonne militari italiane, dopo 4 giorni di saccheggio della città. Badoglio passa in rivista le truppe italiane* (27 maggio 1936), Istituto Luce nr. B0893. Per l'Archivio Storico Luce (Cinecittà, Roma): http://www.archivioluce.com.

[12] Molte indicazioni in Infield 1978; Hinton 2000[3]. Per un archeologo non è possibile sintetizzare l'attività artistica, la biografia politica e la compromissione con il nazismo di Leni Riefenstahl (su cui la bibliografia è assai ampia). Tuttavia E. La Rocca evidenzia fortissime analogie con lo spettacolo del trionfo romano nella visione cinematografica della Riefenstahl, quando nel *Il trionfo della volontà* (1935) celebra il congresso del Partito Nazionalsocialista (Norimberga, 4-10 settembre 1934) e con entusiastica passione esalta il legame di fedeltà tra gli aderenti al movimento e il loro *Führer*, v. La Rocca 2008, pp. 34-55, 34 e fig. 1. I rituali della comunicazione politica e della propaganda nazista, di cui la Riefenstahl fu fervente interprete, sono oggetto di analisi in Floris 2008, pp. 257-273 e Floris 2017, pp. 154-174.

Fig. 6. Varsavia, Parata militare (5 ottobre 1939). Leni Riefenstahl, l'unica donna sulla tribuna, parla con un ufficiale della Wehrmacht e dà istruzioni per le riprese.

Fig. 7. Varsavia, Parata militare (5 ottobre 1939). Adolf Hitler, in piedi sulla tribuna con i suoi generali, saluta le truppe che sfilano.

pretazione della realtà contemporanea. È un eccezionale esempio di narrazione politica che si attiene a regole precise e rigide, seppur mai espressamente dichiarate, e ha la finalità precipua di rafforzare la concordia e la coesione interna allo stato: il consenso generale del popolo romano verso l'*optimus princeps* è ottenuto grazie ai benefici della guerra vittoriosa e all'avvenuto ampliamento dei confini[13].

Naturalmente, l'intera struttura del messaggio trasmette un concetto politico fondamentale che era stato elaborato già sotto Augusto:

"*Tu ricorda, o Romano, di governare i popoli./Questi saranno i tuoi princìpi (*artes*): imporre il costume della pace,/usare clemenza a chi si sottomette e sgominare i superbi*". (Verg., *Aen.*, VI, 851-853).

Tale formula teorica trova la sua applicazione nelle *Res Gestae*, il "manifesto" del regime augusteo esposto davanti al suo mausoleo[14], perché Augusto afferma solennemente che tutte le guerre da lui condotte erano 'giuste', cioè avevano avuto il consenso e il favore divino:

"*Ampliai i confini (*fines*) di tutte le province del popolo romano con i quali confinavano popolazioni che non erano sottoposte alla nostra autorità (*imperium*). Ristabilii la pace nelle province delle Gallie e delle Spagne, e ugualmente nella Germania, che l'Oceano delimita da Cadice alla foce del fiume Elba. Pacificai le Alpi da quella regione prossima al mare Adriatico fino al Tirreno, a nessuna popolazione avendo portato guerra contro giustizia*" (Aug., *Res Gestae*, 26, 1-3)[15].

La 'guerra giusta' (*bellum iustum*) è un principio inderogabile sul piano giuridico e religioso romano. La moralità, vera o presunta, del conflitto ha offerto un forte sostegno e ha legittimato la volontà di espansione dello stato romano che è condensata nella fortunata formula storiografica dell''imperialismo romano'[16]. Quest'ultimo forniva la cornice ideologica e politica di riferimento utile a definire la funzione della frontiera romana: chiusa in quanto fortificazione (*limes*) talora provvista di un grande *vallum* o in alternativa, come in Africa, di un lunghissimo fossato, ma aperta e sempre assai permeabile nei rapporti culturali tra popolazioni di confine.

[13] Settis, La Regina, Agosti, Farinella 1988, p. 249. Perfino le popolazioni barbare più remote che vivono oltre la frontiera dell'Impero sono pronte, se non direttamente almeno con i loro ambasciatori, a rendere omaggio a Traiano. Come dichiara Mart., *Epigr.*, XII, 8, 1-10 è la stessa Roma, "dea delle terre e dei popoli" che invita imperiosamente al cospetto dell'imperatore i capi dei Parti, i principi dei Seri (forse i Cinesi, sulla loro identità incerta e la loro localizzazione geografica quasi ignota ai Romani v. Schwartz 1979, cc. 133-135), e poi ancora i Traci, i Sarmati, i Geti e i Britanni. Si noti che da questo elenco sono esclusi tanto i Germani che i Daci già sconfitti: è il presagio, sotto forma di un'iperbole poetica, che l'intero ecumene al di là dei confini è destinato presto ad essere sottomesso per volontà divina.

[14] Questa definizione di L. Canali è stata ripresa in molti studi successivi: v. Canali 1973, pp. 1-25 = Canali (a cura di) 1975, pp. 231-256 e 267-270 (note).

[15] Augusto 2014, pp. 85-87 con il commento di P. Arena; ma v. anche il successivo paragrafo 27 delle *Res Gestae* dove prosegue l'elenco con la menzione dell'Egitto, delle province sottomesse e delle aree che diventano provvisoriamente regni clientelari, *ibidem*, pp. 88-91.

[16] Sul *bellum iustum* v. Zuccotti 2004, pp. 1-64 e sul problema dell'imperialismo romano v. Gabba 1990 pp. 189-233.

L'imperialismo romano è un assunto politico di lunga durata, maturato precocemente e teorizzato già alla metà del II sec. a.C. da Polibio, totalmente affascinato dalla potenza politica e militare romana. Per questo motivo non ci si deve stupire se nella tarda Repubblica la classe dirigente romana considerasse il dominio sui popoli stranieri una prerogativa di Roma e un proprio nobile compito (Cic., *Ver.*, II, 2, 2 "*quam praeclarum esset exteris gentibus imperare*").

La politica espansiva o aggressiva dello stato romano verso i popoli che vivevano oltre le frontiere si concluse proprio con le guerre Daciche. In netta discontinuità rispetto a Traiano e con molto realismo, Adriano ritenne indispensabile consolidare la pace e mantenere la maggiore tranquillità possibile all'interno dei confini[17]. Solo in Britannia decise di costruire un'articolata fortificazione, il Vallo di Adriano, che tagliava in due l'isola dal mare d'Irlanda all'opposto mare del Nord lasciando fuori l'area più settentrionale: lo scopo esplicitamente dichiarato era quello di "*tenere separati i barbari dai Romani*" (Hist. Aug., *vita Hadriani*, 11, 2) (*Figg. 8-9*)[18].

Sotto Marco Aurelio la pressione alla frontiera romana aumentò notevolmente e la Colonna di Marco Aurelio, gemella di quella coclide voluta da Traiano, testimonia l'impegnativa difesa dei confini sul *limes* del Danubio e del Reno. Ma altrettanto significativa è la titolatura ufficiale dell'imperatore 'filosofo', che assume progressivamente nuove denominazioni in relazione ai trionfi e ai successi sui barbari invasori[19].

"*La realtà delle frontiere e il loro sviluppo storico sono* [...] *questioni complicate*": questa prudente e all'apparenza assai banale osservazione è dello storico anglosassone C.R. Whittaker, che alle frontiere romane ha dedicato studi memorabili[20]. È un invito che va raccolto, perché l'interpretazione della frontiera romana è mutata più volte e radicalmente nella percezione moderna e contemporanea[21].

[17] Le difficoltà amministrative e militari sono così descritte nell'*Historia Augusta*: Adriano "*ottenuto il potere, subito si orientò secondo la primitiva politica imperiale adoperandosi per il mantenimento della pace in tutto il mondo. Infatti i popoli che Traiano aveva sottomesso stavano sollevandosi: i Mauri compivano atti provocatori, i Sarmati erano all'offensiva, i Britanni non era ormai più possibile tenerli sottomessi all'autorità di Roma, l'Egitto era in preda alle ribellioni, la Libia e la Palestina, infine, erano animate da spiriti ribelli. Per questo egli abbandonò tutti i territori al di là del Tigri e dell'Eufrate*." (trad. Soverini) (Hist. Aug., *vita Hadriani*, 5, 1-3).

[18] Il Vallo di Adriano (*vallum Aelium*) svolse la sua funzione di respingere le incursioni delle bande di saccheggiatori nella provincia della Britannia e di controllare gli accessi e il transito della frontiera per un tempo limitato. Agli inizi del III secolo d.C. necessitava di notevoli restauri e nel IV secolo buona parte delle strutture era definitivamente abbandonata, v. Hingley 2012; Breeze 2019; Breeze 2023², pp. 46-94.

[19] Marco Aurelio ebbe il *cognomen* di *Armeniacus* (164 d.C.), di *Parthicus maximus* e *Medicus* (166 d.C.), titoli abbandonati alla morte di Lucio Vero, e ancora di *Germanicus* (172 d.C. e, ufficialmente, nel 175 d.C.) infine di *Sarmaticus* (175 d.C.).

[20] La citazione è tratta da Whittaker 1993, pp. 369-423, 371. Una conferma nelle osservazioni di Trousset 1993, pp. 25-33.

[21] Whittaker 1994, pp. 1-9; Whittaker 2000, pp. 462-482.

Fig. 8. La posizione strategica del Vallo di Adriano. Più a Nord, il Vallo Antonino che lo sostituirà per un breve periodo.

Fig. 9. Vallo di Adriano. Il percorso della fortificazione e il castello miliario n. 39 non lontano da Steel Rigg. Scavi 1908-1911 e 1982-1987.

Il dibattito attuale sulle frontiere dell'Europa da proteggere e sui confini dei singoli stati nazionali da difendere contro i flussi migratori individua spesso nelle frontiere romane il proprio modello di riferimento. E se la tesi da dimostrare è quella che i nuovi barbari sono pericolosi, proporrei di ricorrere a questo buon esempio di poco posteriore al 350 d.C.: "*Dobbiamo riconoscere che la furia delle tribù che abbaiano tutt'intorno stringe in una morsa l'Impero Romano e la barbarie infida protetta dall'ambiente naturale minaccia da ogni lato la nostra frontiera*" (Anon. *De rebus bellicis*, 6, 1)[22].

In realtà, il problema della mobilità e dell'immigrazione nell'Impero Romano ha una quantità notevolissima di documenti letterari, ma anche epigrafici, utili a mostrare quanto la realtà quotidiana fosse molto più complessa. Nel contesto della frontiera romana le zone di contatto sono di per sé zone di convergenza culturale e d'interazione sociale, perché in definitiva prefigurano un melting pot che in talune aree geografiche periferiche può intrecciare perfino le etnie[23].

Già l'esercito romano prevedeva l'arruolamento di stranieri provenienti da oltre il confine[24]. Tale soluzione divenne in età tardoantica sempre più praticata sino a giungere con Giuliano l'Apostata (360-363 d.C.) e poi sotto Teodosio (379-395 d.C.) ai reparti militari stanziati nelle province di frontiera, i cosiddetti *limitanei*, che erano composti di soli barbari ai quali lo stato assegnava anche appezzamenti di terreno da coltivare[25].

Gli esempi al riguardo sono molto numerosi[26]. La proposta sostenuta da molti che la frontiera romana sia un modello da replicare forse è davvero una buona idea. Basta intendersi: in tempo di pace lo stato romano non respingeva gli immigrati, ma accoglieva e integrava i barbari.

[22] Anonimo 1989, p. 18 e pp. 71-72 per il commento di A. Giardina. Cfr. Whittaker 1994, pp. 194-195.

[23] Whittaker 1994, pp. 222-242 sulla simbiosi delle società di frontiera e sulla diversa prospettiva dei barbari rispetto ai Romani; Mathisen 2006, pp. 1011-1040 sui concetti di cittadinanza e di identità legale dei barbari nell'Impero tardoromano; e specialmente Morin 2011, pp. 63-88 con analisi molto equilibrata della questione. L'uso distorto, ovvero politicizzato, della 'romanizzazione' e delle frontiere dell'Impero romano finalizzato a manipolare i termini reali della crisi migratoria che investe l'Europa è di grande attualità, v. Besson, Ducret, Bièvre-Perrin 2023, pp. 5-8.

[24] Barbero 2004, pp. 17-28 e 242-245 (note).

[25] Barbero 2004, pp. 160-176 e 273-277 (note).

[26] Zanon 2021, pp. 123-137.

Bibliografia

Anonimo 1989, *Le cose della guerra*, a cura di A. Giardina, Milano.

Augusto 2014, Res Gestae. *I miei atti*, a cura di P. Arena, Bari.

Barbero A. 2004, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell'Impero Romano*, Roma-Bari.

Bartoli P.S. *post* 1673, *Colonna Traiana eretta dal Senato, e Popolo Romano all'imperatore Traiano Augusto nel suo Foro in Roma scolpita con l'historie della guerra Dacica la prima e la seconda espeditione, e vittoria contro il re Decebalo nuovamente disegnata, et intagliata da Pietro Santi Bartoli [...] compendiata nella vulgare lingua [...] da Gio. Pietro Bellori,* [...] data in luce da Gio. Giacomo de Rossi in Roma.

Besson Fl., Ducret P., Bièvre-Perrin F.2023, *Introduction. Passés politisés. Usages politiques du passé antique et médiéval au XXIe siècle*, "Frontière·s. Revue d'archéologie, histoire & histoire de l'art" (en ligne), 9, pp. 5-8.

Bonazzi T. 2009, *La* frontier thesis*. Un capitolo nella costruzione della nazione statunitense*, in Fasce N. (a cura di) 2009, pp. 555-559.

Breeze D. 2019, *Hadrian's Wall. A study in archaeological exploration and interpretation*, Oxford.

Breeze D. 2023[2], *Frontiers of the Roman Empire: Hadrian's Wall. / Der Hadrianswall / Le Mur d'Hadrien*, Oxford.

Calvino I. 1995, *Una pietra sopra. Discorsi di letteratura e società*, Milano [Torino 1980].

Calvino I. 1990, *Collezioni di sabbia*, Milano [Milano 1984].

Calvino I., Celati G., Ginzburg C., Melandri E., Neri G. 1998, *«Alì Babà». Progetto di una rivista 1968-1972*, "Riga" 14 (num. monografico), Milano.

Canali L. 1973, *Il "manifesto" del regime augusteo*, "Rivista di Cultura Classica e Medievale", XV, 2, pp. 1-25.

Canali L. (a cura di) 1975, *Potere e consenso nella Roma di Augusto. Guida storica e critica*, Roma-Bari, pp. 231-256 e 267-270 (note).

Carandini A. 2000, *Giornale di scavo. Pensieri sparsi di un archeologo,* (Saggi, 831), Torino.

Carandini A. 2021, *L'ultimo della classe. Archeologia di un borghese critico,* Milano.

Fasce N. (a cura di), 2009, *Il significato della frontiera nella storia americana di Frederick J. Turner. Un dibattito con interventi di Tiziano Bonazzi, Walter Nugent, Julie Roy Jeffrey, Douglas R. Francis, Chiara Vangelista*, "Contemporanea", XII, pp. 555-579.

Floris A. 2008, *"Der Sieg des Glaubens". Un esperienza tedesca*, "Studi e Ricerche. Dip. Studi Storici, Geografici e Artistici. Univ. Cagliari", I, pp. 257-273.

Floris A. 2017, *Fra Cinema e Storia. I documentari di Leni Riefenstahl sui congressi nazionalsocialisti a Norimberga*, "Cabiria", pp. 154-174.

Gabba E. 1990, *L'imperialismo romano*, in *Storia di Roma, II: L'impero mediterraneo. 1: La repubblica imperiale*, Torino, pp. 189-233.

Gnoli A. 2024, *Salvatore Settis. Cerco nell'oggi lo sguardo degli antichi*, "Robinson. La Repubblica", domenica 21 aprile, n. 385, pp. 46-47.

Hingley R. 2012, *Hadrian's Wall. A life*, Oxford.

Hinton D.B. 2000, *The Films of Leni Riefenstahl*, Lahnam - Toronto - Plymouth.

Infield G.B. 1978, *Leni Riefenstahl et le 3e Reich. Cinéma et idéologie 1930-1946*, Paris 1978.

La Rocca E. 2008, *La processione trionfale come spettacolo per il popolo romano. Trionfi antichi, spettacoli moderni*, in *Trionfi romani* (Catalogo della mostra. Roma, 5 marzo - 14 settembre 2008), Milano, pp. 34-55.

Mathisen R.W. 2006, *Peregrini, Barbari, and Cives Romani: Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire*, "The American Historical Review", 111, pp. 1011-1040.

Morin M. 2011, *Pour une étude des contacts culturels en zone frontalière à l'époque romaine: quelques réflexions conceptuelles*, "Dialogue d'Histoire Ancienne", 37, pp. 63-88.

Nugent W. 2009, *Stati uniti d'America: frontiera o impero?*, in Fasce N. (a cura di) 2009, pp. 559-563.

Pantalei G.C. 2023 [ma 2024], *Italo Calvino Archeologo. Strumenti dall'Antico per il prossimo millennio,* (AR, 63), Roma.

Schwartz F.F. 1979, s.v. *Seres*, in *Der Kleine Pauly*, 5, München, cc. 133-135.

Settis S., La Regina A., Agosti G., Farinella V. 1988, *La Colonna Traiana*, (Saggi, 716), Torino.

Settis S. 2023, *L'occhio archeologico di Calvino*, "Il Sole 24 Ore", domenica 17 settembre, n. 256, p. VI.

Settis S. 2024, *Registro delle assenze. Profili e paesaggi,* Firenze.

Trousset P. 1993, *La frontière romaine et ses contradictions*, in *La frontière. Seminaire de recherches*, (Traveaux de la Maison de l'Orient, 21), Lyon, pp. 25-33.

Turner F.J. 1967, *La frontiera nella storia americana*, (con *Introduzione* di M. Calamandrei), Bologna.

Whittaker C.R. 1993, *Le frontiere imperiali*, in *Storia di Roma, III: L'età tardoantica. 1: Crisi e trasformazioni*, Torino, pp. 369-423.

Whittaker C.R. 1994, *Frontiers of the Roman Empire. A Social and Economic Study,* Baltimore-London.

Whittaker C.R. 2000, *Roman Frontiers and European Perceptions*, "Journal of Historical Sociology", 13, pp. 462-482.

Zanon G. 2021, *La patria "immaginata". Cives e barbari tra IV e V secolo d.C.*,"Jus. Rivista di Scienze Giuridiche" (on line), 6, pp. 123-137.

Zuccotti F. 2004, *«Bellum iustum» o del buon uso del diritto romano*, "Rivista di Diritto Romano" (on line), IV, pp. 1-64.

Il confine fra diversi stati di coscienza e diverse realtà

Leonardo Montecchi*

* *Scuola di prevenzione Josè Bléger di Rimini*

Sono in un colloquio con una ragazza di una ventina di anni che è stata adottata da un paese straniero quando aveva tre anni. La ragazza mi fa questo racconto:

"*Questa estate ho lavorato assieme ad un ragazzo, adottato come me, ci conosciamo da quando eravamo molto piccoli. Lui è un mio caro amico, siamo andati spesso a passeggiare assieme, la sera dopo il lavoro nel paese dove abitiamo.*

Però in una di queste, sere dopo che avevamo fumato uno spinello, ad un certo punto lui mi guarda ed io vedo nei suoi occhi il terrore. Si allontana da me, io lo raggiungo e gli chiedo che cosa gli stia succedendo e lui con la voce strozzata mi dice: 'sei un manichino. Vedo un manichino che parla'. Questa situazione va avanti per un pò, circa un'ora. Poi lui si calma, ma rimane disorientato. Anche io sono disorientata, non capisco cosa gli sia successo."

Questa comunicazione è un tentativo di rispondere alla domanda di quella ragazza. In un primo momento possiamo pensare che l'hashish contenuto nello spinello abbia prodotto una allucinazione, però non ci spiega perchè quel tipo di allucinazione. Infatti il ragazzo non aveva visto un manichino accanto alla ragazza, ma la ragazza trasformata in manichino. Cioè "l'oggetto" della sua percezione era sempre lo stesso: la cosa in se kantiana o l'oggetto dinamico di Peirce, ma lo stato di coscienza ordinario costruiva una realtà in cui lui dialogava con una ragazza coetanea, mentre l'hashish aveva indotto uno stato di coscienza modificato in cui lo stesso "oggetto dinamico" veniva interpretato come un manichino parlante. In questo caso il confine fra lo stato di coscienza ordinario della ragazza e quello modificato del ragazzo era attraversato dalla paura e dall'orrore. I due stati di coscienza ordinari comunicavano piacevolmente mentre al contrario nella nuova situazione, non ordinaria per entrambi, circolava la paura della follia.

Forse non sarebbe successo niente di particolarmente sconvolgente se il dialogo fosse stato di questo tenore: "*sai, ieri notte ho fatto un incubo: ho sognato che eri un manichino, ho avuto paura e mi sono svegliato di soprassalto tutto sudato.*"

Cioè il racconto di come lo stato di coscienza onirica abbia trasformato la realtà diurna nella realtà onirica non inquieta, oppure inquieta di meno, eppure si tratta dello stesso fenomeno. Potremmo anche dire che attraverso l'hashish il ragazzo ha fatto un "sogno ad occhi aperti". Ma nel caso del sogno il confine fra lo stato di coscienza ordinario e quello onirico è ben tracciato e delimitato dalla censura che permette il passaggio di alcuni elementi e di altri no come avviene con la dogana. Ma come ha descritto Freud si possono fare passare alla dogana che censura gli elementi degli stati di coscienza non ordinari, generalmente inconsci, deformandoli o trasformandoli.

Così il manichino, mi ha ricordato qualcosa, mi sono venuti in mente i dipinti di Giorgio De Chirico dalle muse inquietanti in poi. Scriveva Giorgio De Chirico nel 1942[1]:

"Il manichino è un oggetto che possiede a un dipresso l'aspetto dell'uomo, ma senza il lato movimento e vita; il manichino è profondamente non vivo e questa sua mancanza di vita ci respinge e ce lo rende odioso. Il suo aspetto umano e nello stesso tempo mostruoso, ci fa paura e ci irrita.

Quando un uomo sensibile guarda un manichino egli dovrebbe essere preso dal desiderio frenetico di compiere grandi azioni, di provare agli altri ed a se stesso di che cosa è capace e di dimostrare chiaramente ed una volta per sempre che il manichino è una calunnia dell'uomo e che noi, dopo tutto, non siamo una cosa tanto insignificante che un oggetto qualunque possa assomigliarci."

Quindi, forse la visione del ragazzo, il suo stato di coscienza modificato, può avere a che fare anche con la visione della realtà di un grande pittore nel 900?

Ma non solo, lo sconfinamento dello stato di coscienza straordinario in quello ordinario e la comparsa di un'altra realtà producono una sensazione di orrore, una sensazione perturbante l'unheimlich di Freud, anche se, ad una più stretta analisi questa visione poteva essere ricondotta al vedere nella ragazza un manichino in cui il movimento e la vita provengono da fuori, come una sorta di burattino guidato dai fili di una educazione che l'ha fabbricata, li ha fabbricati come soggetti modificando completamente la lingua, la cultura in cui sono nati. Insomma è possibile che il ragazzo si sia visto nella ragazza come in uno specchio e ne abbia tratto l'orribile presa di coscienza secondo cui "siamo tutti dei manichini" dei burattini eterodiretti, degli automi cui i vari maghi Sabbiolino descritti da Hoffmann mettono e tolgono gli occhi per vedere la realtà.

Da queste e da altre esperienze proviene l'idea che esistono molteplici stati di realtà e molteplici stati di coscienza che coesistono in vincoli conflittuali e spesso uno stato di coscienza che si impone come unico e vero e tende ad annientare gli altri come falsi e bugiardi.

[1] Giorgio De Chirico, *Memorie della mia vita*.

Questi conflitti si manifestano nel modo esterno ma anche nel mondo interno. Infatti l'unità del soggetto, la sua coerenza interna, il suo presentarsi come una monade sferica, un atomo indivisibile, appartiene ad una visione datata della cultura che si definisce occidentale. Infatti l'atomo si è scomposto in un nugolo di particelle la cui conoscenza dipende dal campo che si istituisce fra gli osservatori che vengono a loro volta osservati, così l'individuo, con buona pace della Thatcher, che diceva "*la società non esiste, esistono gli individui*" si è dissociato in vincoli relativi a campi e ambiti definiti. Una definitiva descrizione dello sgretolamento dell'individuo proviene dalla parte iniziale di À la recherche du temps perdu di Marcel Proust:

"*Per molto tempo, mi sono coricato presto la sera. A volte, appena spenta la candela, gli occhi mi si chiudevano così in fretta che nemmeno avevo il tempo di dire a me stesso:'M'addormento'. E, una mezz'ora più tardi, il pensiero che era tempo di cercar sonno mi ridestava; volevo posare il libro che credevo di avere ancora fra le mani, e soffiare sul lume; non avevo smesso, dormendo, di ragionare su ciò che avevo appena letto, ma quelle riflessioni avevano preso una piega un po' particolare; mi sembrava d'essere io stesso l'oggetto di cui il libro si occupava: una chiesa, un quartetto, la rivalità fra Francesco I e Carlo V. Questa convinzione sopravviveva ancora qualche istante al mio risveglio; non offendeva la mia ragione, ma premeva sui miei occhi come una squama e impediva loro di rendersi conto che la candela non era più accesa.*"

Così si attraversa il confine e si entra, delicatamente in un altro stato di coscienza ed è fondamentale apprendere che gli stati di coscienza modificati, cioè diversi da quello ordinario, non sono psicopatologia ma risorse per l'essere umano. Ad esempio, la dissociazione in una situazione di tortura è una risorsa vitale. Sono descritte numerose esperienze di uscita dal corpo (out of body esperience) in persone che per sopportare il dolore uscivano dal corpo e si vedevano dall'alto.

Tuttavia noi stiamo vivendo, nell'occidente, l'apoteosi dell'individualismo e la scomparsa della società. Sembrerebbe questo il punto di vista dominante così gli stati di coscienza tendono a ridursi a uno: la coscienza ordinaria, la coscienza della vita quotidiana che riduce tutto al consumo e come sosteneva Herbert Marcuse[2]: "*Per tal via emergono forme di pensiero e di comportamento ad una dimensione in cui idee, aspirazioni e obiettivi che trascendono come contenuto l'universo costituito del discorso e dell'azione vengono o respinti, o ridotti ai "termini di detto universo.*"

Un esempio di questa condizione alienata lo possiamo ritrovare nel famoso romanzo di Albert Camus Lo straniero.

Come si sa il protagonista Meursault che vive nella Algeria francese uccide senza un motivo un arabo e viene processato e giustiziato. Ma la sua vita senza senso, assurda, arriva al punto di non vedere e di non sapere il nome dell'arabo ucciso. Camus lo cita sempre come l'arabo. Ci vuole Kamel Daoud per scrivere nel 2015 nell'opera Il caso Meursault la

[2] Herbert Marcuse, *L'uomo ad una dimensione.*

storia dal punto di vista dell'ucciso e della sua famiglia. Leggendo il libro scopriamo la vita della famiglia Moussa e il loro punto di vista. Così si esce dalla idea che il mondo degli europei sia il Mondo.

L'idea che il mondo degli europei, più modernamente dell'Occidente sia il mondo tout court, si presenta come problema, anche se teorie e pratiche compaiono sulla scena occidentale contemporanea a cominciare da quella svolta ontologica nella antropologia prodotta dai lavori di Philippe Descola e dal prospettivismo amerindiano di Edoardo Vivieros De Castro.

In sostanza Descola nel suo monumentale lavoro intitolato Oltre Natura e Cultura ci mostra che non siamo di fronte a diverse culture e dunque ad un multiculturalismo che convive nella stessa natura, ma a diverse nature e soprattutto a popoli che non vivono in realtà in cui la natura fa da sfondo, una natura morta o inanimata, come nei quadri dei pittori manieristi, ma vivono in una natura animata da spiriti animali e spiriti delle piante che dialogano ed entrano in conflitto o amicizia con gli spiriti umani e che migrano da corpi a altri corpi. Edoardo Vivieros De Castro nel suo Metafisiche Cannibali ci racconta che al contatto con gli amerindi gli europei si chiedevano se quegli indigeni avessero un'anima, erano infatti certi che avessero un corpo perché avevano a che fare da molto con i corpi e anche con i corpi senz'anima, naturali, di una natura che se ne stava fuori dal campo spirituale, una natura descritta dalla fisica dei corpi. Al contrario i nativi americani si chiedevano se gli europei avessero un corpo o fossero spiriti che potevano incarnarsi e migrare in vari modi. Questo perché loro, gli amerindi, avevano a che fare con una molteplicità di spiriti animali, vegetali e minerali, dell'acqua, della terra e del cielo e per questo andavano a vedere quando qualche europeo moriva se il corpo si decomponeva.

Dunque un radicale e diverso punto di vista che non è solamente una differente ontologia, ma che produce una prospettiva alternativa alla visione della natura ridotta a sfondo delle vicende di esseri umani che se ne distaccano come uniche figure, ma al contrario l'immersione completa in un mondo che ha diversi orizzonti e considera gli stati di coscienza come differenti momenti dell'essere e dà un significato ai sogni e alle visioni come segni per la comunità.

Mario Tronti, un importante pensatore europeo, italiano, deceduto proprio nel 2024, nel suo saggio fondamentale Operai e Capitale pubblicato nel 1966 ha elaborato, non so se per primo, ma certamente molto prima di questi antropologi il concetto di "punto di vista".

Tronti parlava di punto di vista operaio e di come assumere un unico punto di vista, un punto di vista "generale" fosse una forma di falsa coscienza in una società radicalmente divisa in classi sociali. Assumere un punto di vista significa aprire diverse prospettive che saranno in ogni caso prospettive parziali, prospettive di parte.

Per esempio il punto di vista di Davi Kopenawa, lo sciamano Yanomami, emerge dal testo che Bruce Albert ha raccolto. Il testo è intitolato La caduta del cielo e ci mostra la realtà in cui vivono gli Yanomami, il loro essere in un mondo assieme agli xapiri, gli spiriti della foresta e da questo mondo, da questo punto di vista, Kopenawa guardando ai bianchi dice:

"Il loro pensiero rimane costantemente attaccato ai loro oggetti. Ne fabbricano in continuazione e ne desiderano sempre di nuovi. Probabilmente non sono così intelligenti come pensano. Temo che questa euforia della merce non avrà termine e che finiranno per restarci impigliati fino al caos. Già nelle città non smettono di uccidersi per il denaro e di combattere per i minerali o il petrolio che strappano al suolo. Non sembrano preoccupati di farci morire tutti a causa dei fumi di epidemia che ne fuoriescono. Non pensano che così stanno rovinando la terra e il cielo e che non potranno mai ricrearne altri".

Interessante punto di vista che corrisponde ad uno stato di coscienza che credo sia necessario assumere. Ma probabilmente è già troppo tardi e forse ci stiamo avviando verso l'estinzione.

Un passaggio drammatico da uno stato di coscienza ad un altro lo troviamo in Yoga di Emmanuel Carrere. Nella prima parte della storia lo scrittore si ritira per concentrarsi nella meditazione vipassana, cerca di lasciare fuori tutto e abolire le modificazioni della mente:

"Questa volta vorrei che finisse bene. Che il mio libro finisse bene che la mia vita finisse bene. E credo proprio che succederà. Ne sono convinto. E'scesa la sera. Piove. Piove a dirotto. Non ho acceso la luce, non ho tirato la tenda che protegge la portafinestra, guardo la scena inquadrata dal telaio:un rettangolo di asfalto grondante d'acqua. A un tratto, nel rettangolo, compare un tizio con un ombrello. Non è arrivato né da destra né da sinistra né dal fondo. E' la' e bussa ai vetri"

Il tizio è latore di una notizia orribile che irrompe nel tentativo di Carrere di concentrarsi su se stesso e di entrare in uno stato di coscienza modificato in cui le percezioni provenienti dal mondo esterno ed interno sono abolite, ma questo è impossibile perché la notizia che arriva riguarda la strage di Charlie Hebdo ed il richiamo per Carrere a commemorare il suo amico ucciso in quella mattanza.

Tutti abbiamo sotti gli occhi quali lacerazioni e devastazioni, carneficine e orrori produce la negazione reciproca del punto di vista dell'altro. Ormai è troppo tardi per ripristinare una qualsiasi forma di dialogo. Ma dovrebbe essere evidente per tutti che l'umiliazione che qualsiasi forma coloniale impone ad un diverso punto di vista non produce solo una assimilazione al pensiero dominante. Da una parte, troviamo manichini o burattini o zii Tom, tutte quelle personalità descritte definitivamente da Franz Fanon in Pelle nera, maschere bianche dall'altra selvaggi irriducibili, lupi mannari, uomini leopardo, tagliagole, pazzi delinquenti che non si vogliono ne possono assimilarsi ai colonizzatori.

Forse riflettere, su confini permeabili, su stati di coscienza modificabili, su realtà che vanno costruite assieme ricombinando vari e diversi punti di vista può essere un tentativo per operare dei cambiamenti che facciano apparire nella coscienza di un militante di Hamas il punto di vista di un giovane di un rave party e nella coscienza di un pilota di F16 israeliano il punto di vista di un bambino di Gaza che sta correndo al rifugio fra le macerie.

Sappiamo tutti che è impossibile ma a volte nell'impossibile si presenta l'imprevisto.

Terminus: dove l'ordine incontra il caos

Giovanni Turelli*

* *Università degli Studi di Brescia*

"Tale principio è appunto l'illimitato. Esso appare come principio negativo e dissolvente, perché ostacolare l'ordine imposto dal limite significa evidentemente ricondurre la realtà a uno stato informe e disorganizzato, ove ogni cosa perde la sua riconoscibilità come ente concreto e gli eventi appaiono slegati, imprevedibili e suscettibili di un'evoluzione priva di logica. Tale stato è tuttavia la necessaria premessa per l'intervento successivo del limite, che in ogni momento corregge la situazione di indefinita potenzialità implicita nell'illimitato e impone agli eventi uno sviluppo razionale". (Zellini 1980, p. 15)

1. *Terminus*

Terminus è la divinità romana dei confini[1]. Ritenuto presente, come *numen*, negli oggetti naturali che punteggiano la topografia dei luoghi, *Terminus* rende ciascun segno di confine, al contempo, luogo e oggetto di culto[2]. È una divinità molto nota, ampiamente

[1] Lo scritto, pur rielaborando il testo della comunicazione orale, ne mantiene il tono colloquiale e divulgativo. Apparato di note e bibliografia sono ridotti all'essenziale.

[2] Cfr. il classico Wissowa 1912, pp. 136 ss. In tempi recenti lo studio più articolato e completo è quello di De Sanctis 2015.

studiata ed è superfluo dire che il tema di fondo, l'organizzazione dello spazio, la delimitazione del territorio, non rappresenta una peculiarità romana, né è riducibile a una questione geografica e, di riflesso, politica. Il richiamo al grande classico di Arnold Van Gennep, *Les rites de passage*, sarà in questa sede sufficiente a prospettare i profili etnologici, di antropologia culturale, magico-religiosi che vi sono implicati: il secondo capitolo di quell'importante libro è interamente dedicato a frontiere e confini[3]. Lo scopo, tuttavia, non è indagare i confini nel mondo romano, quanto, più limitamente, descrivere la figura di *Terminus*, mettendone in luce il mondo concettuale che vi ruota intorno, nonché, ove possibile, taluni aspetti interessanti o, se si preferisce, curiosi, almeno agli occhi contemporanei, connessi all'esperienza romana, in particolare giuridica.

Eleggeremo a guida della prima parte del nostro breve viaggio il poeta Ovidio, che nei *Fasti* riassume sinteticamente, ma efficacemente aspetti e temi che gravitano intorno a questa divinità[4]. Nella seconda parte accennerò ad alcuni aspetti più strettamente giuridici.

2. Ovidio e i *Terminalia*

Ogni anno, sulla fine del mese di febbraio, si celebrava la festa dei *Terminalia*, durante la quale i romani si incontravano nei pressi delle pietre di confine e offrivano loro piccoli doni alimentari. Cadeva alla fine dell'anno romano, il 23 febbraio[5], e iniziava al sorgere del sole: "*Come sia trascorsa la notte, si rendano gli onori tradizionali/ al dio che con il proprio segno delimita i campi (*separat indicio qui deus arva suo*)./ Termine, sia tu una pietra, oppure un tronco piantato nel terreno, anche tu sin dall'antichità hai potere divino (*numen habes*)*" (Ovid. *Fast*. 639-642)[6].

Subito viene chiarito il ruolo del dio: delimitare i campi. Ma Ovidio, con un'ambiguità che è insita nel fenomeno descritto, si riferisce al *terminus* concreto, quale che sia: pietra o tronco, è un elemento del paesaggio evidentemente denotato dalla funzione, più che dalla forma o dalla materia[7]. Esso è infatti *indicium*, ossia elemento 'indicativo' di qualcosa, nella specie il limite territoriale[8]. È soprattutto un 'segno', una 'traccia' e ciò forse tiene conto del fatto che potevano rispondere alla bisogna gli elementi più diversi del paesaggio: siepi, cespugli, alberi, tronchi, puntali di anfore, pietre infisse nel suolo[9].

[3] Van Gennep 1909, p. 14 ss. Gli aspetti antropologici e religiosi, con specifico riguardo a *Terminus*, sono ampiamente ricostruiti, in chiave storico-comparatistica, da Piccaluga 1974, p. 15-93.

[4] Cfr. il recente lavoro di Buzzacchi 2023, pp. 218 ss.

[5] Piccaluga 1974, p. 265 ss., ma anche 290.

[6] Qui e nelle successive citazioni di Ovidio seguo la traduzione italiana di Canali 1998, p. 183 ss.

[7] Cfr. De Sanctis 2015, p. 40 e nt. 11, ove altre fonti.

[8] Cfr. De Sanctis 2015, p. 40 ss.

[9] Piccaluga 1974, p. 108.

Terminus è dunque un qualunque elemento che segnali la presenza di una delimitazione territoriale. Ma, nel lessico retorico, l'*indicium* è un argomento probatorio, qualcosa su cui si costruisce, seguendo un percorso di verosimiglianza, la persuasione. Potremmo dire, allo stesso modo, che *Terminus* non è manifestamente presente; piuttosto, la sua presenza si desume, a livello 'indiziario', dal frammento di realtà materiale che lo rappresenta.

È però al contempo anche *numen*[10], nel senso che rimanda a una qualche forma di manifestazione divina: l'espressione *numen dei* indicava il cenno di manifestazione di volontà del dio (alla radice vi è il verbo *nuo*: «faire un signe de tête»[11]), più che la presenza divina. Vi è apertura verso la nozione di 'potere', come nella traduzione riportata, e ancor più verso quella di 'potenza', nel senso di 'attività divina'. Benché in età augustea il termine designi la divinità stessa, vi è forse nella scelta di Ovidio (cui non mancava la sensibilità per la documentazione mitografica, la tradizione religiosa, l'erudizione[12]) il retaggio di una più antica concezione, quando si considerino alcuni tratti delle divinità romane, che "*non erano concepite come aventi una individualità propria, ma apparivano immedesimate nelle cose stesse o in fenomeni naturali come 'forze occulte'*[13]: *numen* rimanderebbe proprio a tali modalità di manifestazione. Il dio è dunque presente, senza essere presente e questa ne è, in effetti, una caratteristica: "*questo numen dei singoli termini era il dio Terminus, che sembrava identificarsi con ogni sasso o tronco altro materiale ancora*"[14].

Il singolo cippo terminale, pertanto, è oggetto della realtà indicante il confine, ma altresì ha in sé la potenza del dio omonimo. Coi *Terminalia* si celebravano, indifferentemente, il dio e i singoli segni di confine intesi "*quale divinità*"[15]. Fissando una connessione tra *numen* e *indicium*, Gianluca De Sanctis spiega l'oggetto-*terminus* come 'icona' della divinità-*Terminus*, la cui qualità di *numen* risiederebbe nella "*capacità dell'oggetto di 'presentificare' Terminus*"[16].

Dopo la breve presentazione, Ovidio prosegue descrivendo il rito festivo: «*Te due proprietari coronano da opposte parti/ e ti portano due ghirlande e due focacce./ Si erige un altare: qui la rozza contadina porta di sua mano/ in un piccolo vaso braci prese da un piccolo focolare./ Un vecchio spezza la legna, con arte ammucchia i pezzi tagliati,/ e con forza pianta i rami nella dura terra;/ allora con asciutte cortecce suscita le prime fiamme;/ un fanciullo sta a guardare tenendo un gran cesto in mano./ Poi, quando ha gettato tre volte grano nel fuoco,/ una piccola figlia porge dei favi divisi in frammenti./ Altri portano il vino: parte di*

[10] Sullo sfondo vanno segnalate, benché superate, le teorie antropologiche che lo rapportavano al *mana* melanesiano, su cui si veda la sintesi critica in Dumézil 1974, p. 33 ss. e i cenni in De Sanctis 2015, p. 39 s.

[11] Ernout-Meillet 2001, s.v. *nuo*, p. 452.

[12] Canali 1998, p. 7 e 13 (*Introduzione*).

[13] Orestano 1967, p. 112 s.; cfr. anche De Sanctis 2015, p. 42.

[14] Piccaluga 1974, p. 122, con indicazione di altre fonti.

[15] Piccaluga 1974, p. 128 s.

[16] De Sanctis 2015, p. 42.

ciascun dono si offre/ al fuoco: e la gente vestita di bianco guarda e tace./ Il comune Termine si bagna del sangue d'un agnello sacrificato,/ e neppure si lamenta se gli si offre una scrofa da latte» (Ovid. *Fast*. 643-656).

L'atmosfera è agreste, quasi bucolica. Il segno di demarcazione tra le proprietà diviene luogo di incontro tra *domini* confinanti. Non possiamo sottrarci, di fronte a un'immagine di pacifica festosa concordia, alla suggestione che promana dall'etimologia di *terminus*, la cui radice indoeuropea **ter-* rimanda alla nozione di 'attraversare', 'andare oltre'[17]. Il confine delimita e separa, ma è anche punto di incontro. È interessante anche l'implicito cambio di prospettiva: il *terminus*, tradizionalmente al margine estremo di uno spazio delimitato, in occasione dei *Terminalia* diviene 'centro' verso il quale confluiscono i confinanti.

L'atto di incoronazione rimanda verosimilmente alla funzione stabilizzante che legamenti di varia natura avevano: l'inamovibilità è qualità centrale del confine[18], in particolare privato[19], esplicitamente celebrata nella lode rivolta a *Terminus*, che Ovidio ricorderà più avanti. All'esigenza di stabilità risponde, verosimilmente, anche la prassi di infiggere pezzi di legno nel terreno: considerando il particolare disagio che l'atto doveva comportare, data "*la durezza del suolo determinata dalla rigida temperatura invernale*"[20], l'atto doveva necessariamente celare un'esigenza rituale.

Merita una notazione più articolata il sacrificio, che introduce una nota dissonante nell'atmosfera agreste. Eretto un altare, che poteva essere lo stesso *terminus*[21], e allestito un focolare, le offerte erano vegetali, ma anche animali, a seguito di un sacrificio cruento. La presenza del sangue, nei sacrifici, è sempre rilevante, ma qui lo è anche di più, perché appare frutto di una modificazione aggiuntiva rispetto un antecedente rituale che non prevedeva atti sacrificali. Lo precisa Plutarco (*Numa*, 16.2) quando spiega che nei tempi più antichi il culto era incruento per scelta esplicita di Numa. Si sarebbe pertanto trattato di una successiva modificazione, che perciò doveva presumibilmente avere un significato consapevole. Se da una parte ciò collima con l'immagine del secondo re romano, seguace del pensiero pitagorico[22] e refrattario alla violenza, pochi capitoli prima, Plutarco (*Numa*, 8.3) segnala il frequente ricorso del monarca a sacrifici, col fine di rilassare gli animi attraverso la sacralità e incivilire attraverso il piacere , dall'altra parte rende più complesso comprendere il radicale mutamento che, nei tempi più vicini al biografo greco (che oppone i tempi antichi, *tò palaiòn*, a un non meglio precisato 'adesso', *nyn*) ciò risponderebbe più

[17] Walde-Hofmann 1982, s.v. *terminus*, p. 671; cfr. altresì De Sanctis 2015, p. 43 s.

[18] Piccaluga 1974, pp. 116 ss.

[19] Piccaluga 1974, p. 112, ma anche 128. Per quelli pubblici, invece, l'auspicio era la mobilità, nel senso di una continua *propagatio*: cfr. *infra*, in questo paragrafo, alla fine.

[20] Piccaluga 1974, p. 117.

[21] Piccaluga 1974, pp. 120 s., 124 s.

[22] Il discorso si intreccia qui con quello sui cosiddetti 'libri di Numa': per un inquadramento complessivo, cfr. Peruzzi 1973, pp. 107 ss.; Dumézil 1974, pp. 447 ss.; Piccaluga 1974, pp. 297 ss.; da una prospettiva diversa, in tempi recenti, Bettini 2022, pp. 62 ss.

che a un aggiornamento del vecchio culto, al perseguimento di esigenze ideologiche ed esistenziali diverse: Numa rimanda al tempo del mito, esprime un'alterità, un riferimento a una realtà 'altra' da quella della storia, in linea col suo pitagorismo.

I romani vivono però nella storia e quel tempo mitico è rievocato, ma al contempo scongiurato come epoca dell'indistinto, della confusione, del caos. Nel tempo storico dei romani, il sacrificio di sangue rappresenta la modalità di fissazione dei rapporti e delle relazioni ed è a questo che puntano i confinanti: mentre festeggiano *Terminus* come pacificatore (con le offerte vegetali), al contempo gli chiedono di restare così com'è, ne ribadiscono la collocazione, scongiurandone lo spostamento[23]. Il sacrificio di sangue è funzionale, nella tradizione romana, alla stabilità delle relazioni, non solo tra privati, ma anche tra uomini e dei, nonché tra popoli: basti pensare al sacrificio animale che conclude e sancisce i trattati di pace a conclusione di una guerra, nel rito del *foedus* gestito dai sacerdoti feziali[24].

I versi seguenti riprendono l'atmosfera bucolica, che rievoca la semplicità delle origini: "*I vicini si riuniscono con semplicità a celebrano il banchetto/ e insieme cantano le tue lodi, o venerabile Termine:/ Tu delimiti i popoli, le città, i grandi regni/ ed ogni campo senza di te sarà litigioso./ Tu non conosci gli intrighi (*nulla tibi ambitio*), non sei corrotto dall'oro,/ conservi con legittima lealtà le terre a te affidate" (*legitima servas credita rura fide*)* (Ovid. *Fast*. 657-662).

La lode fissa immediatamente la funzione dei *termini*: delimitare le terre ed evitare le liti. La natura del dio emerge netta nel tutelare la certezza del possesso, qui evidenziata sotto il profilo della chiarezza. *Ambitio*, che significa 'andare intorno' e poi 'brigare', 'imbrogliare' evoca quel senso di incertezza di chi gira vagando alla ricerca di occasioni. *Terminus*, del quale subito appresso si annota l'incorruttibilità[25], pone fine a ogni ambiguità chiarendo le posizioni di ciascuno[26]. E garantendole: il riferimento alla *fides* non è casuale, ma rimanda al sostrato culturale più profondo dell'intera problematica confinaria, nonché a un valore cardine dell'intera cultura romana[27].

Ancora una volta e non per caso, troviamo Numa quale fondatore del culto di *Fides*. La connessione con *Terminus* è forte: sia Dionigi d'Alicarnasso, sia Plutarco ricordano i due culti contestualmente[28]. Essi stanno in stretto rapporto, in quanto la *fides* è a sua volta garanzia di stabilità, nel campo delle relazioni umane, e in particolare della parola data, al punto che Numa (racconta sempre Dionigi d'Alicarnasso: 2.75.3) avrebbe voluto il giura-

[23] Cfr. Piccaluga 1974, spec. pp. 293 ss., ma tenendo presente che l'aspetto sacrificale e il testo di Plutarco costituiscono l'occasione dell'intera ricerca e ne definiscono la *Fragestellung*.

[24] Sul punto mi sia permesso rinviare a Turelli 2011, spec. pp. 78 ss.

[25] Sul tema dell'oro quale elemento corruttore, cfr. Piccaluga 1974, pp. 157 ss.

[26] Sul punto, cfr. la sintesi di Vinci 2004, pp. 227 ss.

[27] Tema vastissimo, sul quale, in questa sede, può essere sufficiente, per un quadro, il rinvio ai lavori raccolti in Boyancé 1972; aggiungendovi l'accurata e puntuale ricostruzione di Fiori 1996, pp. 148 ss.

[28] Cfr. Plut. *Numa*, 16.1; Dion. Hal. 2.74 (*Terminus*), 75 (*Fides*). Sui rapporti tra *Terminus* e *Fides* cfr. Fiori 1996, pp. 140 ss.

mento per la *fides* come il più sicuro e saldo tra gli esseri umani. Numa, nella distribuzione delle funzioni – riprendendo Dumézil[29] – tra i re latino-sabini di Roma, rappresenta la figura dell'ordinatore, fondatore di culti, sacerdozi, diritto. Colui che "*si accinse a fondare una seconda volta, attraverso lo ius, le leggi e i costumi antichi*" (*iure… legibusque ac moribus*: Liv. 1.19.1) la città, fondata una prima volta con la forza e con le armi. In tale contesto la *fides*, "*criterio dinamico che consente il mutamento delle attribuzioni di ciascuno*"[30] svolge un'evidente funzione di bilanciamento, garantendo equilibrio e stabilità complessiva.

Il cenno al giuramento consente infine di introdurre nel discorso Giove, che di quello è garante[31]. Già il poeta Ennio cantava insieme la *fides* e il giuramento per Giove, come ricorda Cicerone in un celebre passaggio del *de officiis*, nel quale appunto si sofferma sul valore della lealtà[32]. Il sommo tra gli dei era al contempo punto di riferimento per *Terminus*[33], come lo stesso Ovidio ricorda nei versi immediatamente successivi: "*E cosa avvenne quando si costruì il nuovo Campidoglio? Certo/ tutti gli dei cedettero a Giove e a lui fecero luogo;/ ma Termine, ricordano gli antichi, trovato nel tempio,/ vi restò e continua a dimorarvi insieme con il grande Giove./ E tuttora, affinché non veda sopra di sé altro che stelle,/ il soffitto del tempio conserva un piccolo pertugio*" (Ovid. *Fast*. 667-672).

Il poeta augusteo evoca qui un altro aspetto della mitologia di *Terminus*. Il presupposto è dato dall'accoglimento di una linea della tradizione che vuole che Roma non abbia avuto un tempio dedicato a Giove fino all'età tarquinia[34], cioè fino a un'età successiva alla fondazione, ad opera di Numa, del tempio a *Terminus*, divinità che, peraltro, sarebbe stata introdotta già in età sabina da Tito Tazio[35]. Pertanto, quando si trattò di edificare quelli che Ovidio chiama *nova Capitolia*, la sommità del colle era in parte già urbanizzata e sarebbe stato necessario spostare alcuni edifici di culto, seguendo le opportune procedure di *evocatio*. Due divinità avrebbero rifiutato di spostarsi, una delle quali era appunto *Terminus*, il cui tempio, a questo punto, fu integrato in quello di Giove, in particolare nella cella di Minerva (Dion. Hal. 3.69.6), curando di lasciare, sopra di lui, un varco che consentisse di vedere il cielo aperto, perché *Terminus* non avrebbe dovuto trovarsi privo del contatto col cielo[36]. La scelta 'inclusiva', apparentemente improvvisata sul piano architettonico, risponde in realtà, sul piano rituale, ai meccanismi dell'*interpretatio* sacerdotale romana. Il rifiuto di *Terminus*

[29] Dumézil 1969a, p. 201 ss.

[30] Fiori 1996, p. 157.

[31] Sul rapporto tra Giove e il giuramento, cfr. Calore 2001.

[32] Enn. *Scaen*. 403 Vahlen; Cic. *off*. 3.29.104-105, su cui Calore 2001, spec. pp. 69, 154 ss.

[33] Sulle difficoltà riscontrate tra gli storici delle religioni nel connettere entro un unico quadro, *Iuppiter*, *Terminus* e i *termini* si veda la sintesi di Piccaluga 1974, pp. 136 ss.

[34] Piccaluga 1974, pp. 188 ss., 242 ss.

[35] Cfr. Varr. *l.l.*, 5.74.

[36] Piccaluga 1974, p. 193 s.; De Sanctis 2017, pp. 125 ss. In Paul.-Fest. s.v. *Terminus* 505L si legge che costringere *Terminus intra tectum* era considerato *nefas*.

viene immediatamente 'riletto' come elemento positivo e intessuto in una nuova narrazione: *Terminus* ha saputo opporsi anche a Giove e saprà pertanto opporsi a chiunque. I confini di Roma sono predestinati all'inamovibilità.

Stiamo evidentemente parlando, ora, non più dei singoli *termini* che punteggiavano le campagne romane e delimitavano le proprietà, intorno ai quali si raccoglievano in festa i cittadini, ma di un'altra pietra, l'*inmobile saxum* cantato da Virgilio (*Aen*. 449), che nel commento di Servio (*ad Aen.* 446) viene identificato proprio con *Terminus* e si trovava in Campidoglio, nella collocazione testé ricordata[37]. Anche questa pietra 'era' *Terminus*, come lo 'erano' i singoli *termini* sul territorio, secondo uno schema triadico di "*identità multiple, in cui la divinità coincide con il suo simulacro, il simulacro con il segno di confine e quest'ultimo con la divinità*"[38].

Ma il *terminus* capitolino aveva una caratteristica diversa: non delimitava marginalmente uno spazio, bensì assurgeva a 'confine centrale', rispetto al quale i *fines* di Roma avrebbero potuto propagarsi illimitatamente. In ogni direzione: l'apertura nel tetto, infatti, era segno del fatto che *Terminus* non potesse essere limitato in alcuna direzione e così sarebbe stato dell'impero di Roma[39].

Il tema del confine centrale[40], per quanto possa apparire inconsueto, non è in realtà una singolarità romana. Nella ricca indagine sui confini nella religione romana, Giulia Piccaluga ha indagato il tema evidenziando, con l'ausilio degli studi antropologici, la presenza di altre civiltà modulate intorno al principio del confine centrale. Peraltro semovente: il palo Kauwa-Auwa degli Achilpa in Australia, ad esempio, veniva confitto nel terreno a segnare il punto centrale della comunità, che era però una comunità nomade e dunque, periodicamente, si spostava, individuando ogni volta un nuovo 'centro'.

La descrizione prosegue con altri dettagli: "*O Termine, dopo di allora non hai libera mobilità (*levitas tibi libera non est*):/ resta di guardia là dove sei stato collocato;/ tu non concedere nulla al vicino che ti sollecita (*roganti*),/ affinché non sembri aver anteposto un uomo a Giove:/ sia che tu sia colpito da un vomere o da un rastrello,/ proclama: 'Questo campo è tuo, e quello è tuo!'*" (Ovid. *Fast*. 673-678).

Si è detto poc'anzi che il *terminus* è anche punto di contatto tra confinanti che ne fanno perno di una celebrazione cultuale. Possiamo ora aggiungere che è un punto di incontro pacifico, perché la sua stessa presenza fuga ogni dubbio circa la spettanza di ognuno. Il passo si apre con la figura retorica della litote, che, negando una cosa, ne evidenzia una opposta. In questo caso la *levitas* evoca, per negazione, la *gravitas*. Non solo una qualità della materia e di per sé indiscutibilmente legata alla stabilità, ma una virtù di primo piano nella cultura romana. È *gravis* ciò che è pieno, anche pregno: *gravidus* appartiene alla me-

[37] Il punto è approfondito da De Sanctis 2015, pp. 27 ss.

[38] De Sanctis 2015, p. 39.

[39] Cfr. Piccaluga 1974, p. 199.

[40] Cfr. Fiori 1996, p. 147 e nt. 235.

desima famiglia lessicale, che ha valore per la consistenza: il bronzo non coniato usato come bene di scambio, come prezzo sarà definito *aes grave*.

Da tali qualificazioni di stampo biologico e fisico il passo al piano morale non dev'essere stato troppo lungo. *Gravis* è ciò che o chi abbia stabilità, fermezza: si approda, tenendo ferma la linea semantica ma variando l'ambito di riferimento, alla serietà e infine all'affidabilità. Ancora una volta si profila sullo sfondo la *fides*: è degno di fiducia, leale colui che rimanga saldo rispetto alle proprie affermazioni[41].

L'evocazione della *gravitas*, attraverso la negazione del contrario, consente a Ovidio di evidenziare una funzione di *Terminus*, per così dire, di secondo livello[42]. Il suo rimanere saldo, nel mondo naturale, sortisce effetti di natura giuridica, attestando i limiti delle rispettive proprietà. Al poeta bastano poche parole per ricostruire il contesto del processo civile, in cui qualcuno avanza una pretesa. Il verbo *rogo* individua un'istanza giuridica in termini di *meum esse*, 'è mio': queste le parole della più antica formula processuale per l'affermazione dell'appartenenza. Non stupisce allora che, nella riduzione poetica, *Terminus*, che funge da giudice, si esprima in termini di 'è tuo'[43]. Non manca, infine, l'argomentazione a sostegno dell'invito rivolto a *Terminus*, cui si chiede fermezza con gli uomini, tanto più dopo che abbia saputo resistere a Giove, rifiutando lo spostamento dal Campidoglio per cedere la posizione al padre degli dei.

Gli ultimi versi schiudono una prospettiva diversa: "*V'è una strada che conduce il popolo ai campi Laurenti,/ reame un giorno ricercato dal condottiero dardanio:/ quella via, alla sesta pietra miliare della Città, ti vide,/ o Termine, offrire in sacrificio le interiora d'un lanoso agnello. Alle altre genti furono date terre con limiti stabiliti (*limite certo*);/ ma lo spazio della Città di Roma è lo stesso dell'orbe intero*" (Ovid. *Fast*. 673-678).

Il riferimento alla sesta pietra miliare rimanda verosimilmente al più antico confine di Roma[44], che però venne superato e, come mostra la storia stessa della città, progressivamente spostato sull'onda delle nuove conquiste. Se dunque, sul piano del diritto privato, *Terminus* è e deve rimanere fermo, non altrettanto accade sul versante pubblico, al punto che Ovidio annota che alle *aliae gentes* venne dato un limite certo. La contraddizione è però solo apparente. L'illimitatezza dei confini di Roma è insita già nella premessa dell'*inmobile saxum* al centro di essa: un confine centrale ha significato in relazione alla propagabilità dei confini periferici, praticamente un baricentro talmente saldo da opporsi a Giove e che consente la mobilità dei *fines* esterni, da immaginarsi idealmente come propaganti concentricamente dal centro.

Gli schemi giuridici delle 'relazioni esterne' di Roma in qualche modo lo confermano. Nella *deditio* i *fines* sono espressamente nominati come elementi (identitari) che vengono

[41] Per la connessione tra *Terminus* e *fides* nel segno della *gravitas*, cfr. Fiori 1996, p. 143 s.

[42] L'intreccio tra *gravitas*, *Fides*, *Terminus* è rilevato da Dumézil 1969b, p. 149 s.; cfr. Piccaluga 1974, pp. 115 s., 184 s.

[43] Sulle competenze giuridiche di Ovidio, cfr. da ultimo Lambrini 2023, p. 220 ss.

[44] Cfr. Piccaluga 1974, pp. 175, 287.

'consegnati' a Roma, la quale, evidentemente, amplia i propri territori accludendovi i nuovi. Nella dichiarazione di guerra i *fines* sono direttamente interpellati, insieme a *Iuppiter*, come testimoni della procedura posta in essere, della 'correttezza' dell'azione romana, che peraltro sul confine ha inizio. Quegli stessi *fines* che, nell'atto finale dell'*indictio belli*, saranno prima sorvolati dalla lancia di guerra, scagliata dal sacerdote feziale, quindi oltrepassati dagli eserciti che, inevitabilmente, fisseranno per Roma nuovi confini[45].

3. Roma e i confini: un problema cosmologico

I versi di Ovidio restituiscono, in forma poetica, l'ideologia romana in tema di confini. Culti, rituali, usanze in cui sono proiettate concezioni eminentemente concrete, relative all'organizzazione del territorio. È un'idea, come accennato, che l'antropologia individua come ampiamente diffusa, in terre e popoli distanti tra loro nello spazio e nel tempo. L'organizzazione dello spazio riveste un ruolo centrale nella definizione e nell'autoidentificazione di una comunità. E porta con sé anche l'organizzazione del tempo.

Risalendo oltre la mitologia civica romana, che collega la definizione dell'assetto cittadino alla prima monarchia, in particolare la giustapposizione tra Romolo e Numa riflette quella cosmologica tra il regno 'caotico' di Saturno e quello 'ordinato' di Giove: Saturno, divinità del caos, segnato da un tempo eccessivamente lungo (la cui memoria è annualmente rievocata nei *Saturnalia*, rito di trasgressione in cui le differenze sociali venivano annullate), cede il passo a Giove che, nato nel tempo, istituisce la *terminatio* (divisione degli *agri*) e organizza il calendario in mesi lunari e stagioni (Ovid. *met*. 1.113). Prima di Giove, scrive Virgilio (*Georg*. 1.125), nessuno lavorava i campi e segnare o dividere i terreni era vietato[46]. Un'ideologia che si riflette negli scritti tecnici degli stessi agrimensori, dove si mantiene traccia del rapporto tra organizzazione del territorio e dimensione cosmologica, ma anche sociologica: si ricorda, ad esempio, una notazione di Varrone (dello stesso tenore di quella virgiliana) in merito al fatto che prima della fissazione dei confini i popoli vagavano nella discordia e mancavano anche le partizioni temporali in anni e mesi[47].

Sullo sfondo si intuisce la contrapposizione tra forme diverse della società: quella nomadico-pastorale prima, quella agraria poi. L'affermazione di un'agricoltura ordinata ha portato con sé la necessità di una diversa, più sistematica organizzazione del tempo, con la scansione in anni, stagioni, mesi. La stessa collocazione calendariale dei *Terminalia* ne costituisce una spia. A parte alcuni profili di incertezza, il dato del posizionamento della festa alla fine dell'anno romano (23 febbraio), subito seguita dai giorni intercalari, in nu-

[45] Cfr. Turelli 2011, rispettivamente pp. 117 ss., 82 ss. *Adde* Gladigow 1992, pp. 172 ss.

[46] In questo caso, come anche in altri, lo scopo dei poeti è evocare un lontano passato nel quale la fiducia tra esseri umani era tale da non richiedere in alcun modo l'apposizione di pietre confinarie: cfr. Vinci 2004, p. 175.

[47] Varr. in [Boeth.] *ex demonstr. artis geom. exc.*, *Grom. vet.* p. 393 Lachmann.

mero variabile, che servivano a riallineare il calendario alle stagioni, e appena prima del *Regifugium* (24 febbraio), ne suggerisce una funzione ordinativa, di azzeramento e nuovo inizio. I *Terminalia* costituivano il *dies extremus anni* e *Terminus* era detto *finis sacrorum*[48]. *Terminus*, e tutto il mondo concettuale che gli ruota intorno, rappresenta un principio di ordine, regolazione e stabilità della comunità.

Per altro verso, le modalità organizzative del paesaggio agrario hanno determinato l'elaborazione di regole per la tutela, la protezione, lo sfruttamento delle terre[49]. Il movimento espansivo e di colonizzazione ha portato con sé forme di organizzazione del paesaggio peculiari dei romani, che hanno manifestato, o maturato, in questo una notevole inclinazione regolativa, che si esprime nelle tecniche agrimensorie.

Organizzazione del tempo, dello spazio e della comunità (attraverso il diritto) sembrano provenire da un bacino culturale comune. Ancora attingendo al commento di Servio all'*Eneide* (4.58), leggiamo che prima dell'invenzione del frumento gli uomini vagavano senza regola: l'originaria *feritas* (natura selvaggia) fu però interrotta dalla divisione dei campi. Da questa nacque il diritto, strumento di assegnazione e restituzione di ciò che spetta a ciascuno, nonché di risoluzione pacifica delle controversie.

4. Il cippo di confine: un principio ordinativo

Proprio nel diritto, infine, riconosciamo il campo d'elezione di quella che abbiamo appena definito inclinazione regolativa romana. Nel lungo resoconto sull'origine e lo sviluppo del diritto a Roma, Pomponio, giurista del II secolo d.C., sottolinea l'importanza della giurisprudenza, affermando che ad essa spetta di garantire l'effettività del diritto attraverso un'attività di governo e direzione del medesimo: "*Dopo aver conosciuto l'origine e il processo storico del diritto, è conseguente che conosciamo le denominazioni e l'origine delle magistrature, in quanto, come abbiamo esposto, l'effettività (*effectus rei*)*[50] *si realizza per mezzo di coloro che sono preposti a dire il diritto (*ius dicere*): quanto importa infatti che nella città vi sia il diritto, qualora non vi siano coloro che abbiano il potere di tracciarne le linee (*iura regere*)?*"[51] (Pomponio, *libro singulari enchiridii*, D.1.2.2.13). Un'idea già espressa anche da Cicerone, in occasione di un confronto retorico tra il militare e il giurista, risolto nel fatto che il primo è abile nell'ampliare i confini (*in propagandis finibus*), il secondo nel tracciarli (*in regendis*)[52].

[48] Fiori 1996, p. 142.

[49] Per un quadro, cfr. Sereni 1961, pp. 29 ss.

[50] Brutti 2017, p. 39, intende l'espressione come «conseguenze giuridiche in ogni singola situazione controversa».

[51] Sui profili problematici connessi all'espressione *iura regere* cfr. Stolfi 2011, p. 22 ss.

[52] Cic. *pro Mur.* 22, sul quale cfr. Vinci 2004, pp. 175 ss.

Quella insita nel verbo *regere* è un'idea che percorre la cultura romana. Il verbo *rego* significa in generale "*dirigere, reggere, governare*". Lo si ritrova in uno dei versi più famosi dell'*Eneide*, quando Virgilio ricorda che la funzione di Roma è *regere imperio populos*[53]. Ma è presente anche in un'altra espressione, in questa sede di particolare interesse: *regere fines*, tracciare i confini[54]. Se si scava nell'etimologia si giunge al sostantivo *rex*, da cui *rego* deriva, per qualificare una delle tante azioni rituali compiute dagli arcaici collegi sacerdotali: "*tracciare le frontiere in linea retta*". Alla medesima famiglia lessicale appartengono *rectus*, "dritto come questa linea tracciata", e *regula*, "*lo strumento per tracciare la retta*". È agevole comprendere che la nozione materiale divenne presto anche morale. Il *rex*, in tale contesto, sarà allora "*colui che traccia la linea, la via da seguire, che incarna nello stesso tempo ciò che è retto*". Il *rex* non era figura di comando, ma l'incaricato di "*fissare delle regole, di determinare ciò che è, in senso proprio, 'retto'*"[55].

La concretezza dell'azione tecnica che diventa rito e assume coloritura morale è una cifra dell'esperienza giuridica romana, nella quale, per così dire, l'atto eseguito correttamente era, per ciò stesso, anche 'giusto' moralmente. La stessa qualificazione di *iustus*, per non fare che un esempio, muoveva dal riconoscimento di qualcosa come 'conforme allo *ius*', 'eseguito secondo le regole', traendone, di fatto, un giudizio di 'giustizia' che ai nostri occhi apparirebbe come (anche) etico. Un'impostazione che può senz'altro qualificarsi come ortoprassi: l'atto eseguito secondo le prescrizioni è conforme – la radice indoeuropea di *ius* indica lo "*stato di regolarità, di normalità che è richiesto dalle regole rituali*"[56], dunque la conformità – e da qui all'idea di 'giusto', passando per il tramite del 'corretto', il passo è breve.

Insomma, ritualità, regolarità, conformità sono componenti rilevanti del diritto romano, soprattutto alle origini, e ne hanno plasmato la marcatissima indole prescrittiva. Non sarà difficile comprendere quanto la tematica del confine possa essere stata oggetto di riflessione. Intorno a essa, e più in generale all'organizzazione dello spazio giuridico/territoriale, i romani avevano elaborato una vera e propria disciplina che, a partire dalle operazioni cultuali degli auguri[57], giungeva a quelle degli agrimensori per la delimitazione degli appezzamenti di terra, a fini di coltivazione: sullo sfondo va sempre tenuto presente il passaggio all'agricoltura e all'assetto stanziale. Gli aspetti relativi all'organizzazione della terra rispecchierebbero lo schema storico-gromatico elaborato relativamente tardi – secondo la ricostruzione di Emilio Gabba – per spiegare i problemi dell'età graccana. Successivamente

[53] Virg. *Aen*. 6.851.

[54] Per l'unitarietà del *fines regere* tra epoca del principato e, all'indietro, «inizi preurbani di Roma», cfr. Behrends 2004, p. 16. Cfr. inoltre Vinci 2004, pp. 274 ss.

[55] Benveniste 1969, II, p. 295

[56] Benveniste 1969, II, p. 369.

[57] Sul punto, cfr. Catalano 1978, pp. 440 ss.; per il subentro degli agrimensori agli auguri, cfr. Möller 2018, p. 460.

sarebbero stati oggetto di retroproiezione per offrire una spiegazione storiografica della Roma arcaica[58]. Al di là di questo, è però innegabile (se n'è offerto un assaggio nella prima parte di questo lavoro) che intorno a questa tecnica sia stata elaborata una sovrastruttura concettuale che ne ha ipostatizzato il valore. Si pensi anche solo all'operazione centrale della *limitatio*: forse non risalente oltre il IV secolo a.C.[59] e tuttavia presentata come tecnica derivata dall'aruspicina etrusca per la trasposizione e continuazione sulla terra di una distinzione presente nel cosmo[60].

Quanto ai *termini*, cippi di confine, Paolo Diacono – la cui notizia potrebbe risalire, per il tramite di Festo, al *De verborum significatu* di Verrio Flacco, grammatico vissuto agli inizi del principato – segnala una *lex regia* di Numa Pompilio, che statuiva la sacertà per colui che, nello svolgimento dell'attività agricola, *terminum exarasset*, avesse cioè rimosso le pietre di confine: "*A Termine celebravano sacrifici, poiché ritenevano che i confini dei campi fossero sotto la sua tutela. In seguito Numa Pompilio stabilì che fossero colpiti da sacertà sia colui che avesse rimosso i termini sia i buoi*" (Paul.-Fest. s.v. *Termino*, 505L).

Torna l'idea del sacrificio celebrativo, così che il dio garantisse protezione ai campi. Invece la sanzione della sacertà riporta il discorso molto indietro nel tempo, all'epoca in cui giuridico e religioso connotavano, in misura uguale e indistinguibile, il fenomeno normativo[61]. Il tema delle *leges regiae* esige sempre cautela, ma è certo che il documento evoca il contesto sociale ed economico più antico, come conferma, d'altro canto, il dato della *sacratio* dei buoi (impiegati nelle operazioni di aratura) insieme al reo, che restituisce un quadro bucolico, nel quale la vita quotidiana dell'agricoltore è permeata dalla credenza di una operatività delle forze divine nella natura. Al punto che nella letteratura gromatica si elencano le nefaste conseguenze della rimozione dei cippi, che "*porterebbe inevitabilmente allo scardinarsi dell'intero cosmo*"[62].

Con buona verosimiglianza, si può ritenere che nelle XII Tavole fossero contenute altre norme sui confini. Lo suggerisce un frammento del commento gaiano alla normazione decemvirale – nel quale si sottolinea l'ispirazione soloniana della normazione romana in materia di confini ("*bisogna sapere che nell'azione di regolamento di confini si deve considerare quanto è stato scritto in certo modo sull'esempio della legge che si dice ad Atene Solone abbia proposto* […]")[63] – e, con maggiore evidenza, un passo del *de legibus* ciceroniano, che tratta di una controversia filosofica impiegando figurativamente la terminologia giuridica in materia di tutela dei confini: "*Pertanto da questa divergenza non di pensiero, ma di parole nacque la polemica intorno al sommo bene ed al sommo male, nella quale, poiché le dodici*

[58] Gabba 1992, p. 409.

[59] Gabba 1992, p. 403.

[60] Cfr., anche per le fonti, Piccaluga 1974, p. 103.

[61] Per un'efficace sintesi cfr. Schiavone 2017, pp. 53 ss., 76 ss.; altra bibliografia in Turelli 2020, p. 13 nt. 62.

[62] Piccaluga 1974, p. 149, con rinvio a *Grom. Vet.* p. 350L.

[63] Gai. *4 ad XII Tab.*, D.10.1.13; cfr. Möller 2018, p. 449 ss.

tavole vietarono che la presa di possesso fosse inferiore ai cinque piedi, (…) *in tre arbitri, secondo il disposto delle dodici tavole, sosterremo la validità dei nostri confini*" (Cic. *leg*. 1.55)[64].

La menzione della figura dell'*arbiter*, un tecnico, indica che la regolamentazione normativa era affiancata da un'accurata attività professionale di fissazione dei confini e delimitazione degli *agri*. Gli agrimensori erano figure di elevata professionalità incaricate proprio di tale funzione[65]. Organizzavano il territorio, tracciando quelle linee – a partire da cardo e decumano – lungo le quali si definiva la fisionomia delle nuove urbanizzazioni. Delimitavano i campi, curando di lasciare spazi di rispetto, per il passaggio di uomini, animali, mezzi di trasporto, al fine di ridurre al minimo i disagi tra fondi finitimi. Operavano, infine, anche in sede giurisdizionale, nell'ambito dell'*actio finium regundorum*[66], con la finalità somma di ristabilire la *fides terminorum*[67]. Organizzavano, in definitiva, le forme plastiche della convivenza comunitaria.

Il discorso sulla disciplina romana in materia di tutela dei confini ci porterebbe lontano, ma non è questa la sede. Basti avere messo in evidenza come, nell'affrontare il tema e il dato concreto della delimitazione degli spazi, la tecnica agrimensoria fosse affiancata dal contributo giuridico, compresente e intrecciato a elementi cultuali, rituali, religiosi e di costume. Insomma, il diritto non è mai scisso dalle altre componenti del pensiero e della cultura di un'epoca, ma attinge a esse per costruire sé stesso e restituisce riflessioni e strumenti che a loro volta reagiscono su quelle.

È il momento di concludere.

Recuperando, allora, il contesto nel quale il presente lavoro si inserisce – ossia il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità, che ha il fulcro nel santuario di Minerva di Breno – si può forse annotare, cercando di evitare moralismi, che il confine e la sua divinità, *Terminus*, non si risolvono nella denotazione di una separazione. Rappresentano invece un tema culturale, prima che geomorfologico, nella civiltà romana: appartengono alla tecnica agrimensoria, ma altresì alla religione, al diritto, al folclore e se ne hanno riflessi in tutti i generi letterari. Il concetto di *terminus* assolve una funzione culturale di natura ordinativa: dello spazio, del tempo, della collettività.

Il cippo di confine è, per così dire, una sorta di epifania lapidea di un principio ordinativo, espressione forse della natura umana in generale e certamente della cultura romana. Espressione altresì di una complessità delle relazioni sociali a tutto tondo sulle quali è forse ancora utile riflettere.

[64] Seguo la traduzione di Ferrero – Zorzetti 1974, p. 459. Sul passo cfr. Maganzani 1997, pp. 127 ss.; Vinci 2004, pp. 129 ss.

[65] La figura è ricostruita, nelle molteplici specializzazioni, da Maganzani 1997, pp. 15 ss.

[66] Sul ruolo degli agrimensori nel processo, cfr. Maganzani 1997, spec. pp. 113 ss.

[67] L'espressione è in Sic. Flacc. grom., p. 104, 7-9 Thulin; cfr. Möller 2018, p. 463 s.

Bibliografia

Benveniste É. 1969, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*. II. *Potere, diritto religione*, Torino rist. 2001.

Behrends O. – Capogrossi Colognesi L. 1992, *Die römische Feldmeßkunst. Interdisziplinäre Beiträge zu ihrer Bedeutung für die Zivilisationsgeschichte Roms*, Göttingen.

Behrends O. 2004, *Il «fines regere» tra possessori e usufruttuari in Italia e nelle province*, in *Index* 32, pp. 13-47.

Bettini M. 2022, *Roma, città della parola*, Torino.

Boyancé P. 1972, *Études sur la religion romaine*, Roma.

Brutti M. 2017, *Interpretare i contratti. La tradizione, le regole*, Torino.

Buzzacchi C. 2023, Terminus *nei* Fasti *di Ovidio. Prospettive dal diritto*, in Garofalo – Ghedini 2023, p. 218-229.

Calore A. 2001, *"Per Iovem lapidem" alle origini del giuramento*, Milano.

Canali L. 1998, *Ovidio. I Fasti*, Milano (ediz. 2023).

Catalano P. 1978, *Aspetti spaziali del sistema giuridico-religioso romano.* Mundus*,* templum*,* urbs*,* ager*,* Latium*,* Italia, in *ANRW*, II, 16.1, pp. 440-553.

De Sanctis G. 2015, *La logica del confine. Per un'antropologia dello spazio nel mondo romano*, Roma.

De Sanctis G. 2017, Se supra ne quid nisi sidera cernat*. Il dio che non sopportava di avere un tetto sulla testa*, in A. Romaldo (a cura di), *A Maurizio Bettini. Pagine stravaganti per un filologo stravagante*, Milano.

Dumézil G. 1969a, *Les rois romains de Cicéron*, in Id., *Idées romaines*, Paris, pp. 193-207.

Dumézil G. 1969b, Maiestas *et* gravitas, in Id., *Idées romaines*, Paris, pp. 125-152.

Dumézil G. 1974, *La religion romaine archaïque*, Paris, trad. it. F. Jesi, *La religione romana arcaica*, Milano 2001.

Ernout A., Meillet A. 2001, *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris.

Ferrero L., Zorzetti N. 1974, *Cicerone. Opere politiche e filosofiche. 1. Lo Stato, Le leggi, I doveri*, Torino rist. 2009 .

Fiori R. 1996, Homo sacer. *Dinamica politico-costituzionale di una sanzione giuridico-religiosa*, Napoli.

Gabba E. 1992, *Storia e politica nei Gromatici*, in Behrends – Capogrossi Colognesi 1992, pp. 398-409.

Garofalo L., Ghedini F. 2023, *Ovidio e i* Fasti. *Memorie dall'antico*, Venezia.

Gladigow B. 1992, Audi Iuppiter, Audite Fines. *Religionsgeschichte Einordnung von Grenzen, Grenzziehungen und Grenzbestätigungen*, in Behrends – Capogrossi Colognesi 1992, pp. 172-189.

Lambrini P. 2023, Ovidio giurista, in Garofalo – Ghedini 2023, pp. 200-217.

Maganzani L. 1997, *Gli agrimensori nel processo privato romano*, Roma.

Möller C. 2018, *Il regolamento di confini*, in M.F. Cursi (a cura di), XII Tabulae. *Testo e commento*, II, pp. 449-477.

Orestano R. 1967, *I fatti di normazione nell'esperienza romana arcaica*, Torino.

Peruzzi E. 1973*, Origini di Roma*, II. *Le lettere*, Bologna.

Piccaluga G. 1974, Terminus. *I segni di confine nella religione romana*, Roma.

Schiavone A. 2017, Ius. *L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino, seconda edizione.

Sereni E. 1961, *Storia del paesaggio agrario italiano*, Roma-Bari rist. 2020.

Stolfi E. 2011, *Immagini di* 'officia' *e compiti magistratuali nell'elaborazione della giurisprudenza antoniniana*, in Id. (a cura di), *Giuristi e* officium. *L'elaborazione giurisprudenziale di regole per l'esercizio del potere fra II e III secolo d.C.*, Napoli, pp. 7-45.

Turelli G. 2011, *«Audi Iuppiter». Il collegio dei feziali nell'esperienza giuridica romana*, Milano.

Turelli G. 2020, Fetialis religio, Torino.

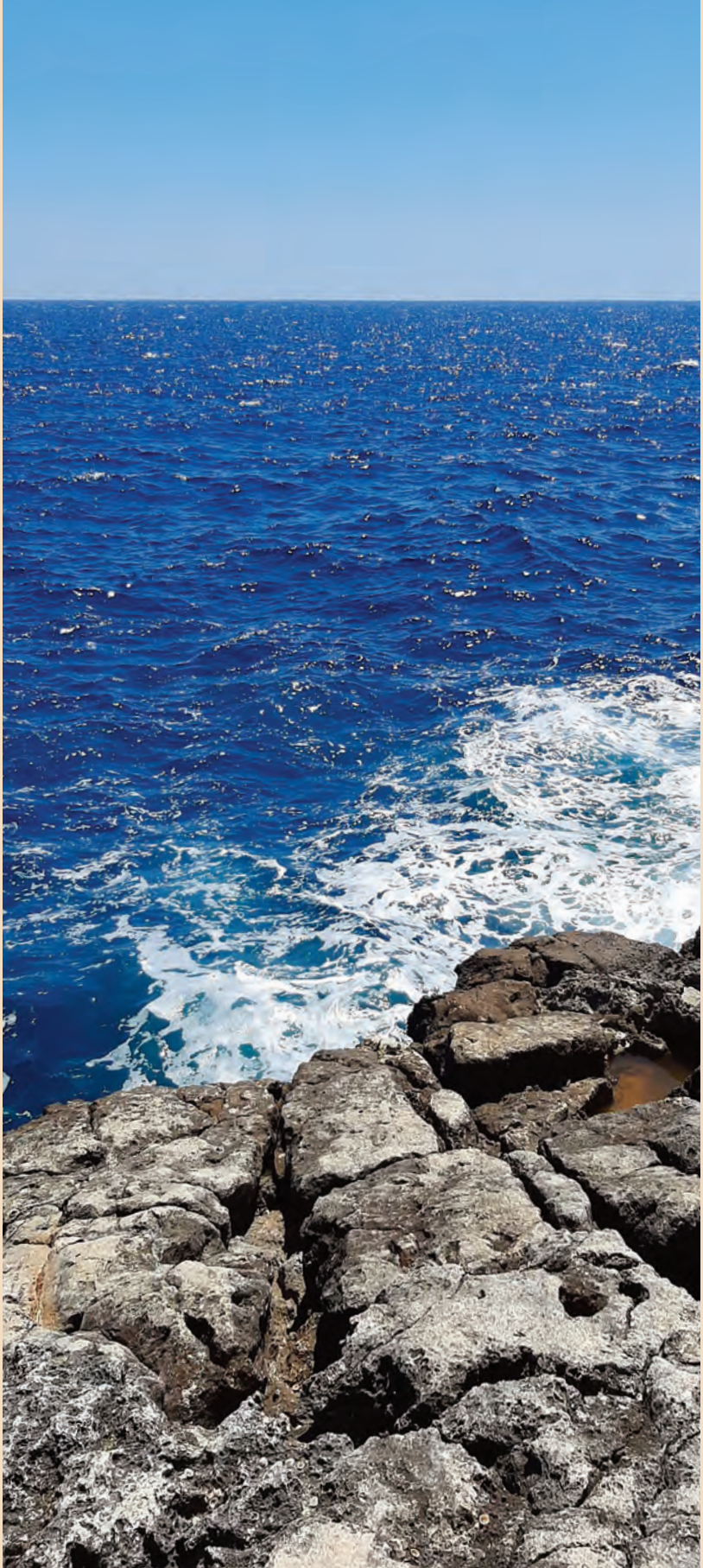
Van Gennep A. 1909, *Les rites de passage*, Paris, trad. it. M.L. Remotti, a cura di, *I riti di passaggio*, Torino 2012.

Vinci M. 2004, Fines regere. *Il regolamento dei confini dall'età arcaica a Giustiniano*, Milano.

Walde A., Hofmann J.B., *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*, I-II, Heidelberg.

Wissowa G. 1912, *Religion und Kultus der Römer*, München rist. 1971.

Zellini P. 1980, *Breve storia dell'infinito*, Milano.



La Grande Regressione: dal superamento dei confini al ritorno dei muri in Europa[1]

Gianfranco Schiavone*

** Presidente di I.C.S. – Consorzio Italiano di Solidarietà Onlus e Socio di A.S.G.I. – Associazione per gli Studi Giuridici sull'Immigrazione*

1. La progressiva erosione del diritto d'asilo in Europa

L'impatto del diritto d'asilo sul sistema delle relazioni internazionali è cresciuto negli ultimi decenni, da un lato a seguito di una più intensa mobilità umana in generale, dall'altro, in ragione di una crescita costante degli eventi di persecuzione attuati per una delle ragioni indicate dalla Convenzione di Ginevra sullo status dei rifugiati del 1951 e dall'esplodere dei conflitti armati interni e internazionali e delle varie forme di violenze generalizzate verso le popolazioni civili in contesti di disordine generalizzato. Da tempo, e con una netta accelerazione a partire dal 2016, assistiamo a una progressiva e sempre più intensa violazione del diritto di asilo, inteso come diritto inalienabile di accesso ad una protezione. Faccio riferimento a quel diritto di "*cercare e di godere in altri paesi asilo dalle persecuzioni*" già proclamato dall'art. 14 della Dichiarazione universale dei diritti umani delle Nazioni Unite nel 1948, ovvero già alcuni anni prima della citata Convenzione di Ginevra; si tratta di un testo che non riveste autonomamente un valore giuridico vincolante ma che è indubbiamente parte del diritto internazionale consuetudinario[1]. Mi soffermo proprio sulla Dichiarazione e non su altre anche più pregnanti fonti per richiamare l'importanza di questa nozione giuridica che, come vedremo, può apparire scontata ma che invece proprio nei tempi che viviamo diviene cruciale, ovvero il diritto di cercare e di godere asilo in altri paesi.

[1] Bergamini 2019.

Essa comporta l'esistenza di un diritto di accesso (anche solo temporaneo e finalizzato alla valutazione della richiesta di asilo) nel territorio in cui lo Stato cui l'individuo chiede asilo esercita la sua giurisdizione.

La prima fase della progressiva erosione del diritto d'asilo in Europa è stata caratterizzata da una crescente violazione di specifiche disposizioni normative; quando tali violazioni venivano scoperte, venivano sempre giustificate dalle dichiarazioni ufficiali riconducendole a episodi e condotte più o meno isolate, affrettanosi a sottolineare che sarebbero state assunte misure idonee affinché tali violazioni non si ripetessero. Successivamente, e specie a partire dal 2016, a seguito della cosiddetta *crisi dei rifugiati* del 2015, si è scivolati verso forme più esplicite e più variegate di violazione del diritto d'asilo; da un lato abbiamo assistito al diffondersi di interpretazioni iper-restrittive delle norme vigenti con la differenza che, anche quando tali interpretazioni sono risultate del tutto prive di fondamento giuridico; da un altro lato, a partire da luoghi geografici e da contesti particolari, hanno iniziato a concretizzarsi condotte illecite non più celate bensì del tutto visibili, e soprattutto tali condotte hanno iniziato ad essere ripetute continuamente, così da farle percepire come ordinarie ed accettabili. Il caso più emblematico in questo senso è quanto accaduto, specialmente dalla seconda metà del 2021, alla frontiera tra Polonia e Bielorussia, con respingimenti collettivi di stranieri in evidente bisogno di protezione, cui è stato impedito con la forza di accedere alla procedura di richiesta di asilo[2]. A osservatori terzi, non solo enti umanitari, ma anche giornalisti e persino attori istituzionali come i parlamentari europei, è stato impedito di accedere ai luoghi delle operazioni e di verificare quanto accadeva sul confine esterno dell'Unione; una scelta di compressione di diritti basilari dei cittadini europei che non ha avuto precedenti dal dopoguerra. A questa stessa categoria di violazioni esplicite, seppure condotte in modo meno duro ed esteso, appartiene quanto accaduto con la prassi delle riammissioni dei cittadini di paesi terzi ai confini italiani, attuate sia ai porti adriatici che, ad intermittenza, al confine terrestre italo-sloveno. Quella delle riammissioni di cittadini stranieri a seguito di accordi bilaterali e di altre prassi esistenti da molto tempo in Europa[3] è una tematica che ha sempre sollevato delicatissime questioni giuridiche in relazione alla conformità di tali accordi con il diritto internazionale, e con quello della stessa Unione in materia di asilo. Ben lungi dal ridursi a casi limitati, il ricorso ad accordi aventi finalità apertamente elusive del diritto di asilo si è diffuso e consolidato nonostante il freno posto da importanti pronunce giurisprudenziali. Richiamo l'attenzione in particolare sulla sentenza della Corte Europea dei Diritti Umani Sharifi e altri c. Italia e Grecia, 21.10.2014[4] che ha condannato l'Italia e la Grecia per la riammissione di un nutrito gruppo di cittadini stranieri da diversi porti adriatici italiani verso la Grecia, riconoscendo

[2] Tra gli innumerevoli rapporti vedasi: Amnesty International 2021 e 2022.

[3] Cassarino 2022.

[4] CEDU 2015.

la violazione da parte dell'Italia del divieto di espulsioni collettive (art. 4 protocollo 4 alla Convenzione europea dei diritti umani), del divieto di trattamenti inumani o degradanti (art. 3 della Convenzione), e del diritto a un ricorso effettivo contro l'espulsione collettiva e l'esposizione a trattamenti inumani e degradanti (art. 13 in combinato disposto con l'art. 3 della Convenzione e con l'art. 4 protocollo 4) per almeno una parte dei ricorrenti.

È stata tuttavia la vicenda delle riammissioni *informali* al confine italo-sloveno quella che ha permesso di cogliere appieno la pervasività delle pratiche elusive dell'ordinamento giuridico che si verificano ai confini interni dell'Unione. In quella occasione, infatti, il Governo italiano aveva apertamente scelto una strada di diretta rivendicazione di ciò che potremmo definire, con una espressione paradossale, una inedita cornice di legale illegalità. Rispondendo in Aula alla Camera dei Deputati ad un'interpellanza urgente presentata in Parlamento, il Ministero dell'Interno aveva infatti sostenuto che le riammissioni informali al confine italo-sloveno avvenivano senza la consegna alle persone interessate di alcun provvedimento formale e che le riammissioni venivano attuate anche nei confronti di coloro che manifestavano l'intenzione di chiedere protezione internazionale[5]. Non meno sconcertante è stata l'audizione resa dall'allora Prefetto di Trieste, Valerio Valenti, promosso in seguito a capo del Dipartimento Libertà Civili e Immigrazione del Ministero dell'Interno, al Comitato parlamentare per l'attuazione dell'accordo di Schengen[6] con il quale, il 26 maggio 21, ad operazioni di riammissioni bloccate a seguito dell'ordinanza del Tribunale di Roma del 17 gennaio 21[7] (cui ne fece seguito una seconda, su diverso caso, nel maggio 2023[8]) ha comunque rivendicato la piena legittimità dell'operato dell'amministrazione centrale nelle operazioni di respingimento dei richiedenti asilo affermando nientemeno che "l*'accordo bilaterale tra Italia e Slovenia è stato ritenuto dal Ministero non solo valido, ma anche applicabile e coerente con la legislazione europea, in particolare con il regolamento di Dublino, nella misura in cui la Slovenia è un Paese che garantisce l'esercizio degli stessi diritti da parte dei migranti e di rivendicare la protezione internazionale così come in Italia*".

Sono situazioni in cui, come si vede, si mescolano negazione dei fatti accaduti ma anche ostentato tentativo di rivendicare una sorta di legittimità dell'amministrazione ad agire al fuori e al di sopra dell'ordinamento giuridico.

[5] Interpellanza urgente 2/00861 presentata dal Parlamentare Riccardo Magi il 14.7.2020, consultabile on line in: https://aic.camera.it/aic/scheda.html?numero=2/00861&ramo=CAMERA&leg=18 (ultimo accesso il 4/9/2024).

[6] *Audizione del Prefetto di Trieste Valenti in Comitato Schengen*, disponibile on line in: https://www.interno.gov.it/it/notizie/audizione-prefetto-trieste-valenti-comitato-schengen (ultimo accesso il 4/9/2024).

[7] ASGI 2021.

[8] ASGI 2023.

2. Il ritorno dei muri in Europa

La citata vicenda polacco-bielorussa, per quanto abnorme nelle sue dimensioni e nel suo inaudito livello di violenza, non nasce dal nulla, bensì prende vita da un processo che, dalla metà della scorsa decade, ha determinato l'innalzamento di diversi muri fisici lungo i confini esterni dell'Unione Europea[9]. Come evidenzia un interessante studio curato dal Servizio di ricerca parlamentare europeo "l*'area Ue/Schengen attualmente è circondata o attraversata da 19 recinzioni di confine o di separazione che si estendono per oltre 2.000 chilometri. Tra il 2014 e il 2022, la lunghezza complessiva delle recinzioni di confine alle frontiere esterne dell'Ue e all'interno dello spazio Ue/Schengen è passata da 315 km a 2.048 km tra il 2014 e il 2022*"[10].

Erigere muri e rispettare nello stesso tempo il diritto d'asilo non è di fatto possibile; un muro quale barriera fisica crea infatti un impedimento all'accesso al territorio che rende quasi inesigibile la concreta fruizione del diritto d'asilo in quanto chi è in cerca di protezione rifugiati viene costretto a raggiungere i varchi di accesso, magari pochi e in luoghi geograficamente isolati e ciò rende più complicata la sua fuga e più agevole attuare operazioni di respingimento. Va considerato infatti che il paese terzo nel quale i rifugiati si trovano potrebbe non essere certo un neutro paese di transito, bensì un paese per loro molto pericoloso o che strumentalizza la loro condizione. Limitare il numero di punti di accesso alla frontiera del paese UE nel quale si intende arrivare per chiedere asilo espone i rifugiati a violenze programmate perché le vittime vengono "attese" in posti geograficamente definiti dai quali non possono evitare di passare. Nei confronti di chi chiede protezione al valico UE autorizzato, il numero limitato delle persone che sono autorizzati ad accedere rende anche in tale caso il diritto di accesso difficilmente esigibile. Il caso più emblematico di tale strategia rimane quello dell'Ungheria che, dopo aver eretto il muro con la Serbia, ha fatto in modo che l'accesso regolare al territorio magiaro per i richiedenti asilo divenga impossibile, di fatto annullando l'esistenza stessa del diritto d'asilo in quale Paese UE. Se nel giugno 2023, il totale dei richiedenti asilo alla prima domanda nell'UE era pari allo 0,186 ogni mille abitanti, in Ungheria, che pure per la sua posizione geografica dovrebbe essere un paese particolarmente esposto ad arrivi di rifugiati, era di 0,0004 richiedenti ogni mille abitanti.[11] Nell'ambito di un rinvio pregiudiziale di un giudice ungherese sulla conformità della norma interna ungherese con il diritto dell'Unione, la Corte di giustizia dell'Unione

[9] Schiavone 2022, pp. 63-87.

[10] Dumbrava 2022, traduzione dall'originale in inglese: "*The number of border walls and fences worldwide has increased dramatically in recent decades. This also holds for the EU/Schengen area, which is currently surrounded or criss-crossed by 19 border or separation fences stretching for more than 2000 kilometres (km). Between 2014 and 2022, the aggregate length of border fences at the EU's external borders and within the EU/Schengen area grew from 315 km to 2048 km*".

[11] Rielaborazione AICCRE su dati Eurostat, settembre 2023, consultabile on line in: https://www.aiccre.it/eurostat-giugno-2023-ue-ha-ricevuto-83-000-domande-di-asilo/ (ultimo accesso il 4/9/2024).

europea con la Sentenza nella causa C-808/18 del 17 dicembre 2020[12] ha evidenziato come l'Ungheria sia "*venuta meno al proprio obbligo di garantire un accesso effettivo alla procedura di riconoscimento della protezione internazionale in quanto i cittadini di Paesi terzi che desideravano accedere, a partire dalla frontiera serbo- ungherese, a tale procedura si sono trovati di fronte, di fatto, alla quasi impossibilità di presentare la loro domanda. Tale inadempimento risulta da una combinazione della normativa nazionale, secondo la quale le domande di protezione internazionale possono, di regola, essere presentate solo in una delle due zone di transito, e di una prassi amministrativa costante e generalizzata, istituita dalle autorità ungheresi, consistente nel limitare drasticamente il numero di richiedenti autorizzati ad entrare quotidianamente in tali zone".*

L'obiettivo di rendere impossibile al richiedente asilo l'accesso al territorio e alla procedura di asilo non viene conseguito solo con la costruzione dei muri fisici; questa strategia è infatti solo quella più elementare (quasi primitiva nella sua evidente rozzezza) e non è neppure la più rilevante in quanto la principale strategia che sta caratterizzando la politica dell'Unione Europea nell'ultimo decennio per aggirare i propri obblighi sul diritto d'asilo è quella che viene comunemente chiamata *esternalizzazione delle frontiere*.

3. L'esternalizzazione delle frontiere ovvero l'appalto a terzi dell'uso della violenza

Non c'è un'univoca definizione della nozione di *esternalizzazione* del controllo delle frontiere in quanto si tratta di un insieme di prassi del tutto eterogenee e in continuo cambiamento. Gli elementi costitutivi dell'esternalizzazione delle frontiere possono comunque essere sintetizzate come: "*l'insieme delle azioni economiche, giuridiche, militari, culturali, prevalentemente extraterritoriali, poste in essere da soggetti statali e sovrastatali, con il supporto indispensabile di ulteriori attori pubblici e privati, volte ad impedire o ad ostacolare che i migranti (e, tra essi, i richiedenti asilo) possano entrare nel territorio di uno Stato al fine di usufruire delle garanzie, anche giurisdizionali, previste in tale Stato, o comunque volte a rendere legalmente e sostanzialmente inammissibili il loro ingresso o una loro domanda di protezione sociale e/o giuridica*"[13].

Una delle caratteristiche più frequenti nelle politiche di esternalizzazione è una sorta di informalizzazione delle relazioni migratorie dell'Ue con i Paesi terzi. L'UE, anche allo scopo di eludere principi e procedure fondamentali previste dai Trattati costitutivi l'Unione[14], ha iniziato da tempo ad adottare diverse iniziative politiche (tra cui partenariati per la mobilità, agende comuni sulla gestione delle migrazioni e dichiarazioni) la cui natura

[12] Sentenza della Corte (Grande Sezione) del 17 dicembre 2020 (Causa C-808/18).

[13] ASGI 2020.

[14] Schiavone 2024, pp. 34-37.

è del tutto estranea agli atti giuridici dell'Ue adottati sulla base di procedure previste nei trattati. L'esame più significativo di questa tendenza all'informalizzazione dei rapporti relativi alle politiche migratorie tra Ue e Paesi terzi è rappresentato dalla dichiarazione Ue-Turchia del 2016, una decisione che ha aperto la strada a esperimenti analoghi[15]. La Corte di giustizia dell'Unione europea, chiamata a pronunciarsi sulla legittimità dell'accordo (o più precisamente della dichiarazione dello stesso, non esistendo alcun testo scritto) e sulla sua conformità con l'ordinamento giuridico posto a rispetto dei diritti fondamentali, ha potuto/dovuto non pronunciarsi: formalmente l'annuncio non è infatti un accordo internazionale e non è neanche un impegno preso da, e nei confronti di, un'istituzione europea, ma è assunto solo dai singoli Stati che la compongono anche se presentato a nome dell'Unione.

Non è solo ai Paesi terzi che è devoluta la responsabilità degli interventi di blocco della mobilità. Come ben osservano Matteo Astuti e Caterina Bove "*in aree extra-territoriali, come ad esempio quelle che comprendono le 'acque internazionali', tali azioni sono svolte in gran parte dalle guardie costiere dei Paesi terzi che si avvalgono però dell'essenziale supporto di attori non statali che garantiscono sostegno logistico agli interventi di contenimento. Emblematico è in questo senso il ruolo di Frontex che agisce, per l'appunto, nel pattugliamento operato da assetti aerei e droni sulle acque internazionali. E quando si parla dell'Agenzia non si possono non citare le ingenti quantità di risorse economiche di cui dispone, anche e proprio per svolgere azioni di supporto particolarmente dispendiose. Frontex si avvale infatti di un budget particolarmente significativo, stimato fino al 2027 in circa 900 milioni di euro annui. E soprattutto necessita, per il raggiungimento dei propri scopi spesso malcelati, di inseguire strumenti tecnologicamente sempre più raffinati e performanti, acquistati spesso con fondi europei Isf (Internal security fund), alimentando sensibilmente il mercato dell'industria militare combinata con lo sviluppo di strumenti e sperimentazioni di intelligenza artificiale commissionate ad hoc*" [16].

Le potenziali conseguenze disgregative dell'indebolimento dell'Unione europea attuato disapplicando le regole e le procedure previste dai complessi meccanismi decisionali della stessa Unione allo scopo di rendere più facile la realizzazione di politiche migratorie spregiudicate, sono molto rilevanti in quanto si tratta di un processo che concentra tutto il potere nelle mani degli Stati che agiscono attraverso il Consiglio Europeo con indebolimento del ruolo del Parlamento Europeo ed, entro certi limiti, persino della stessa Commissione. Appena dietro l'orizzonte ciò che sembra emergere non è dunque solo una politica europea miope e violenta, ma anche lo spettro del ritorno a un'Europa fatta di nuovo da Stati sovrani, ognuno dei quali, pur credendosi forte, è invece destinato all'irrilevanza sullo scenario mondiale.

[15] Astuti, Bove 2024, pp. 63-86.

[16] Astuti, Bove 2024, p. 70.

Come sopra evidenziato un numero crescente di persone trovano la morte, o vengono sottoposte a tortura e trattamenti inumani e degradanti da parte di polizie e milizie più meno *regolari* di Stati terzi all'Unione Europea in cui le persone si trovano a transitare mentre cercano di raggiungere l'Europa; tali Stati non agiscono da soli ma con mezzi, finanziamenti ed addestramento forniti da paesi dell'UE o dalla stessa Unione. Che si tratti delle milizie libiche che gestiscono i lager o della polizia tunisina che deporta i rifugiati nel deserto al confine con l'Algeria determinandone la morte, o delle violenze lungo la rotta balcanica, l'esistenza di tali fatti, documentati da una pluralità di fonti autorevoli, non può più essere negata.

Oltre a chiari profili etici la domanda che dobbiamo porci è se sussiste una responsabilità giuridica connessa alla condotta delle autorità degli Stati europei (o della stessa Unione) nella gestione di ciò che comunemente viene chiamata la *dimensione esterna* delle politiche migratorie.

La nota sentenza della CEDU (Corte Europea per i Diritti dell'Uomo) nella causa Hirsi c. Italia[17] con la quale fu proprio il nostro Paese ad essere condannato per i respingimenti in alto mare attuati verso la Libia nel maggio 2009, ha sancito il principio generale in base al quale le azioni degli Stati contraenti "*compiute o produttive di effetti fuori del territorio di questi possono costituire esercizio da parte degli stessi della loro giurisdizione ai sensi dell'articolo 1 della Convenzione*". In altre parole gli Stati vincolati al rispetto della CEDU sono tenuti al rispetto della Convenzione anche al di fuori del loro territorio, ovunque essi agiscano. Come osservano molti commentatori, forse fu proprio a seguito della sentenza Hirsi che in Europa iniziò a svilupparsi l'idea dell'esternalizzazione delle frontiere e del diritto d'asilo al fine di cercare di fare ciò che è illegale e quindi non si può fare direttamente, affidandone l'esecuzione a terzi. Se l'azione diretta di un'autorità statale attuata al di fuori del territorio dello Stato può essere individuata in modo relativamente agevole, facendone emergere i profili di responsabilità, più difficile è invece ricostruire l'esistenza di un nesso di causalità (e quindi la responsabilità) nei casi in cui le azioni che violano i diritti fondamentali tutelati dalla Convenzione siano attuate da uno Stato terzo con fondi e mezzi forniti da uno Stato europeo. Non può essere in genere attribuita responsabilità indiretta allo Stato europeo finanziatore nel caso in cui le violazioni dei diritti umani siano riconducibili ad episodi singoli o limitati; ben diverso invece è il caso in cui le violazioni dei diritti fondamentali risultino essere sistematiche e siano state rese possibili, in senso assoluto o in prevalenza, grazie all'aiuto consapevolmente fornito dallo Stato membro dell'Unione. In tali casi potrebbe sussistere dunque una responsabilità per complicità, come definita dall'articolo 16 del *Progetto di articoli sulla responsabilità dello Stato della Commissione del diritto internazionale* (2001), testo autorevolissimo ma sprovvisto di un carattere giuridicamente vincolante. Il contrasto verso le persone che decidono di migrare, spesso masche-

[17] Corte europea dei diritti umani 2012.

rato dal contrasto del traffico internazionale degli esseri umani, che caratterizza in modo ossessivo l'attuale politica europea, apre dunque seri interrogativi sul rispetto dello stato di diritto inteso nella sua più profonda accezione.

4. Verso quale direzione stiamo andando?

La situazione del diritto d'asilo in Europa è ben illustrata da J. Hataway e T. Gammeltoft-Hansen che già diversi anni fa evidenziavano come: "*Gli Stati sviluppati manifestano quello che potrebbe essere eufemisticamente definito un atteggiamento schizofrenico nei confronti del diritto internazionale di asilo. Decisi a rimanere formalmente rispettosi della normativa sui rifugiati e tuttavia irremovibili nel loro tentativo di rifiutare la dovuta quota di responsabilità concrete che ne derivano, i Paesi più ricchi hanno abbracciato la politica del non-entrée, in particolare impegnandosi per mantenere i rifugiati lontano dai loro territori ma senza venire meno ufficialmente agli obblighi del trattato*"[18].

Il comportamento schizofrenico cui fanno riferimento Hataway e Gammeltoft-Hansen in relazione alle politiche dell'Unione sull'asilo ha prodotto un processo di progressivo grave arretramento che si è consolidato nel pacchetto di riforma del sistema europeo di asilo approvato di recente. Esso prevede ben nove testi di riforma (regolamento screening, regolamento procedure, regolamento rimpatrio alle frontiere, regolamento gestione della migrazione e dell'asilo, regolamento sulle situazioni di crisi e di forza maggiore, regolamento Eurodac, nuova direttiva accoglienza, regolamento qualifiche, regolamento che istituisce un quadro europeo sul reinsediamento). Tutti i nuovi Regolamenti nonché la Direttiva rifusa sulle misure di accoglienza, sono stati pubblicati sulla Gazzetta ufficiale dell'UE del 22 maggio 2024 cui si rinvia.

Ad eccezione del regolamento sul reinsediamento e gli ingressi umanitari sul quale ritornerò tra poco, tutti gli altri atti normativi sono ispirati ad una logica di forte chiusura e perseguono tre obiettivi di fondo:

1) contrastare l'arrivo nell'Unione di persone in cerca di protezione internazionale elargendo a paesi terzi finanziamenti e mezzi tecnologici affinché frenino il transito verso l'Unione Europea dei rifugiati e divengano paesi di confinamento dei rifugiati;

2) applicare nel modo più estensivo possibile la nozione di *paese terzo sicuro* al fine di dichiarare inammissibili le domande di asilo presentate nell'Unione dai richiedenti che avrebbero sviluppato un legame (definito in modo del tutto vago) con un Paese terzo che ne giustificherebbe la deportazione verso tale Paese;

3) estendere le fattispecie cui applicare la cosiddetta procedura accelerata di frontiera di esame delle domande di asilo, con limitazione della libertà di circolazione (e in diversi

[18] Gammeltoft-Hansen, Hathaway 2015, p. 235.

casi della libertà personale) dei richiedenti asilo ai quali applicare la cosiddetta nozione di *finzione di non ingresso* in base alla quale essi, sul piano giuridico, non sono presenti nel territorio degli Stati UE, ma sono sulla linea del confine, anche se nella realtà essi sono invece presenti all'interno del territorio. Finalità di tale finzione giuridica è consentire, in caso di rigetto della domanda di asilo, di applicare procedure di allontanamento più rapide con minori garanzie di difesa. Dovranno essere dunque i Paesi UE aventi confini esterni, tra cui l'Italia, a doversi fare carico di un maggior numero di domande di asilo e di dover provvedere all'ipotetico allontanamento degli stranieri la cui domanda verrà rigettata. Dentro questo contesti la riforma del Regolamento Dublino (sostituito dal citato regolamento RAMM) che introduce una solidarietà obbligatoria tra gli stati dell'Unione in caso di pressione migratoria su uno (o più) di essi, non mitigherà gli effetti dello squilibrio che verrà prodotto dal dilagare della procedura accelerata di frontiera perché la solidarietà prevista dal regolamento stesso è prioritariamente concepita quale solidarietà finanziaria; viene infatti introdotta la possibilità di prendere quote di richiedenti (o di titolari di protezione) ma tale opzione potrà essere sempre sostituita da finanziamenti verso il paese UE in difficoltà o da finanziamenti verso paesi terzi affinché rafforzino ulteriormente i dispositivi per frenare i viaggi verso l'UE dei rifugiati.

Si torna così al punto focale di tutto l'impianto della riforma che è quello di cercare quanto più possibile di tenere fuori dall'Unione i richiedenti asilo confinandoli in paesi terzi, una strategia che viene analizzata in profondità da molti autori nel recente saggio *Chiusi Dentro*[19], più volte richiamato in questa relazione.

Mentre si chiude nell'ossessione dell'invasione che non c'è l'UE non fa ciò che invece dovrebbe urgentemente iniziare a fare per contrastare realmente il traffico di esseri umani e contribuire a un parziale riequilibrio nella iniqua distribuzione dei rifugiati nel mondo che vede le parti più ricche del pianeta accogliere solo circa un terzo del numero complessivo di coloro che necessitano di una protezione internazionale[20], ovvero realizzare un robusto programma europeo di ingressi umanitari di rifugiati che si trovano bloccati in paesi terzi dove non possono rimanere. Il nuovo Regolamento per il reinsediamento e l'ammissione umanitaria di persone con un chiaro bisogno di protezione è, come dicevo, l'unico tra i testi approvati che apre a una visione diversa in quanto prevede un piano europeo biennale di tali reinsediamenti e fissa alcuni principi condivisibili. Il programma di ingressi umanitari previsto dal nuovo regolamento rimane tuttavia concepito non come una strategia di fondo dell'Unione, bensì come una opzione residuale che si basa esclusivamente su una decisione volontaria da parte degli Stati e ciò lo renderà probabilmente in larga parte inefficace.

La strategia dell'Unione Europea rimane dunque una ed una sola: respingere e confinare altrove, con ogni mezzo.

[19] RiVolti ai Balcani (a cura di) 2024.

[20] UNHCR 2023.

Bibliografia

ASGI 2023, *Rotta balcanica, prove e testimonianze confermano le riammissioni a catena. Condanna al risarcimento del danno per il Ministero*, Comunicato stampa del 05.07.23 on line in: https://www.asgi.it/notizie/rotta-balcanica-riammissioni-a-catena-condannato-il-ministero-risarcimento/ (ultimo accesso il 4/9/2024).

ASGI 2021, *Riconosciuto il diritto a fare ingresso in Italia a chi ha subito una riammissione a catena verso la Bosnia*, Comunicato stampa del 21/01/21, on line in: https://www .asgi.it/ notizie/ bosnia-diritto-asilo-italia/ (ultimo accesso il 4/9/2024).

ASGI 2020, *Esternalizzazione e diritto d'asilo, un approfondimento dell'ASGI*, Pubblicazioni/Rapporti del 02/01/2020, on line in: https://www.asgi.it/asilo-e-protezione-internazionale/asilo-esternalizzazione-approfondimento/ (ultimo accesso il 4/9/2024).

Amnesty International 2022, *Polonia: crudeltà e non compassione alle altre frontiere dell'Europa*, on line in: https://d21zrvtkxtd6ae.cloudfront.net/public/uploads/2022/04/APR22-ECA03_PS-PolandBelarus_IT.pdf (ultimo accesso il 4/9/2024).

Amnesty International 2021, *Senza Cibo né acqua, le terribili condizioni dei migranti e richiedenti asilo in Bielorussia*, on line in: https://amnesty.it/senza-cibo-ne-acqua-le-terribili-condizioni-dei-migranti-e-richiedenti-asilo-in-bielorussia/ (ultimo accesso il 4/9/2024).

Astuti M., Bove C. 2024, *L'esternalizzazione del diritto d'asilo*, in Rivolti ai Balcani (a cura di), pp. 63-86.

Bergamini E. 2019, *La Dichiarazione nella giurisprudenza della Corte di giustizia dell'UE*, "Eurojus" fasc. 4 – 2019, on line in: https://rivista.eurojus.it/wp-content/uploads/pdf/Bergamini-la-Dichiarazione-nella-giurisprudenza-della-CGUE.pdf (ultimo accesso il 4/9/2024).

Cassarino J.P. 2022, Inventory of the Bilateral Agreements Linked to Readmission, DOI: https://doi.org/10.7910/DVN/VKBCBR, Harvard Dataverse, V2.

CEDU 2015, *Affaire Sharifi et autres c. Italie et Grèce (*Requête no 16643/09) in on line in: https://hudoc.echr.coe.int/eng#{%22fulltext%22:[%22Affaire%20Sharifi%20et%20autres%20c.%20Italie%20et%20Gr%C3%A9ce%22],%22itemid%22:[%22001-147287%22]} (ultimo accesso il 4/9/2024).

Corte europea dei diritti umani 2012 = Corte europea dei diritti umani, *sentenza del 23 febbraio 2012, caso Hirsi Jamaa e altri c. Italia*, on line in: https://www.asgi.it/banca-dati/corte-europea-dei-diritti-delluomo-sentenza-del-23-febbraio-2012-caso-hirsi-jamaa-e-altri-c-italia/ (ultimo accesso il 4/9/2024).

Dumbrava C. 2022, *Walls and fences at EU borders*, European Parliamentary Research Service, PE 733.692 October 2022, on line in: https:// www. europarl. europa. eu/ Reg Data /etudes/ BRIE/2022/733692/EPRS_BRI(2022)733692_EN.pdf (ultimo accesso il 4/9/2024).

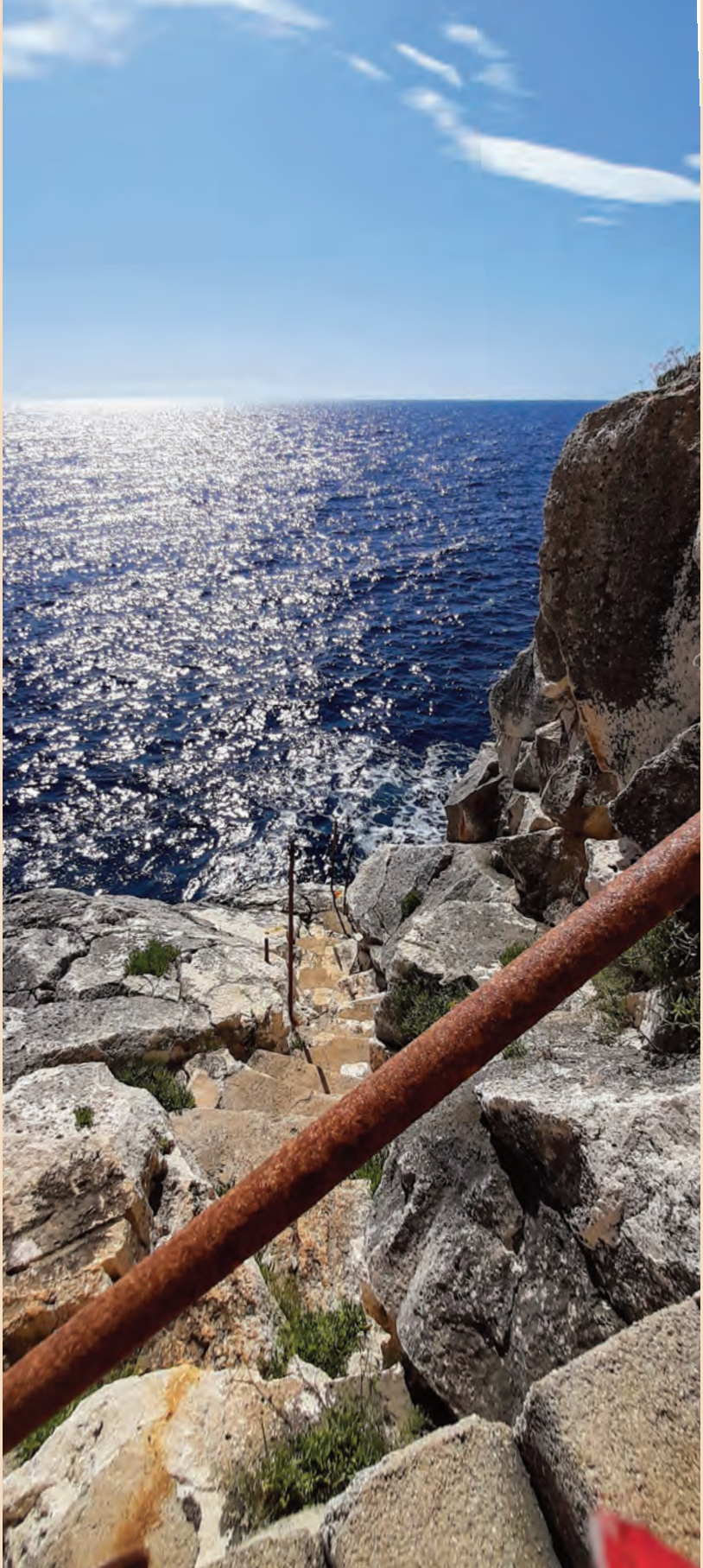
Gammeltoft-Hansen T., Hathaway J.C. 2015, *Non-Refoulement in a World of Co-operative Deterrence*, "COLUMBIA JOURNAL OF TRANSNATIONAL LAW", n. 2, University of Michigan Law School Scholarship Repository, pp. 53-235, on line in: https:/ /repository.l aw.umich. du/cgi/viewcontent.cgi?article=2484&context=articles (ultimo accesso il 4/9/2024).

RiVolti ai Balcani (a cura di) 2024, *Chiusi Dentro*, *I campi di confinamento nell'Europa del XXI secolo*, Milano.

Schiavone G. 2024, *Il sistema dei campi di confinamento*, in Rivolti ai Balcani (a cura di), pp. 25-63.

Schiavone G. 2022, *Il ritorno dei muri e dei confini nell'Europa di oggi*, in *Rapporto* Migrantes, pp. 63-87.

UNHCR 2023, *Gobal Trends Report 2023*, on line in: https://www.unhcr.org/global-trends-report-2023 (ultimo accesso il 4/9/2024).



Archeologia su una frontiera mediterranea[1]

Francesca Anichini*

* *MAPPALab – Dip. di Civiltà e Forme del Sapere - Università di Pisa*

Il concetto di confine ha sempre trovato piena sintonia nell'ambito della ricerca archeologica. Archeologi e archeologhe si confrontano costantemente con la definizione spaziale e politica del confine studiando dinamiche di insediamento, politiche di conquista ed espansionismo, spostamento di popolazioni, ecc… In una lettura semantica, applicata alla metodologia archeologica, la parola confine spesso coincide con quella di limite. Ogni indagine archeologica, infatti, è connotata aprioristicamente dalla definizione di un perimetro che ne circoscrive e ne vincola l'area di ricerca. L'archeologia, sia che si muova su scala territoriale, sia su contesti puntuali, opera entro confini delimitati e spesso fisicamente marcati, identificando una serie di tasselli come campioni di studio significativi per tentare di comprendere e ipotizzare ciò che si pone dentro e oltre quei limiti.

Nel campo dell'archeologia dell'età contemporanea e del presente[2], la definizione spaziale di un confine di ricerca può diventare qualcosa di molto complesso. Ci troviamo, infatti, in un tempo di trasformazione della scala geografica di riferimento entro la quale porre le tracce materiali e le relazioni che esse intessono tra di loro e con lo spazio. La globalizzazione dei processi, delle produzioni e delle relazioni finanziare, così come la globalità dell'impatto delle scelte politiche, sociali ed economiche e degli eventi, naturali o antropici, diventano

[1] Questo contributo è stato redatto nel mese di maggio 2024 e tiene conto degli eventi accaduti fino a quella data e non successivamente.

[2] Buchli, Lucas 2001; González-Ruibal 2018.

elementi che dilatano continuamente i limiti prefissati per la ricerca, spesso arricchendo ed espandendo le tematiche di partenza. Nel tempo dell'oggi, infatti, l'*entanglement* tra materialità e mondo umano e non umano, trasversalmente alla multi-temporalità, diventano qualcosa di centrale nella lettura archeologica delle tracce[3].

Perché parlare di relazioni, connessioni e interdipendenze in un contributo dedicato a un'archeologia di confine che vuole contribuire al dibattito sul tema delle migrazioni contemporanee non documentate? Perché in quello che andrò a presentare l'idea di confine viene declinata in un doppio significato: quello liminale – nell'accezione appena accennata – e quello di frontiera, nell'assunzione di valore tanto politico, quanto simbolico. In entrambi i casi, l'interpretazione delle tracce materiali non può esimersi dall'affrontare il peso di un'eterocronia che comprime resti del passato in forme del presente ed embrioni di futuro[4]. Il lavoro di ricerca condotto nel contesto di confine di Lampedusa, infatti, parla di una cronologia spesso labile, non sempre riconducibile a un tempo ben definito, che incrocia la storia degli ultimi decenni dell'isola con gli eventi della quotidianità, in una continua ridefinizione di spazi, contesti e relazioni. I contesti documentati raccontano il rapporto tra il territorio, la sua comunità e il fenomeno migratorio, ma allo stesso tempo, connettono le evidenze materiali con realtà molto distanti dall'isola, sottolineando i rapporti con gli eventi e le dinamiche economiche e geopolitiche che intrecciano il Mediterraneo centrale con il resto del mondo.

1. Lampedusa terra di confine, isola di frontiera

Dal 2014 a oggi, il Mediterraneo conta quasi 30.000 tra morti e dispersi. Una cifra enorme e in quotidiano aggiornamento[5]. Lampedusa è una piccola isola di venti chilometri quadrati proprio lì, al centro di quello che, ormai, può essere definito un enorme cimitero a cielo aperto. Dopo l'entrata in vigore del trattato di Schengen (1999)[6], l'isola, da sempre avamposto militare per la sua posizione strategica che consente di controllare le comunicazioni che passano per il Mediterraneo centrale e monitorare i movimenti e i cambiamenti dell'instabile nord-africa, diventa anche frontiera, la più meridionale d'Europa (*Fig. 1*). In quel tratto di mare, che per secoli ha visto continui scambi di uomini e merci, che ha fatto incontrare culture diverse, facendosi testimone di convivenze pacifiche tra le religioni musulmana e cristiana (come quella attestata dai luoghi di culto ipogei del santuario della Madonna di Porto Salvo), che ha trainato l'industria ittica tra le sponde tunisine e quelle italiane, improvvisamente si definiscono nuovi limiti tanto invisibili, quanto invalicabili.

[3] Hodder 2014; Olivier 2019.

[4] González-Ruibal 2018, p. 136; Lucas 2015, pp. 9–10; Olsen, 2010.

[5] Dati Missing Migrant project dell'International Organisation of Migration. Ultimo dato, pari a 29.671 persone, consultato il 21/05/2024 (https://missingmigrants.iom.int/data).

[6] Ciabarri 2020, p. 56.

Fig. 1. Recinzioni e fili spinati sono tra i marcatori spaziali dell'impatto della militarizzazione sull'isola. (Foto: F. Anichini. Novembre 2021).

Mentre l'Europa festeggia la libera circolazione tra gli stati membri, inizia anche, e in modo inarrestabilmente, il processo di rafforzamento delle frontiere, in un'ottica di securitizzazione che, progressivamente, introduce una serie di politiche e sofisticati strumenti di controllo dei confini. In una forma dilatativa "*che si allarga e assorbe in un'unica logica tutti*

i vari 'oggetti' che va a toccare"[7], si costruisce, parallelamente, la figura mediatica della persona migrante, assimilata a retoriche di illegalità e criminalizzazione, che va a supportare, nell'opinione pubblica, la legittimità della costruenda Fortezza Europa e, in Italia, prende forma nella Legge Bossi-Fini del 2002.

La frontiera vive, di fatto, un dualismo: da una parte, la sua materializzazione con la costruzione di muri, recinzioni, fili spinati, telecamere, ecc…; dall'altra, processi di esternalizzazione e flessibilità, che spostano sempre più alle estremità le pratiche di controllo, allontanando le frontiere oltre il territorio europeo e consolidando rapporti economici e di gestione dei flussi migratori con paesi terzi. "*Le frontiere sono sempre più mobili, flessibili, virtuali ed esternalizzate. Gli stati sorvegliano i migranti dai cieli, (…) scrutano deserti e mari lontano dai confini nazionali. Gli algoritmi prendono decisioni esecutive sulla base di immense quantità di dati, tracce di informazioni sulle persone e sulle cose*"[8].

Le ripercussioni di questa strategia di protezione ed esternalizzazione ricadono negli ultimi venticinque anni su Lampedusa che vede aumentare i flussi di persone migranti sbarcare sull'isola e, contemporaneamente, subisce una progressiva militarizzazione del territorio e una ridefinizione anche delle componenti civili della comunità. Sull'isola si accende il riflettore mediatico della cosiddetta emergenza, spesso megafono strumentale a narrazioni distorte e propaganda politica. Oltre ai militari, alle forze dell'ordine e di frontiera, agli operatori umanitari, arrivano giornalisti, politici, ricercatori, scrittori, artisti. L'isola è travolta.

2. Lavorare a Lampedusa

Giungendo a Lampedusa, si nota subito una grande assenza: non si incontrano persone migranti. Lo stretto protocollo che gestisce i flussi migratori sull'isola fa sì che le persone che arrivano vengano incanalate in un percorso che, dal molo Favaloro dove avvengono gli sbarchi dopo le operazioni SAR, le persone migranti siano spostate con un autobus fino all'hotspot (istituito nel 2015) ubicato nell'interna Valle Imbriacola, non visibile dal centro urbano. Da lì, poi, un altro trasbordo porta le persone al molo periferico di Cala Pisana per l'imbarco sui traghetti diretti in Sicilia. L'interazione con la vita dell'isola, gli spazi collettivi, quelli commerciali e turistici è, dunque, estremamente limitata. Ciò che invece plasma l'impatto del fenomeno migratorio su questa realtà liminale sono le tracce materiali presenti nel paesaggio, nei monumenti e nelle espressioni artistiche, nelle migliaia di oggetti che puntellano le spiagge e le scogliere. Uno sguardo archeologico nei confronti di questa materialità può fornire un contributo alla lettura di ciò che accade a Lampedusa e nel Me-

[7] Ciabarri 2020, p. 59.

[8] Bradley, De Noronha 2023, p. 150. In Italia, rientrano in questa strategia il Memorandum d'intesa Italia-Libia (firmato il 2 febbraio 2017 e rinnovato dal parlamento italiano nel 2020 e nel 2023) e, tra gli altri, i più recenti accordi stretti con Tunisia, Egitto e Albania.

diterraneo centrale. L'obbiettivo del nostro lavoro è stato provare a documentare archeologicamente queste tracce e la loro relazione con il territorio e la comunità dell'isola, inserendosi nella più ampia tematica di ricerca rappresentata dall'archeologia delle migrazioni contemporanee non documentate[9]. Questo filone di studi (di cui sono rappresentativi i lavori condotti nel deserto del Sonora, al confine tra Messico e Stati Uniti[10]; gli interventi sulle coste dell'isola di Lesvos e nel campo di Moria[11]; la documentazione realizzata dopo l'abbattimento della cosiddetta Jungle di Calais[12] e il lavoro sulla cultura materiale dei viaggi migratori condotto in UK[13]) ha dimostrato come, partendo dalla lettura archeologica dei resti riconducibili ai viaggi e agli insediamenti legati alle rotte migratorie, sia possibile contribuire a costruire contro-narrazioni attendibili rispetto a informazioni spesso assoggettate a racconti dominanti, stereotipati e mediatizzati.

Il nostro intervento a Lampedusa è partito agli inizi del 2020[14]. Con un gruppo di lavoro transdisciplinare, composto da archeologi, antropologi culturali e videomakers[15], ci siamo dedicati alla registrazione e all'analisi delle evidenze materiali presenti sul territorio, congiuntamente all'osservazione dell'isola nell'insieme delle sue dinamiche sociali e di relazione. Attraverso un progetto di ricerca dedicato e diversi progetti di didattica speciale, promossi e finanziati dall'Università di Pisa, è stato possibile coinvolgere nelle attività un gruppo di studenti e studentesse afferenti a diverse discipline, ampliando così lo spettro delle competenze e integrando azioni di didattica sul campo[16].

Metodologicamente, il lavoro ha intrecciato approcci e strumenti tipici di ogni disciplina. All'osservazione partecipata e all'indagine etnografica, sono state affiancate documentazioni audiovisive, raccolta di testimonianze e ricognizioni archeologiche di superficie. Queste ultime, condotte sulle aree costiere e in porzioni interne dell'isola, si sono avvalse dell'ausilio di strumentazioni digitali sviluppate ad hoc[17], che hanno permesso di ottimizzare i tempi di schedatura dei materiali e geolocalizzare in modo puntuale ogni ritrovamento.

[9] McGuire 2020.

[10] De León 2013, 2015.

[11] Hamilakis 2017, 2018, 2019.

[12] Hicks, Mallet 2019.

[13] Kiddey 2020.

[14] Anichini 2022.

[15] Oltre alla scrivente, fanno parte del team di ricerca Caterina Di Pasquale, Gabriele Gattiglia e Nicola Trabucco.

[16] All'interno del più ampio contenitore progettuale denominato "Archeologia delle migrazioni contemporanee non documentate" (https://www.mappalab.eu/archeologia-delle-migrazioni-contemporanee-non-documentate/), sono stati attivati i progetti: Archeologia di Confine, ISOLA (Indagare le Storie globali degli Oggetti quotidiani a Lampedusa), e-COOL (Etnografie di COmunità, Oggetti e Luoghi a Lampedusa); Re-connect (Ricucire narrazioni e comunicazioni sulle migrazioni) e TOM (Traces Of Moviments) (https://www.mappalab.eu/cosa-facciamo/progetti/). Sono stati coinvolti studentə di Archeologia, Filosofia, Discipline dello spettacolo, Scienze della formazione primaria.

[17] Paperini *et al*. 2022.

In termini spaziali, abbiamo adottato una duplice scala di riferimento: da una parte l'isola nella sua interezza, come territorio e paesaggio, con un focus dedicato alla porzione urbanizzata; dall'altra contesti campione, quali singole spiagge, tratti di scogliere e radure. Questa doppia focale ha permesso di raccogliere dati estremamente dettagliati, come gli oltre tremila oggetti censiti o le decine di monumenti e rappresentazioni artistiche schedate, e, contestualmente, informazioni di carattere topografico, riconducibili alle trasformazioni del paesaggio e alle variazioni delle relazioni instaurate con esso.

Ciò che arriva sull'isola e ciò che arriva dall'isola è apparso, fin da subito, il binomio con il quale rapportarsi. Una materialità che si riversa a Lampedusa trasportata dal mare, dal vento e dalle persone e un'altra che nasce entro le dinamiche che, nel tempo, si sono instaurate in un territorio liminale e progressivamente marcato dalla frontiera, dove sono protagoniste altre persone e altri agenti. All'interno di questo dualismo, entra in gioco la materialità della vita dell'isola e delle sue attività. Come la pesca, occupazione gradualmente marginalizzata, che produce rifiuti e impatta sul mare e, allo stesso tempo, si scontra in modo diretto con il fenomeno migratorio quando incontra viaggiatori o barche alla deriva, quando gli viene negata la possibilità di procedere al soccorso di naufraghi (pena l'accusa di complicità in traffico di essere umani), quando perde le reti strappate dai detriti dei relitti che ormai colmano i fondali. Il turismo che, in estate, rovescia equilibri spaziali e priorità temporali, che importa oggetti provenienti da luoghi diversi e lontani, che dissemina cose sulle spiagge gremite e rimane il contraltare dialettico nel dibattito a favore o contro l'accoglienza delle persone migranti (*Fig. 2*). La convivenza dei lampedusani con le peculiarità e le difficoltà imposte dalla liminalità: dalla carenza di servizi alle periodiche difficoltà di collegamento con la terra ferma, all'anarchia nella gestione degli spazi pubblici, del traffico stradale, dei rifiuti che trovano riscontro nella privatizzazione dei marciapiedi, nell'assenza di segnaletica stradale, nei cumuli di spazzatura disseminati quasi ovunque. Infine, la coesistenza tra società civile e componente militare, proporzionalmente sovradimensionata nel contesto dell'isola, visibile nella parcellizzazione del paesaggio mediante recinzioni e fili spinati, caserme, antenne e radar, cartelli di divieto che rendono concreta l'esclusione di porzioni di territorio dall'uso collettivo, percepibile nel ronzio dei droni che sorvolano il mare e la terra.

La nostra lettura archeologica ha dovuto tenere conto di tutte queste dinamiche di interazione che condizionano la formazione, la giacitura dei contesti e le associazioni che si creano al loro interno.

Lavorare nel presente di Lampedusa significa, quindi, adottare una postura di registrazione del dato quanto più olistica possibile e, contemporaneamente, un approccio flessibile e capace di ricalibrare i propri strumenti, pronto a interagire con la temporaneità e la spazialità delle tracce che continuamente si ridefiniscono.

Fig. 2. Convivenze. La spiaggia di Cala Pisana ripulita dal materiale ligneo arrivato dal mare in vista del suo allestimento per la stagione turistica. (Foto: F. Anichini. Aprile 2022).

3. Cosa resta a Lampedusa

La materia di Lampedusa diventa elemento narrativo dei viaggi migratori e dell'impatto che questi hanno sull'isola e la sua comunità. Oltre alla registrazione della strutturazione materiale del confine nei dispositivi e negli approntamenti militari che definiscono la frontiera nell'estensione del paesaggio, possiamo sintetizzare in altre quattro macrocategorie le ulteriori tracce documentate: le imbarcazioni, gli oggetti, le sepolture e le restituzioni artistiche.

Le imbarcazioni risultano un elemento chiave che parla del viaggio migratorio: nelle rotte, nei traffici, nelle operazioni di salvataggio e, infine, nella relazione con molte componenti dell'isola. Questi manufatti, censiti integri e frammentari, sono disseminati per lunghi tratti delle coste rocciose dove arrivano portati dalle onde o in seguito al tentativo di sbarchi autonomi da parte di chi viaggia. Si concentrano, in modo particolare, lungo le banchine dei moli e nelle insenature del porto dove vengono stoccate dopo le attività di recupero; lì affondano stratificandosi sul fondale o rompono gli ormeggi andando a sbattere contro i pescherecci o sulle spiagge antistanti. Le diverse tipologie di imbarcazioni (pe-

scherecci, gommoni, gozzi, motoscafi, ecc…) raccontano di strategie di traffico illegale di esseri umani, nella maggior parte dei casi connesse ad attività di business criminali. La loro quantità, rapportata alla stagionalità del rinvenimento, richiama l'attivazione di rotte diverse (quelle libiche o quelle tunisine, sporadicamente quelle egiziane). I materiali con i quali sono realizzate (legno, resina, gomma, metallo, ecc.) rimandano alle industrie che si nutrono di questo sistema (come quella per la produzione seriale delle piccole imbarcazioni in vetroresina e poliuretano espanso fatte a stampo o, le ancora più economiche, barche in lamiera di ferro prodotte poco a nord di Sfax, in Tunisia[18]). Infine, le sigle scritte dagli agenti della Guardia di Finanza o dell'Agenzia dei Monopoli e Dogane sopra gli scafi riconnettono con le operazioni di soccorso e sequestro, trasformando l'attribuzione di valore dell'oggetto che diventa corpo di reato (*Fig. 3*).

Nel paesaggio, più di un contesto attesta l'accumulo di questi materiali in ampie aree di stoccaggio, sia nel centro urbano sia in zone più periferiche, trasformate, spesso, in elementi divisivi di conflittualità sociale[19] (*Fig. 4*).

Migliaia di oggetti sono disseminati su spiagge e scogliere. Durante le ricognizioni di superficie, realizzate tra il 2020 e il 2023, sono stati censiti circa 3000 oggetti, classificati tipologicamente in 81 distinte categorie[20]. L'eterogeneità dei materiali testimonia l'interazione tra pesca, migrazioni e turismo, ma anche tra Lampedusa, isola mediterranea, e sistemi di produzione e commercio globali. Parte dei reperti hanno restituito elementi identificativi (come marchi di fabbrica o testi descrittivi) che hanno permesso di ricostruirne la provenienza, intrecciando i luoghi legati alle rotte migratorie con quelli tipicamente associabili alle strategie di delocalizzazione delle produzioni industriali o alle parcellizzazioni degli stabilimenti produttivi proprie delle società multinazionali. Ne sono un esempio gli indumenti e le calzature, le confezioni alimentari e le centinaia di bottiglie di plastica documentate. Per queste ultime, attraverso un'analisi della forma dei contenitori, delle decorazioni impresse sui corpi plastici e, nei rari casi presenti, delle etichette e delle date di produzione e/o scadenza, è stato possibile costruire un catalogo tipologico risalendo ai marchi e agli stabilimenti produttivi[21]. Contestualmente ne è stata verificata l'incidenza quantitativa e funzionale. Incrociando il dato materiale con altre fonti (tra cui gli archivi delle testimonianze delle persone migranti arrivate via mare), parte di questi oggetti sono stati interpretati come galleggianti di fortuna, caratterizzati dalla presenza di corde o cordini legati sotto l'orlo; altri come contenitori per conservare l'urina durante le traversate quando, molto spesso, l'acqua potabile è scarsa o assente e la disidratazione diventa una delle maggiori cause di morte (*Figg. 5-6*).

[18] D'Ambrosio, Guani 2023.

[19] Si veda, ad esempio, i vari roghi anonimi periodicamente appiccati a queste aree (Seminara 2020).

[20] Anichini 2023.

[21] Anichini c.s.

Fig. 3. Cala Palme (Lampedusa). Una delle imbarcazioni in lamiera, pesantemente danneggiata sulla fiancata dopo l'impatto con gli scogli. (Foto: F. Anichini. Gennaio 2024).

Fig. 4. Una delle aree di stoccaggio delle imbarcazioni nei pressi del centro urbano documentata a febbraio 2020 e data alle fiamme, in un rogo doloso, nel giugno dello stesso anno. Oggi l'area è parzialmente adibita a parcheggio e utilizzata per attività di refitting.
(Foto: F. Anichini).

Fig. 5. Una delle bottiglie documentate sulle scogliere che conserva, legate al collo, parti di cordino (forse il lacerto di una rete). (Foto: F. Anichini. Ottobre 2020).

Fig. 6. Decine di bottiglie arrivano sulla spiaggia di Cala Palme, dopo una violenta mareggiata. Molte di queste contengono urina. (Foto: F. Anichini. Novembre 2022).

La maggior parte dei contesti materiali mostrano la forza generativa e l'interazione con il mare che li trascina e li sconvolge in continuazione. Oggetti intrecciati gli uni con gli altri in grovigli che sembrano disegnare nuovi assemblaggi[22] fatti di reti da pesca, ami, pezzi di stoffa, frammenti di cassette per il pesce, contenitori, detergenti, cavi, fazzoletti, carta, ecc. Tutto viene depositato e nuovamente asportato, in un flusso continuo che nega la possibilità di ricostruire i contesti e la loro giacitura originaria, ma evidenzia con forza le connessioni tra i fenomeni che attraversano l'isola e la sua vita.

A marcare la presenza del confine, troviamo infine le sepolture delle persone migranti, che, come ultime tracce non più effimere, ma permanenti, si inseriscono nella memoria e nella complessa relazione con la collettività. Il piccolo cimitero di Lampedusa racconta uno spaccato degli oltre tre decenni che hanno vista protagonista l'isola come punto di approdo e salvezza in mezzo al Mediterraneo. Qui si stratificano i diversi approcci che, nel corso del tempo, hanno messo in connessione i corpi e le tombe con la comunità e le istituzioni. Nella materia troviamo i segni delle prime sepolture anonime e quelli dell'intervento del Comune di Lampedusa e Linosa che, apponendo sulle tombe cartelli di forex con la trascrizione asettica dei verbali dei medici legali, adempie a una pratica burocratico-amministrativa. L'intervento della comunità che, con il Collettivo Askavusa prima e il Forum Lampedusa Solidale dopo, trasforma progressivamente la parte di necropoli dedicata alle persone migranti e le singole tombe incastonate disordinatamente nel cimitero: sul cemento lasciato al grezzo di alcune sepolture, compaiono maioliche colorate che cercano di estetizzare il rispetto e la cura costante che il gruppo di volontari e volontarie offre nei confronti di questi defunti[23] (*Fig. 7*). Brevi racconti e, a volte, nomi, luoghi e date prendono progressivamente il posto di diciture standardizzate, manifestando il lavoro silente fatto dai volontari e dalle volontarie per cercare di ricostruire e restituire un'identità a chi è rimasto senza nome e ai familiari bloccati in attese e mancati lutti. Il nostro lavoro ha previsto una documentazione puntuale di tutte le sepolture e delle loro trasformazioni, avvenute anche durante lo svolgersi del progetto[24].

Infine, la nostra attenzione si è concentrata sul censimento delle restituzioni artistiche e monumentali che materializzano, in luoghi collettivi, diverse visioni del fenomeno migratorio. Tra queste troviamo espressioni legate all'attivismo o a espressioni individuali di solidarietà, come ad esempio i murales disegnati durante i campi estivi promossi da Amnesty International, le raffigurazioni che decorano l'esterno della Biblioteca IBBY, le opere

[22] González-Ruibal 2018, pp.169-176.

[23] Il progetto di rifacimento delle tombe è portato avanti insieme all'associazione Memoramica che, attraverso la realizzazione di oggetti in ceramica, cerca di dare voce alle storie delle persone migranti che attraversano il Mediterraneo.

[24] Il catalogo completo delle schede redatte per ciascuna tomba è in corso di pubblicazione sia nel volume Anichini, c.s., sia in formato open data sul repository MOD della Digital Library del Dipartimento di Civiltà e Forme del Sapere dell'Università di Pisa.

Fig. 7. Cimitero. Particolare di una delle tombe decorate grazie alla collaborazione con il progetto Memoramica. Decine di imbarcazioni in maiolica giungono sull'isola rappresentata simbolicamente dalla Porta d'Europa riprodotta sullo sfondo. (Foto: F. Anichini. Novembre 2021).

realizzate da molti street artists. Diversi sono gli interventi di carattere istituzionale, promossi dal Comune di Lampedusa e Linosa, dal Vaticano, da varie associazioni e sindacati di categoria[25]. Esistono poi restituzioni che raccontano vissuti personali e collettivi, come il memoriale "Nuova Speranza" progettato e fatto realizzare da Vito Fiorino, lampedusano di adozione, primo tra le persone occorse in soccorso dei naufraghi la notte del 3 ottobre 2013. Il monumento, realizzato in acciaio corten e legno, riporta i nomi di 366 delle 368 vittime della strage; è la formalizzazione del senso di giustizia personale di Vito, che per anni ha lavorato insieme ai sopravvissuti per ritrovare le identità negate ai morti, e diventa monito nei confronti di una coscienza collettiva (*Fig. 8*).

[25] Solo a titolo di esempio, si possono citare: la porta d'Europa di Mimmo Palladino; il crocifisso di Kcho, costruito con i remi delle imbarcazioni, regalato da papa Francesco alla parrocchia di San Gerlando e conservato dentro la chiesa; le aste commemorative dello spirito di accoglienza di Lampedusa fatte erigere dal CO.NA.PO, il sindacato autonomo dei vigili del fuoco; il monumento di Mauro Vaccai, in onore degli operatori della Guardia Costiera.

Fig. 8. Il memoriale "Nuova Speranza" voluto da Vito Fiorino e collocato presso Piazza Piave a Lampedusa. (Foto: F. Anichini. Ottobre 2023).

4. Riflessioni

Ognuna delle categorie di tracce appena descritte vive una spazialità e una temporaneità che si ridefiniscono continuamente. Il racconto che ne possiamo fare è, dunque, estremamente situato nel tempo del momento della nostra indagine e a quello rimane vincolato, incapace di prevedere futuri eventi generativi di materia. La stessa ricerca che abbiamo svolto in questi anni, e che ancora stiamo portando avanti, è stata spettatrice di

eventi imprevisti e ha preso risvolti inaspettati. L'archeologia dell'età contemporanea e del presente, infatti, pone archeologi e archeologhe davanti alla sfida di ricalibrare costantemente i propri piani di indagine, attingendo a strumenti metodologici e soluzioni creative e interdisciplinari che permettano di registrare tracce e relazioni e contribuire alla loro comprensione e integrazione all'interno di quadri più complessi, senza, però, perdere di vista la specificità delle proprie competenze e gli obbiettivi che queste possono essere in grado di raggiungere.

Siamo partiti pensando di poter raccontare storie individuali, con l'obbiettivo di riumanizzare le tante persone che vengono private della loro identità nella generalizzazione dell'attributo stesso di migrante[26], ma progressivamente abbiamo capito che le cose non stavano parlando di individualità, ma fornivano inedite chiavi di lettura per contribuire alla comprensione di aspetti più generali del fenomeno migratorio in questo tratto di Mediterraneo.

L'esperienza del confine si traduce in luoghi, persone, temporalità. Come dice Khosravi, il confine s'incarna, diventa mobile insieme a chi cerca di attraversarlo e anche a chi ne vive quotidianamente la sua materializzazione[27]. Il confine è tanto nei corpi che si spostano nello spazio e nel tempo, quanto nelle cose che li accompagnano nei passaggi, nei viaggi, in quello che resta sulla terra come nel mare. I confini neocoloniali sono, così, elementi invisibili, decisi arbitrariamente sulle carte[28] e, allo stesso tempo, tangibili materializzazioni di politiche securitarie che coinvolgono i territori e le comunità, spostandone gli equilibri e incentivandone atteggiamenti divisivi. In questo quadro, Lampedusa è, dunque, esperienza di frontiera fatta della convivenza di tracce permanenti ed effimere; elementi a volte contraddittori che offrono risposte tangibili alla mediatizzazione del fenomeno migratorio, si traducono in atti di protesta, accoglienza e posizionamento politico. Tanto le strutture militari, quanto le tombe curate riportano la riflessione proprio a quell'incarnazione del confine che prende forma in tracce materiali diverse, le une connesse con le altre.

Nel nostro lavoro, la materia ha spostato l'angolazione dallo sguardo originariamente fissato. Il viaggio e l'impatto sull'isola sono diventati gli aspetti da raccontare.

Gli oggetti hanno svelato i dettagli delle traversate, nei falsi giubbotti di salvataggio imbottiti con materiali non impermeabili, in quelli riadattati e riciclati, nella presenza di approntamenti di sicurezza improvvisati, nelle distese di bottiglie di urina che parlano di sfruttamento, inganno, disperazione e speranza. Sono i materiali da costruzione delle imbarcazioni che descrivono il business delle rotte; sono i pacchetti di sigarette illegali, rinvenuti sulle spiagge, che raccontano gli intrecci tra le criminalità lungo il Canale di Sicilia, come i costosi e sicuri passaggi sui motoscafi dei contrabbandieri venduti alle persone migranti (*Fig. 9*)[29].

[26] Greene *et al.* 2022, p. 81.

[27] Khosravi 2019.

[28] Proglio 2023.

[29] Anichini c.s.

Fig. 9. Alcuni dei pacchetti di sigarette, dei marchi Pine e Royal, arrivati sulla spiaggia di Cala Madonna. (Foto: F. Anichini. Novembre 2021).

Le restituzioni dell'isola e le tante testimonianze raccolte hanno permesso di portare avanti un'analisi comparata tra i documenti materiali e quelli orali fatta di integrazioni e contraddizioni. La materia ha preso progressivamente forza insieme alle voci della collettività, trasformando il lavoro sul campo in un inevitabile coinvolgimento personale, chiedendo di situarsi, di riconoscere la valenza politica e militante della ricerca. È su queste basi che diventa indispensabile interrogarsi su come l'archeologia del presente possa contribuire, non solo al dibattito scientifico sulle migrazioni contemporanee non documentate, ma anche alla sensibilizzazione di un pubblico diverso da quello accademico. Diventa necessario lavorare alla costruzione di nuove storie, trasponendo i risultati e le riflessioni che scaturiscono dalla ricerca in forme accessibili al di fuori della comunità scientifica, utilizzando l'intensa capacità narrativa delle cose.

Infine, c'è da chiedersi dove sia questo confine. Nell'attraversamento di quella linea invisibile posta in mezzo al mare? Nell'attracco salvifico sull'isola? Nel raggiungimento della meta finale del viaggio che è ben oltre Lampedusa o, solo, nella sopravvivenza conquistata a ogni passaggio?

Il confine si ridefinisce nelle relazioni che l'umano e il non umano intrattengono: tra le persone che viaggiano e quelle che ne gestiscono politicamente e burocraticamente i destini; quelle che ne sfruttano la fragilità e le speranze; quelle che s'impegnano affinché possano prendere forma reale azioni di accoglienza e integrazione; nel rapporto con i dispositivi che segnano e definiscono limiti e barriere; nella permanenza dei luoghi di detenzione; negli oggetti che trasportano e accompagnano, che possono trasformarsi in morte o salvezza; nella tangibilità della cura e dell'affezione che traspare in una piastrella colorata, sui muri coperti di raffigurazioni potenti. Forse il confine è dato da tutte le relazioni tra quel mare che trascina, rovescia, schianta e sconvolge oggetti e imbarcazioni, che mischia le trasposizioni materiali di vite molto differenti, che fa e disfa la liminalità o la centralità mediatica di un luogo come Lampedusa.

È in questo intreccio continuo che, archeologicamente, troviamo un'idea collettiva o individuale di confine; una narrazione costantemente ridefinita alla quale possiamo provare a offrire il nostro contributo.

Bibliografia

Anichini F. 2022, *Sul confine: Archeologia delle migrazioni contemporanee non documentate a Lampedusa (AG)*, "Archeologia Postmedievale : società, ambiente, produzione", n 25, pp. 25, 41–53. https://doi.org/10.36153/apm25004.

Anichini F. 2023, *La Materialità del Presente. Riflessioni sulle sfide metodologiche dell'archeologia contemporanea*, Università di Pisa.

Anichini F. c.s., *Tracce in movimento. Archeologia delle migrazioni contemporanee a Lampedusa,* Sesto Fiorentino (FI).

Bradley G. M., De Noronha L. 2023, *Contro i confini*, Torino.

Buchli V., Lucas G. 2001, *Archaeologies of the Contemporary Past*, New York.

Ciabarri L. 2020, *L'imbroglio mediterraneo: Le migrazioni via mare e le politiche della frontiera*, Milano.

D'Ambrosio G., Guani L., 2023, marzo 28, *Uno sguardo dalla Tunisia (seconda ed ultima parte)*, "Mediterranean Hope - MH", https://www.mediterraneanhope.com/2023/03/28/uno-sguardo-dalla-tunisia-seconda-ed-ultima-parte/

De León J., 2013, *Undocumented migration, use wear, and the materiality of habitual suffering in the Sonoran Desert*, "Journal of Material Culture", n.18 (4), pp. 321–345.

De León J., 2015, *The land of open graves,* Oakland, California.

González-Ruibal A, 2018, *An Archaeology of the Contemporary Era,* New York. https://doi.org/10.4324/9780429441752

Greene E. S., Leidwagner J., Repola L., 2022, *Ephemeral Heritage: Boats, Migration, and the Central Mediterranean Passage*, "American Journal of Archaeology", n. *126* (1), pp.79–102.

Hamilakis Y., 2017, *Archaeologies of forced and undocumented migration*, "Journal of contemporary archaeology", n.*3*(2), pp.121–139.

Hamilakis Y. (a cura di), 2018, *The new nomadic age: Archaeologies of forced and undocumented migration*. Sheffield, UK - Bristol, CT.

Hamilakis Y., 2019, *Planet of camps: Border assemblages and their challenges*, "Antiquity", n.93 (371), pp.1371-1377.

Hicks D., Mallet S., 2019, *Lande: The Calais «Jungle» and Beyond*, Bristol (UK). https://doi.org/10.2307/j.ctvndv935

Hodder I., 2014, *The Entanglements of Humans and Things: A Long-Term View*, "New Literary History", n.*45*(1), pp. 19–36. https://doi.org/10.1353/nlh.2014.0005.

Khosravi S., 2019, *Io sono confine*, Milano.

KIDDEY R., 2020, *Reluctant Refuge: An Activist Archaeological Approach to Alternative Refugee Shelter in Athens (Greece)*, "Journal of Refugee Studies", n. *33* (3), pp. 599–621. https://doi.org/10.1093/jrs/fey061.

LUCAS G., 2015, *Archaeology and contemporaneity*, "Archaeological dialogues", n.*22*(1), pp.1–15.

MCGUIRE R. H., 2020, *The Materiality and Heritage of Contemporary Forced Migration,* "Annual Review of Anthropology", n. *49* (1), pp.175–191. https://doi.org/10.1146/annurev-anthro-010220-074624.

OLIVIER L., 2019, *The future of archaeology in the age of presentism*, "Journal of Contemporary Archaeology", n. *6* (1), pp. 16–31.

OLSEN B., 2010, *In defense of things: Archaeology and the ontology of objects,* Lanham, Maryland.

PAPERINI E., GATTIGLIA G., ANICHINI F., 2022, *«Field data collection app» e ricognizioni archeologiche: Geopaparazzi*, "Archeologia e Calcolatori", n. *XXXIII*(2), pp. 215–234.

PROGLIO G. (a cura di), 2023, *Sui confini d'Europa,* Castel San Piero (RM).

SEMINARA M., 2020, giugno 6, *Incendio barconi migranti, Lampedusa salvata dal maestrale | Mediterraneo Cronaca*. "Mediterraneo cronaca.it". http://www.mediterraneocronaca.it/2020/06/06/incendio-barconi-migranti-lampedusa-salvata-dal-maestrale/

Frontiere inaccessibili e confini invisibili

Michele Rossi*

* *Phd, Direttore Centro immigrazione Asilo e Cooperazione internazionale di Parma e Provincia*

1. La speranza

"*La vostra speranza è la nostra speranza*": sono le parole che la gente di Cutro ha voluto rivolgere alle persone che sono sopravvissute al naufragio dello scorso 26 febbraio 2023, ai familiari delle vittime, alle vittime stesse. Erano scritte su uno striscione, tra i tanti che circondavano il palazzetto dello sport dove erano allineate le bare delle persone decedute nel naufragio, mentre i cutresi vegliavano quei corpi ancora senza nome. Una veglia spontanea, fatta "come se fossero figli nostri", secondo diverse testimonianze rilasciate nelle interviste.

Sono parole che commuovono, certamente, ma portano con sé, in quel contesto, anche una certa fiera determinazione: una determinazione non rassegnata, solidale e dignitosa capace di operare un riconoscimento cui non siamo abituati, tanto è dissonante dal discorso pubblico in cui si pone, quello sulle migrazioni. Quello striscione grida a chi lo osserva: noi che lo abbiamo scritto stiamo parlando con "loro", vogliamo parlare con "loro", abbiamo qualcosa da dire loro e vogliamo che tutti la sappiano. E questa cosa è un riconoscimento: ci rivolgiamo a loro perché ci riconosciamo in "loro", chiunque essi siano, anche se non li conosciamo: i "loro" morti sono come "figli nostri", la "loro" speranza è la stessa nostra.

Probabilmente sarebbe stato potente lo stesso, ma se hanno scelto la speranza è perché in quei corpi senza vita o senza più parenti, amici, figli, casa e purtroppo senza diritti né accoglienza, hanno scelto di riconoscere una emozione, e questo prima ancora di riconoscere i problemi da cui fuggivano, le angherie che avevano patite, le mortificazioni cui sarebbero andati incontro, l'abbandono di cui stavano facendo esperienza. In questa scelta

degli autori dello striscione fa inoltre capolino il futuro. La speranza è del tempo che verrà. La si può pensare solo in *avanti*, rispetto ciò che deve accadere. Avere la stessa speranza significa poter anche pensare insieme il futuro.

Anche questo è un fatto molto raro, talmente raro da apparire inconsulto: i cutresi si riconoscono nella speranza di migranti giunti a poca distanza dalla costa di un paese *sicuro*, attraverso la speranza, che accomuna migranti a migranti perché è necessaria per affrontare il presente e pensare il futuro. Con poche parole quello striscione sovverte una intera narrazione e ristabilisce una comunanza, restituisce la dignità della scelta e della speranza, e rassicura sulla sua comprensione. Poche parole fanno impallidire i distinguo sulle ragioni delle migrazioni, quelle considerate moralmente accettabili e quelle oggi considerate immorali; cancellano il sospetto e la diffidenza che vede sempre di più nel migrante non un portatore di diritti ma una minaccia agli equilibri sociali, politici ed economici del paese cui approda. Ma soprattutto, con quelle parole, i cutresi sfidano e attraversano il confine invisibile e l'inaccessibile frontiera posta tra il *noi* e il *loro*, un confine così tanto *armato* da sembrare tanto naturale quanto invalicabile, un confine su cui si regge appunto, l'intera narrazione contemporanea della migrazione.

Quando le autorità nazionali decideranno di spostare i corpi, *per ragioni logistiche*, senza avvisare parenti e familiari – senza nome, senza soggettività, massa indistinta, perché interpellarli? – , i cutresi impediranno il trasferimento bloccando il traffico. Un ulteriore riprova che quel riconoscimento, quell'aprire un varco nell'inaccessibile separazione tra *noi* e *loro*, a Cutro stava riposizionando il confine invisibile. Non stupisce quindi che, più di anno dopo, a fonte di un naufragio nello Jonio con più di 60 morti, tra cui molti bambini, il tentativo delle autorità governative sarà quello di evitare ogni possibile *effetto Cutro*: corpi invisibilizzati[1], nessun luogo pubblico di raccoglimento e omaggio, nessun cordoglio in cui dirsi della comune speranza.

Del resto, già durante le operazioni di recupero dei corpi al largo di Steccato di Cutro, il Ministro degli Interni Piantedosi era intervenuto sul tema, affrettandosi a rimarcare la distinzione tra il *noi* e il *loro*. E poi ancora il Presidente del Consiglio Meloni, il 15 settembre 2023 aveva, come vedremo, formulato un discorso volto a rafforzare e riarmare quel confine che per un attimo, a Cutro e in tanti altri luoghi, si era improvvisamente confuso.

2. Educazione alla responsabilità

Molto diverse erano state infatti le parole delle autorità. Che subito, senza ancora aver recuperato tutti i corpi, si erano affrettate per bocca del Ministero degli interni Piantedosi

[1] https://www.meltingpot.org/2024/06/naufragio-mar-ionio-17-6-2024-i-morti-invisibilizzati-e-il-silenzio-delle-istituzioni/; oppure https://www.repubblica.it/cronaca/2024/06/23/news/migranti_lavoro_condizioni_legge-423271587/#:~:text=Un%20naufragio%20invisibile%2C%20come%20le,l'esplosione%20di%20un%20motore.

a dire mezzo stampa[2], rivolgendosi agli *italiani* e non ai migranti, che, *loro*, *educati alla responsabilità*, non avrebbero mai messo i propri figli sui barconi della morte, consegnati balia degli scafisti. È un discorso che sembra contrapporsi frontalmente a quello dello striscione, dando origine ad una dialettica che – pur involontaria – fa riflettere sul confine. Piantedosi afferma: "*Io non partirei se fossi disperato perché sono stato educato alla responsabilità di non chiedermi cosa devo chiedere io al luogo in cui vivo, ma cosa posso fare io per il Paese in cui vivo per il riscatto dello stesso*".

Il discorso si fa indiretto, si parla *di loro* e non *a loro*, e tra il noi e il voi non c'è riconoscimento né comprensione, anzi c'è una nemmeno tanto sottile condanna morale che scava un abisso di distanza, un abisso incommensurabile. Non si parla di speranza ma di disperazione, e si intuisce che il ministro non apprezza chi pensa solo a *chiedere* al luogo in cui vive invece di darsi da fare per il suo riscatto, chiedendosi invece cosa possa fare in prima persona.

C'è infatti in questo discorso un *noi*, morale e rispettabile che – nel caso specifico – si qualifica come consapevole della propria responsabilità. Una responsabilità che accudisce protegge amorevole e dignitosa i figli e poi, diverso da questo, c'è un *loro* immorale e disprezzabile, che non educato alla responsabilità, mette a repentaglio i figli, li espone a trafficanti e alla morte, che non *si* chiede cosa possa fare in prima persona ma che, egoisticamente, chiede per sé. È un confine questo, più profondo dei controlli in frontiera. È un confine armato, da una parte l'educazione, la responsabilità (ciò che è indispensabile alla convivenza), dall'altra, un tempo si sarebbe detto la *barbarie*, l'inumano, non-persone perché senza la responsabilità verso i figli non c'è famiglia, senza famiglia non c'è comunità, e senza educazione non c'è civiltà. Su questa linea altri esponenti delle istituzioni avrebbero parlato, sempre in quei giorni, del "rispetto di sé e della vita altrui", come valore implicitamente costituivo il *noi* ed esplicitamente escludente *loro*.

Il discorso, la separazione che opera non accetta mediazioni: ciò che è accaduto poteva essere evitato se invece di non-persone (cui quindi ricade la colpa e la responsabilità di quanto accaduto) avessimo avuto persone che, come il ministro, educate alla responsabilità, avrebbero fatto prevalere il *rispetto per sé e per la vita*, rinunciando al viaggio, non partendo, non sottoponendo sé stessi e i propri i figli al rischio. Il confine è labile, la tragedia trova spiegazione nella irresponsabilità delle vittime.

Indirette, declinate alla prima persona (*io*), rivolte al passato (*sono stato*) non al futuro e sostanzialmente deprivanti dei caratteri di umanità per le vittime della strage e per coloro che per disperazione, speranza, o più frequentemente con un misto di entrambe, migrano; queste parole lasciano un forte messaggio simbolico. Non riconoscono un *pieno*, la speranza, ma un vuoto, una mancanza, una lacuna incolmabile e colpevole: il non essere stati *educati* alla responsabilità, il non chiedersi cosa potessero fare per il loro paese, restandovi in qualunque condizione. Mancanze che hanno impedito di dar forme ad un mondo civile e rispettabile, retto dall'indiscutibile valore della responsabilità verso gli altri; mancanze che hanno prodotto la tragedia.

[2] https://www.open.online/2023/02/26/naufragio-cutro-piantedosi-non-dovevano-partire/.

3. Volontà

Lo scorso 15 settembre 2023 il presidente del Consiglio dei Ministeri Giorgia Meloni è ritornata con forza su questo concetto. Lo ha fatto in un discorso pubblico, particolarmente interessante, dal punto di vista simbolico. "*Fermare a monte i trafficanti di esseri umani e fermare a monte la migrazione illegale di massa, concentrarsi sulla difesa dei confini esterni*"[3], è l'espressione che illustra l'obiettivo del cambio di paradigma proposto dalla premier. Nel discorso Meloni inaugura un inedito piano di segregazione e trattenimento per migranti e richiedenti asilo, parlando di un *mandato alla Difesa* di realizzare centri di trattenimento in "*luoghi a bassissima densità abitativa, facilmente perimetrabili e sorvegliabili*", lontano quindi dal contatto, dall'interazione sociale: luoghi di trattenimento per aver violato la frontiera, con una migrazione che senza canali legali sarebbe però da considerarsi "forzatamente illegale"[4].

Esposte queste misure, Meloni decide di cambiare interlocutore. Sino a quel momento aveva parlato ai cittadini italiani, preconizzando la migrazione di massa (*massa* è un termine che ricorre ossessivamente nel discorso) di "*decine di milioni disposte a lasciare la propria nazione per cercare un futuro migliore in Europa*" e legittimando con questo dato inquietante, per quanto irrealistico e non basato su nessuna fonte attendibile, la necessità di misure emergenziali e straordinarie. Poi, in conclusione, si rivolge direttamente alla massa dei migranti: "[…] *e così voglio lanciare un messaggio chiaro a chi vuole entrare illegalmente in Italia. Non conviene affidarsi ai trafficanti di esseri umani perché vi chiedono molti soldi, vi mettono su barche che spesso non sono attrezzate per fare quei viaggi e in ogni caso, se entrate illegalmente in Italia, sarete trattenuti e rimpatriati*".

È questo un discorso ispirato al concetto della deterrenza, del prospettare le conseguenze negative affinché i migranti, più consapevoli o spaventati, non possano, come dire, scegliere alla leggera. Impressiona l'incipit: i migranti sono nominati come "*chi vuole entrate illegalmente in Italia*". Anche in questo caso la scelta lessicale non è banale: si richiama un elemento di *volontà* nello sfidare il confine tra legalità e illegalità. Il codice della volontà, introdotto nel discorso sulla migrazione, è scivoloso: allontana ogni riflessione critica circa le circostanze che producono la migrazione illegale (assenza di visti, assenza di canali legali e sicuri, cause che determinano le migrazioni contemporanee) e riduce tutto ad una precisa volontà individuale. La migrazione illegale è di massa ed è *voluta* come tale, ossia illegale, dai migranti stessi. Un altro rovesciamento delle responsabilità, un'altra frontiera che si sposta in avanti.

Il codice della volontà fa infatti da anticamera a quello della *colpa*: appare abbastanza comune come chiunque di noi quando fa una cosa sbagliata o inopportuna, possa essere giustificato se ha prodotto quella azione *senza volere* (come suonano peraltro le principali

[3] https://youtu.be/5gtWHIvAV6k?si=cg4No0_TlRN0mJ5H.

[4] Rossi 2021, pp. 49-62.

giustificazioni), magari perché costretto, forzato o semplicemente ignaro; un altro conto è farlo, volendolo scientemente, programmaticamente fare. Appellare i migranti come "*chi vuole entrate illegalmente in Italia*" significa attribuire loro una volontà colpevole, *ab origine*, e possiamo considerarlo – togliendo dal campo ogni circostanza storica, politica, sociale – un ulteriore confine invisibile ma produttivo di separazione: aggiunge un elemento di premeditazione, insinua un sospetto che declina in certezza. Perché – in definitiva – si dovrebbe *volere* entrare illegalmente in un paese se non per fare cose immorali?

4. I panni degli altri

In una recente ricerca, condotta per Migrantes[5] ed ora in corso di pubblicazione, un intervistato, un rifugiato tunisino, ha rilasciato questa dichiarazione, che riportiamo integralmente perché sembra intervenire sugli stessi punti del discorso del Presidente del Consiglio, ma osservando la stessa realtà dall'altra parte del confine, con una inversione prospettica significativa e perturbante. L'intervistato racconta di come proprio la sua volontà sia stata svilita, negata, ingannata, sino a tracciare un inquietante parallelo tra il comportamento dei trafficanti e quello dello Stato cui ha chiesto protezione.

"*mettiti nei miei panni. Non ho potuto fare un viaggio bello e regolare. Sono stato obbligato a trovare i trafficanti, a pagarli, a pagarli ancora oggi. Non c'era altro modo ma sono sopravvissuto al viaggio. Una volta arrivato in Italia sono diventato subito un clandestino, perché ero entrato senza permesso* [...], *il che significa che potevo essere espulso e che non potevo fare niente, per l'Italia non esistevo nemmeno.*

Poi mi hanno detto che per non essere più clandestino dovevo regolarizzarmi. Certo, è quello per cui sono qua! Cosa devo fare? Mi hanno detto puoi fare solo la domanda d'asilo, ma era difficile. domanda d'asilo politico? Certo! Allora ho fatto domanda d'asilo, non c'era altra scelta; quindi, non potevo non fare la domanda d'asilo anche se avevo paura perché non sarei più potuto tornare a casa e questo mi pesava. Non è facile tutto questo.

Però io non potevo comunque tornare indietro e non potevo restare clandestino qui, ho fatto ciò che mi ha detto l'Italia e le ho chiesto asilo. Il poliziotto ha guardato male la mia domanda d'asilo, dicendomi che venendo dal mio paese la mia domanda non sarebbe stata accettata, si capiva che io ero qua per lavorare. Certo che sono qua per lavorare! Nel mio paese io non posso nemmeno lavorare e come vivo se non posso lavorare? Ma perché me la fate fare allora? Ridatemi tutto che vado da un'altra parte. No, mi hanno detto, non puoi. Adesso devi stare qui. Se vai via…a tuo rischio… ti riporteranno qui. Io stavo impazzendo, lo giuro, mettiti nei miei panni, non capisci cosa devi fare. Dopo un po' mi hanno dato l'accoglienza in un centro per richiedenti asilo con molte persone, alcune erano lì da anni, che

[5] Rossi c.s.

aspettavano. Non potevo fare altro e me ne sono stato buono lì. La mia vita sfuggiva via e io aspettavo, se mi comporto bene, lo vedranno...

E invece no. Sono passati tanti mesi lì a non fare nulla e io avevo cominciato a sperare che il tempo avesse portato l'Italia a pensare che potevo avere l'asilo anche io. Poi però un giorno mi hanno fatto uscire perché mi hanno detto che la mia domanda non era stata accettata […] e io non potevo più stare nel centro. E adesso dove vado? Ho chiesto. Non puoi andare da nessuna parte, sei un diniegato, mi hanno detto che potevo solo tornare a casa mia, che dovevo pensarci prima. Ma io di lì sono scappato, come faccio a tornarci? Dovevate farmi morire in mare piuttosto ho detto. […]

Io posso dire che è stato un inganno, un inganno, perché ho messo in gioco la mia vita per nulla, perché ho aspettato per nulla, per sentirmi dire che ciò da cui fuggo non esiste, che io non esisto, che io non posso esistere, che non posso tornare, che non posso andare avanti, che non c'è un posto dove posso stare e dove posso lavorare. Il paese a cui ho affidato la mia vita si è comportato esattamente come i trafficanti: prima mi ha obbligato, poi mi ha ricattato, poi mi ha abbandonato".

Dove il discorso pubblico sulla migrazione vede *volontà* i migranti raccontano obbligo e costrizione, dove il primo vede malevoli calcoli, la visione in soggettiva racconta di pazienti adattamenti colmi di rinuncia, paura e speranza. Ad esempio, il solo il considerarsi "*sopravvissuto al viaggio*", dopo essere stato "*obbligato*" a pagare i trafficanti, appare denso di implicazioni. Così come il descrivere i passaggi di stato giuridico, usando il verbo *divenire* e non *essere* ("*poi sono diventato subito clandestino*"), o il riprodursi di situazione senza via di uscita, con scelte dilemmatiche (non poter proseguire, non poter stare), che insistono su una soverchiante fragilità, capace di tramutarsi in una profonda ricattabilità sociale.

5. Categorie

Il discorso pubblico sulla migrazione e sui migranti ha costeggiato a lungo il confine tra la figura del migrante-rifugiato *portatore di diritti* e la figura del migrante-illegale che sfida con la migrazione non autorizzata e irregolare la capacità ricettiva degli stati sicuri, rivelandosi come presenza indesiderata, minacciosa. Questo confine ha cambiato le categorie stesse con cui i migranti vengono definiti. Come viene chiaramente riconosciuto dalla psicologia sociale, le categorie sono costruzioni sociali determinate attraverso il discorso che hanno implicazioni nel mondo reale per coloro che vengono classificati, perché definiscono *chi è chi* e quindi anche *chi ottiene ciò*.

A diverse categorie corrispondono attribuzioni di valore e qualità molto diverse: tuttavia in quelle oggi diffuse per etichettare i migranti c'è un consistente rischio di oggettivazione, e di de-soggettivazione, come abbiamo potuto vedere semplicemente mettendo in dialettica dichiarazioni ufficiali con uno striscione e una intervista. I rifugiati, le persone che cercano protezione, tendono oggi ad essere rappresentate come meritevoli di sostegno eminentemente in quanto categoria morale e quindi sulla base della loro vulnerabilità.

Sono da sostenere per un dovere etico, non per diritto. Ai rifugiati *vulnerabili* su aggiungono e con essa si confondono, anche altre categorie: profughi, richiedenti asilo, falsi richiedenti asilo, migranti, migranti economici ("*si capiva che io ero qua per lavorare*"), migranti illegali, rappresentati come indegni del sostegno perché categorie immorali. L'inferenza in questi casi è che questi migranti cercano di ottenere ingiustamente dagli stati europei ciò di cui non dovrebbero beneficiare. Si deduce, comunque, che anche quando rappresentati come vittime i migranti costituiscono un peso sociale e che le popolazioni locali dovranno sacrificare qualcosa per sostenerne la passività sociale.

Sin sulla barca nel cosiddetto foglio notizie, prima dello sbarco viene posta ai migranti la domanda diretta: "*vuoi lavorare in Italia?*" se rispondono sì come molti fanno c'è per alcuni il rischio concreto di finire nel centro di rimpatrio. Le nostre categorie, le nostre parole ingannano *loro* ma fuorviano anche *noi*. Dietro quella domanda c'è un retro-pensiero, ossia che se sei un vero rifugiato (categoria morale) non puoi essere qui per lavorare. Puoi, quindi *vuoi*, solo essere curato e assistito perché fuggi dalla morte, dalla tortura, dalla guerra; quindi, hai diritto a *volere* diventare richiedente asilo e quindi, se lo stato lo riterrà, rifugiato. La persona quando risponde invece potrebbe pensare: "*certo che voglio lavorare!*" Perché pochi o forse persino nessuno ha pensato di vivere tutta la vita in un centro di accoglienza.

6. Eppure…

Poco tempo fa, c'è stata in Italia la più grande ondata migratoria di sempre. Circa 170.000 migranti arrivati in pochi mesi, tra inizio marzo e settembre del 2022. Eppure, per loro, per la prima volta nella nostra storia, è stato possibile attraversare il confine italiano senza divenire irregolari. Per loro è stato attivato un dispositivo presente dal 2001, ma che mai l'Europa aveva attivato e l'Italia nemmeno: si chiama Direttiva 55. Grazie a quella 170.000 persone sono potute arrivare e non sono *diventate* illegali quando attraversavano il confine. Nemmeno hanno dovuto, per regolarizzarsi, presentare obbligatoriamente la domanda d'asilo: hanno potuto beneficiare di una protezione temporanea, di 12 mesi, poi rinnovata, presentandosi presso le questure e – sempre per la prima volta – presso le caserme dei Carabinieri. La procedura è stata automatica. Decreti di urgenza, tempestivamente giunti a pochissimi giorni dall'inizio della migrazione, si sono assicurati che potessero accedere *senza ritardi o ostacoli* alla sanità pubblica e alla scuola pubblica per i ragazzi in età scolare di ogni ordine e grado. Addirittura, sempre per la prima volta e solo per loro, è stato possibile muoversi gratuitamente su ogni mezzo pubblico per raggiungere parenti e amici o la propria ambasciata. Non sono stati approntati campi o strutture di grandi dimensioni per confinarli, la loro libertà di movimento è stata incentivata. Non hanno dovuto dimostrare di essere *veri* rifugiati, né sono state prese impronte, procedure burocratiche, prodotte etichettature. Potevano presentarsi entro 90 giorni a una qualunque stazione di polizia. Regolari sin da subito potevano accedere all'accoglienza, alla scuola, alla sanità, potevano lavorare.

Ben oltre, per chi non aveva ricevuto forme di accoglienza istituzionale è stato previsto un sostegno economico, temporaneo, esigibile in tempi molto contingentati. Più di 110.000 ne hanno beneficiato. Il paese non è tracollato, anzi. Una gara di solidarietà: bandiere dello stato da cui provenivano, ma soprattutto case messe a disposizione, tempo, donazioni, vestiti, giochi, persino la RAI ha messo sul proprio sito i cartoni animati in ucraino. Di questo infatti stiamo parlando. Per gli ucraini in fuga dalla guerra usiamo infatti l'attributo della nazionalità e non li chiamiamo rifugiati, profughi, richiedenti asilo, sfollati come gli altri. È una questione di parole? O c'è qualcosa di più profondo? A loro non è stato chiesto di giustificare la loro presenza. La protezione giuridica si è combinata con la protezione sociale – immediate entrambe – ed entrambe con la fiducia generalizzata. Un nuovo sistema di accoglienza è stato sul punto di nascere. A pochi mesi dal primo arrivo una sistema di accoglienza *diffusa* organizzato dalla protezione Civile che prevedeva persino – ma solo per loro – l'accoglienza in famiglia.

Una signora ucraina nel rispondere ad una domanda sul perché – pur dentro una possibilità di scelta relativa – avesse scelto una situazione scomoda e precaria da una lontana parente invece di una accoglienza istituzionale, ha affermato: "*avevo bisogno di sentirmi vicino a qualcuno che potesse conoscermi, di avere un nome, di avere conforto. E avevo bisogno di lavorare subito, di essere utile a qualcuno in questo mondo. Se no mi sarei lasciata andare*". Le persone hanno dei bisogni che le categorie non hanno. La signora per fortuna non ha dovuto compilare il foglio-notizie.

Nel caso di un afflusso imprevisto e consistente dei migranti ucraini sia le leggi, sia i regolamenti che anche la solidarietà spontanea hanno fatto una eccezione. Davvero non sarebbe possibile per tutti? La domanda non è così banale come a prima vista potrebbe sembrare e ne porta con sé un'altra, più profonda: perché c'è stata quell'eccezione? Perché il discorso pubblico è stato così tanto diverso? In quell'occasione nessuna autorità ha parlato di persone che *volevano* entrare illegalmente ma piuttosto si sono impegnate affinché fossero da subito regolari; in quel caso la loro libertà di movimento è stata rispettata, senza *trattenimenti*; in quel caso nessuno si è preso l'ardire di contestare loro *cosa avrebbero potuto fare per il loro paese*.

Perché questo non avviene per tutti? Queste elementari, fondamentali forme di tutela e garanzia hanno permesso a molti profughi ucraini, anche se certamente non tutti, di evitare umilianti forme di confinamento, procedure burocratizzanti ed in generale un processo, oneroso, di legittimazione della propria presenza nel paese d'asilo. Hanno evitato loro di aggiungere al trauma della guerra e della fuga, i traumi delle separazioni, le difficoltà del sostentamento, le attese infinite, le paure e i rischi concreti (sfruttamento *in primis*) della irregolarità indotta. Queste forme di tutela hanno anche confermato che non è il migrante ad essere *irregolare*, ma una legge dello Stato che lo fa diventare tale. Se leggi e regolamenti dello Stato non vogliono che lo diventi, il migrante non è *clandestino*, e diventando *visibile* oltre il confine, è meno ricattabile. Tuttavia, ciò è valso per i soli cittadini ucraini, e va messo a tema un certo carattere discriminatorio visto che per ogni altro richiedente asilo di altra provenienza (o per gli stessi cittadini di paesi terzi presenti in ucraina) non sono e non potranno essere applicate tali misure.

7. La linea del colore

Un confine tanto visibile quanto indicibile e non detto è costituito infatti dal colore della pelle. Nelle interviste con 350 migranti della ricerca Sinapsi[6], emerge con forza che la voce dei migranti, quando ascoltata, rappresenta con forza questo argomento, tanto da farne una chiave di lettura e una chiave interpretativa. Emergono due dimensioni fondamentali attorno ai quali sembrano convergere le parole dei migranti nell'esprimere la propria soggettiva percezione del sistema di accoglienza: il rapporto tra accoglienza e la società che sta fuori dall'accoglienza e il rapporto tra le pratiche di accoglienza e discorso pubblico sui migranti. Due dimensioni che possono essere meglio descritte da alcune delle frasi lapidarie raccolte nel corso della ricerca, rispettivamente: "*impari in fretta a capire quale è il tuo posto nella società dei bianchi: fin dallo sbarco sei sempre in fila, non hai un volto e nessuno ti guarda in faccia*"; "*il punto è che non puoi dire né decidere mai nulla, per te, per la tua vita dicono e decidono altri*"; e "*L'Italia non ci vuole. Sempre si parla male di noi: i politici non ci vogliono, la gente non ci vuole: ma ti dico: anche io non mi vorrei guarda come mi sono ridotto!*".

Il focus delle parole dei migranti, spesso con lucidità tagliente, è stato sulle trasformazioni – spesso dolorose e quasi sempre disorientanti – che percepiscono agite su di sé in quella delicatissima fase in cui l'urgenza del riconoscimento giuridico e quella del riconoscimento sociale si uniscono e confondono l'uno nell'altro: "*Certo che guardi l'accoglienza perché da questa capisci chi sei e come ti considera lo Stato. Stai buttato con altri mille che non conosci, senza vestiti, in fila per mangiare, in fila per il bagno in fila per tutto, in un posto sporco…capisci tutto!*"; "*io non dico che mi aspettavo di essere trattato come un eroe, ma che l'Italia riconoscesse che ce l'avevo fatta, sì. Devi scappare, ce l'hai fatta, sono successe cose brutte, le hai superate, ma poi ti confondi in una massa di persone e diventi un numero*"; "*ecco io dicevo, ok, sarà molto dura, ma là poi non sarò solo, invece lo sono e non sono stato capito, credo*"; sono solo alcune delle frasi che testimoniano come per molti migranti le modalità con cui il paese di asilo si relaziona a loro e tra queste anche le condizioni sociali dell'accoglienza in cui vivono contengono un messaggio simbolico e sociale loro destinato, un messaggio che interviene sulla loro legittimazione e sulla loro identità. Per quanto possa sembrare ovvio, è una prima ma fondamentale considerazione che può spingersi in una domanda più generale: cosa vuole esprimere con queste pratiche, con questa attesa, con questa precarietà; quale messaggio vuole indirizzare l'Italia a chi vi cerca rifugio? Sotto l'apparente neutralità di strutture tecniche e procedure formali, sotto la presunta oggettività dell'emergenza i migranti scorgono e comprendono sin da subito un messaggio che parla a loro, che dice loro – uno per uno – chi sono e cosa *potranno o non potranno essere e fare qui*.

[6] Rossi c.s.

Un intervistato ha affermato, significativamente:

"*Spesso guardavo la camerata: gente da tanti paesi africani, dal Pakistan, da ovunque. Li guardavo e pensavo che solo pochi di noi ce l'avrebbero fatta. Io mi stavo preparando, ma non tutti lo stavano facendo. Per noi africani è più difficile per via della pelle, anche se siamo cristiani. Alcuni rinunciano subito, li vedi che vanno a fondo subito. Qui* [in Europa, n.d.r.] *c'è la competizione al top e noi tutti non sappiamo le regole e partiamo con un grande handicap*".

8. Persone

Durante la ricerca, un migrante, intervistato ha detto queste parole: "*da quando sono diventato un rifugiato, non sono più una persona. Non sono più Sylla, che era un ragazzo pasticcione ("goofy") ma buono, affettuoso con la mamma ma un po' pigro con i lavori, forse un po' inaffidabile ma a cui gli amici quando avevano bisogno si rivolgevano sempre. Sai che venivano tutti da me? Sai che per tantissimi problemi si rivolgevano a me? Anche persone più grandi, sai? Venivano da me perché io, che ho il cuore contento, non davo mai troppo importanza alle cose, le sapevo accettare e loro si rasserenavano. Sono stato così sino a che non sono partito, sono stato così durante il viaggio... certo di meno, ma ero ancora io. Poi da quando sono qua, non più. Prima sono stato un "sans papier" e non c'era posto dove potessi stare, poi sono stato un rifugiato e non potrò tornare a casa. Ora sono un rifugiato e non sono più una persona. Mi devo integrare, e lo voglio, ma non so proprio come fare. Devono nascere di nuovo (to be born again), ma da solo*".

Sylla dice con parole insolitamente leggere una grande e profonda verità. Se per noi, anche come operatori, conta molto che sia diventato un rifugiato e non sia più senza documenti – potremmo quasi dire… è uno di quelli che ce l'ha fatta... è arrivato sano e salvo, ha trovato magari con fatica ma ha trovato una relativa sicurezza (documenti e status), può grazie a questo sentirsi finalmente al sicuro, lontano da persecuzioni, guerra, miseria – eppure sente che qualcosa si è andato spegnendo e che non è più lui, addirittura, non è più una *persona* ma è divenuto una categoria, non è più la persona che riteneva di essere, e che ha descritto con grande delicatezza, per pregi, difetti, qualità apprezzate e caratteristiche… non sempre edificanti. Prosegue con le sue parole, è dolce e potente al tempo stesso: "*ora non ho amici da sostenere nei fatti brutti della vita prendendoli un po' in giro, non ho la mamma da essere affettuoso, non ho chi mi rimprovera perché sto seduto a guardarmi in giro invece di aiutare i fratelli, non ho più niente da lasciare in disordine o da scordare in giro*".

Renos Papadoupolos, uno psicoterapeuta e uno studioso delle migrazioni forzate dice[7] che un rifugiato è ogni persona che ha perso la casa. Sembra una definizione semplice, ma non lo è affatto. Lui dice la casa non è solo un luogo fisico, ma un luogo mentale e simbolico al tempo. La casa è infatti un contenitore, lui dice un *involucro* che contiene le con-

[7] Papadopoulos 2006, p. 49.

traddizioni che la nostra esperienza di vita e la nostra elaborazione psichica produce. La casa non è il tetto e le mura, ma il crogiuolo di relazioni, vissuti, bisogni ed emozioni che viviamo *con* gli altri che in casa stanno. In casa sperimentiamo la competizione (tra fratelli, ad esempio) e l'amore; cooperiamo ma anche litighiamo, a volte ci si tradisce, altre volte ci si riconcilia, si piange e si ride, ci sente giudicati ingiustamente, ma anche che solo lì possiamo essere capiti, ci annoiamo e ci entusiasmiamo, siamo affettuosi, pigri e risoluti, obbedienti e ribelli. La casa contiene tutto questo, *con-tiene*, ossia tiene insieme.

Persa la casa, il contenuto si disperde, il filo che tiene unite le esperienze e i vissuti più contradditori si spezza. Le nostre esperienze, ciò che noi siamo, ciò che ci rende persone non si perde, ma si disperde, perde l'involucro, si *dis-organizza*. Senza la mia casa non sono più Sylla. O quantomeno si rischia di non sentirsi più sé stessi, ma ciò che *altri* dicono – spesso non senza violenza – che noi siamo. Senza casa è possibile la speranza? Sì. Disperso non è annientato. Il lavoro che ogni persona che ha perso la casa è uno: ricostruire l'involucro. Ma sola non può farcela. L'involucro è una costruzione collettiva che abbisogna di altri. Altri per cui essere disponibili, ingrati, affettuosi o irascibili. Altri che siano con noi altrettanto disponibili, ingrati, affettuosi o irascibili.

9. Tutto il resto

Qualche anno fa a Ciac (Centro Immigrazione Asilo e Cooperazione internazionale di Parma e Provincia) abbiamo avviato un programma pensato per la comunità tutta, pensando al nostro territorio non come ad una comunità in cui – più o meno desiderati e spesso indesiderati – i rifugiati si dovessero integrare, ma come una comunità da integrare con anche i rifugiati dentro – perché la *comunità* si stava sfilacciando e perdendo. Perché abbiamo pensato questo? Perché sentiamo di vivere in una società dove siamo sempre più isolati, soli, spaventati. Dove si vive in modo spesso anonimo e dove non ci sono spazi dove vedersi, incontrarsi, prendersi cura gli uni degli altri o anche discutere su ciò che non ci trova d'accordo. Allora abbiamo pensato che nuova comunità potesse nascere dal comune bisogno di incontrarsi di più, dalla comune speranza di essere meno soli, del sentirsi meglio e meno rassegnati insieme, con e non per i rifugiati.

Abbiamo così chiesto ad associazioni, parrocchie, gruppi scout, cooperative, ma anche gruppi informali, famiglie, singoli di diventare *tutor dell'integrazione*, ossia non di aiutare persone come Sylla a socializzarsi nelle reti di conoscenze, amicizie, famiglie: se c'è un coro per cantare, può cantare anche un rifugiato; se c'è una associazione per fare volontariato lo si può fare insieme, se c'è un gruppo di amanti della montagna per fare camminate, si possono fare escursioni insieme. Per stare insieme, in una parola.

Sono nate esperienze molto belle, che meriterebbero di essere raccontate. Abbiamo seguito questa nuova pratica con la ricerca per capire questa sperimentazione, per migliorarla, per rifletterci insieme a chi l'ha vissuta. Allora abbiamo fatto dei focus, e una parteci-

pante, italiana, ha detto queste parole: "*il ragazzo che frequento mi ha cambiato molto, devo essere sincera. Subito ero in difficoltà perché lui aveva trovato lavoro grazie a ciac, e poi casa e mi chiedevo: che cosa posso fare io? Perché prima pensavo di doverlo aiutare e che servissero dei pretesti e immaginavo che lui avesse dei bisogni più impellenti dei miei, dei nostri. Poi ho capito, ma grazie a lui, che ciò che pensavo era sbagliato: prima pensavo che ok, quando uno in Italia, ha il lavoro, ha la casa, è a posto. Invece non era vero per niente, perché non basta proprio. E infatti lo vedevo triste e non capivo, pensavo addirittura che fosse un ingrato. Poi una volta che stavo male io, ho deciso di parlargli, forse perché io avevo bisogno di qualcuno che mi ascoltasse. L'ho visto sotto una nuova luce e ho visto che, esattamente come me, non bastava avere una casa e un lavoro, non bastava proprio quando è tutto il resto che manca. Alle persone possono mancare molte cose*".

10. Corpi estranei

Se vediamo *migranti illegali* vediamo corpi estranei, minacce da trattenere e rimpatriare, da cui difenderci; se vediamo *richiedenti asilo* vediamo corpi che bisogna confinare in attesa capire se non potranno stare e se sono sufficientemente vulnerabili da poter essere sostenute, se vediamo *rifugiati*, manca loro un permesso, un lavoro, un alloggio per integrarsi. Se vediamo *persone* manca molto di più, perché – esattamente – come per noi, *possono mancare molte cose*. Cose che non è facile trovare le parole per dirle, per dirsele, per chiederle, per offrirle. Tanto che spesso, come dice l'intervistata, servono dei *pretesti*, per potersi incontrare e poco a poco, forse persino *riconoscere*; e *riconoscendosi* pensare, oltre e attraverso i confini invisibili di cui abbiamo parlato, costruire insieme ciò che manca o ciò che – come direbbero i cutresi – speriamo.

Benedetto Saraceno, a questo proposito ha scritto[8]: "*si potrebbe dire che di fronte a una popolazione marginale e difficile si può ignorare la domanda, si può reprimerla, colonizzarla, governarla con condiscendenza, oppure rispondere attraverso il confronto e la messa in opera di meccanismi di partecipazione che generino ipotesi di governo e di co-gestione della complessità*".

Sono proprio il *confronto* e la *partecipazione* le frontiere oggi più munite e inaccessibili, capaci di spostarsi lungo l'intero confine, anche quando questo si perde o si fa invisibile, di presentarsi improvvisamente e renderlo invalicabile.

[8] Saraceno 2019, p. 78.

Bibliografia

Papadopoulos R.K. 2006, *L'assistenza terapeutica dei rifugiati*, Roma.

Rossi M. 2021, *«Pensavo di essere libero e invece no» Debiti, violenze e sfruttamento dei trafficanti, nelle memorie autografe dei rifugiati*, Roma.

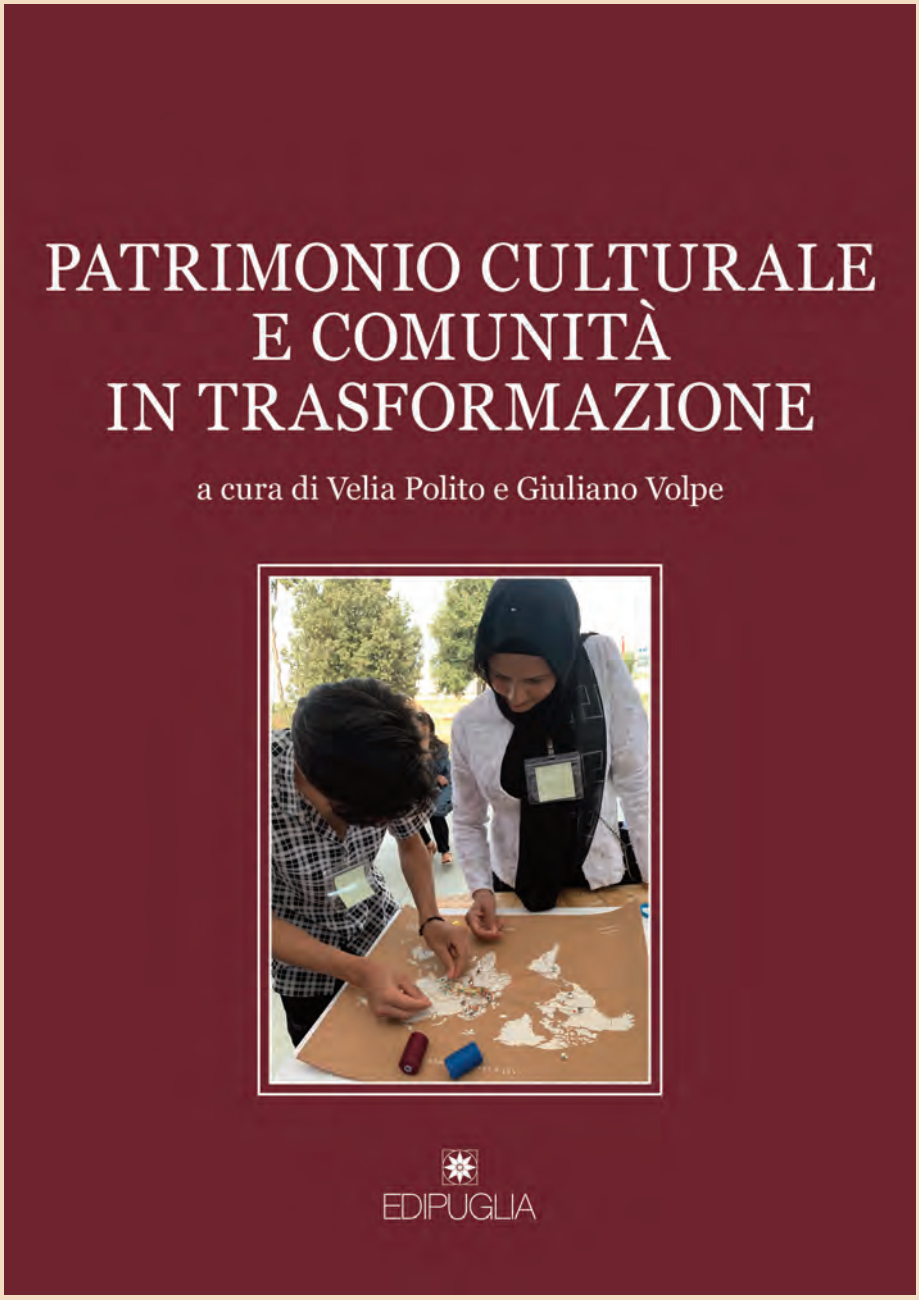
Rossi M. c.s., *Le voci silenziate dell'accoglienza*.

Saraceno B. 2019, *Psicopolitica*, Roma.

INTORNO A MINERVA
IL CONTATTO CULTURALE
FRA MONDO ANTICO
13 aprile 2024
PER LA PACE
Ulivo, pianta sacra a Minerva, simbolo universale di pace

Segue, su cortesia dei Curatori e della casa editrice EDIPUGLIA, l'articolo:

SOLANO S., COMINELLI C. 2024, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, in POLITO V., VOLPE G. (a cura di) 2014, *Patrimonio culturale e comunità in trasformazione,* "Le vie maestre dibattiti, idee, racconti", 26, Bari, Edipuglia, pp. 99-129.



LE VIE MAESTRE
dibattiti, idee, racconti

Collana diretta da Giuliano Volpe

26

LE VIE MAESTRE

Comitato scientifico

Andrea Augenti, Cinzia Dal Maso, Eva Degl'Innocenti,
Patrizia Dragoni, Sergio Fontana, Enrico Giannichedda,
Paolo Giulierini, Daniele Manacorda, Marco Milanese,
Alessandro Pagliara, Marco Valenti, Giuliano Volpe, Enrico Zanini

PATRIMONIO CULTURALE
E COMUNITÀ IN TRASFORMAZIONE

a cura di Velia Polito e Giuliano Volpe

EDIPUGLIA
Bari 2024

Volume pubblicato con fondi dei progetti:

per la fase di progettazione: CHLIPEOS - Cultural Heritage Landscapes Inclusion Participation Occupation Sustainability, Horizon Europe Seeds, – Codice Progetto S31– CUP H99J21017590006 - bando dell'Università di Bari, con la responsabilità del prof. Giuliano Volpe;

e

per la fase di sperimentazione e attuazione: PNRR PE5 CHANGES - Cultural heritage Active Innovation for Sustainable Society - Project code: PE0000020 - CUP: H53C22000860006 - Fondazione Changes, presso Sapienza Università di Roma: presidente prof. Marco Mancini - Spoke 1. Historical Landscapes, traditions and cultural identities, Spoke leader Università di Bari 'Aldo Moro', coordinatore scientifico: prof. Giuliano Volpe

© 2024 Edipuglia srl, via Dalmazia 22/B - 70127 Bari-S. Spirito
tel. 080 5333056 - https://edipuglia.it - e-mail: info@edipuglia.it

Copertina: Paolo Azzella
ISSN 2532-5868
ISBN 979-12-5995-089-5
DOI http://dx.doi.org/10.4475/0895

INTORNO A MINERVA. IL CONTATTO CULTURALE FRA MONDO ANTICO E CONTEMPORANEITÀ

di Serena Solano, Carlo Cominelli

Il progetto "Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità" si è sviluppato nel 2021, partendo dal Parco Archeologico del santuario di Minerva a Breno, nella media Valle Camonica (BS), e prosegue tuttora, coinvolgendo sempre più il territorio in un processo generativo di azioni e sinergie fra enti pubblici e privato sociale.

Il percorso progettuale si colloca entro una più ampia riflessione nazionale sull'archeologia contemporanea e sulla cosiddetta 'archeologia pubblica', sempre più oggetto di convegni, incontri di studio e pubblicazioni [1].

Al di là delle considerazioni di carattere generale, "Intorno a Minerva" ha portato innanzitutto ad interrogarsi sul significato che l'archeologia può avere nelle società contemporanee e sul ruolo che può ricoprire oggi un Parco Archeologico [2]. Tale ruolo appare strettamente connesso alla narrazione che si propone, consapevolmente e inconsapevolmente, attraverso le evidenze archeologiche rese fruibili. Per narrazioni si intende in questa sede riferirsi al flusso comunicativo, talvolta complesso, che dal Parco Archeologico viene emesso verso i potenziali visitatori e verso la comunità di riferimento. È questo flusso comunicativo che determina il senso e l'accettazione dei resti antichi nei contesti ospitanti.

PATRIMONIO CULTURALE E COMUNITÀ IN TRASFORMAZIONE
ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Da questo presupposto, dunque, è emersa l'importanza di valutare a priori, nella fase di progettazione, quali narrazioni si andranno a produrre sulla base di specifiche scelte di conservazione e valorizzazione. Narrazioni che non appaiono oggi ancora sufficientemente considerate nelle prassi progettuali archeologiche.

La rimessa in luce di strutture del passato modifica, infatti, il *continuum* paesaggistico e cronologico di una determinata area, producendo inevitabilmente il rischio di una frattura nella contemporaneità. Questa frattura può e deve trasformarsi in arricchimento, tramite l'assunzione a valore della sua ricomposizione, che si può generare attraverso un reticolo di nuove narrazioni e azioni, che transitano il significato dei resti antichi dal passato ai contesti del presente. Questa ricomposizione richiede che gli interventi per conservare e rendere fruibili le evidenze archeologiche trascendano la mera fossilizzazione dei resti e si orientino invece verso la costruzione di un dialogo di senso con il territorio e i suoi nuovi e vecchi abitanti.

Date queste premesse il progetto ha portato alla conferma che un sito archeologico valorizzato, se opportunamente 'narrato', può diventare veicolo anche di valori civili e messaggi verso la contemporaneità e ricoprire così un ruolo importante nei processi di trasformazione delle comunità di un territorio. In questi termini si può evocare quanto indicato nella Convenzione di Faro (2005) all'articolo 2, secondo cui «l'eredità culturale è un insieme di risorse ereditate dal passato che le popolazioni identificano, indipendentemente da chi ne detenga la proprietà, come riflesso ed espressione dei loro valori, credenze, conoscenze e tradizioni, in continua evoluzione».

In questa prospettiva il progetto "Intorno a Minerva" può dimostrare come si possano amplificare importanti

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

messaggi riemergenti dal passato, per portare la comunità di riferimento a coglierli, interiorizzarli e a riproporli oggi nelle scelte di azione socio-politica e culturale.

Il progetto ha portato infatti alla riemersione consapevole e, a volte, inconsapevole, di determinati valori, coinvolgendo sempre più intorno al patrimonio archeologico la comunità che in questo modo diventa, sempre per citare la Convenzione di Faro (art.2 b), «una comunità di eredità», che possiamo intendere non solo come «un insieme di persone che attribuisce valore ad aspetti specifici dell'eredità culturale, e che desidera, nel quadro di un'azione pubblica, sostenerli e trasmetterli alle generazioni future», ma anche come un soggetto impegnato nella riscoperta della vocazione civile e valoriale di un luogo.

Il contesto

Il progetto si sviluppa in Valle Camonica, la più estesa delle valli bresciane, che nel panorama dell'Italia Settentrionale si distingue per il consistente e diffuso patrimonio archeologico, caratterizzato, nella sua forma più nota e studiata, dall'arte rupestre, primo Sito UNESCO italiano nel 1979.

La Valle, solcata dal fiume Oglio ed estesa per 80 km dal Passo del Tonale alla testa del lago d'Iseo, in un'areale di circa 1500 km ^{2} vanta due Musei archeologici Nazionali, quattro Parchi Archeologici Nazionali, una Riserva Regionale delle Incisioni Rupestri e una decina di altre realtà fra aree archeologiche, Parchi Archeologici Comunali e sovracomunali e percorsi di valorizzazione pluritematici (archeologici / minerari / naturalistici / della Grande Guerra) (fig. 1).

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

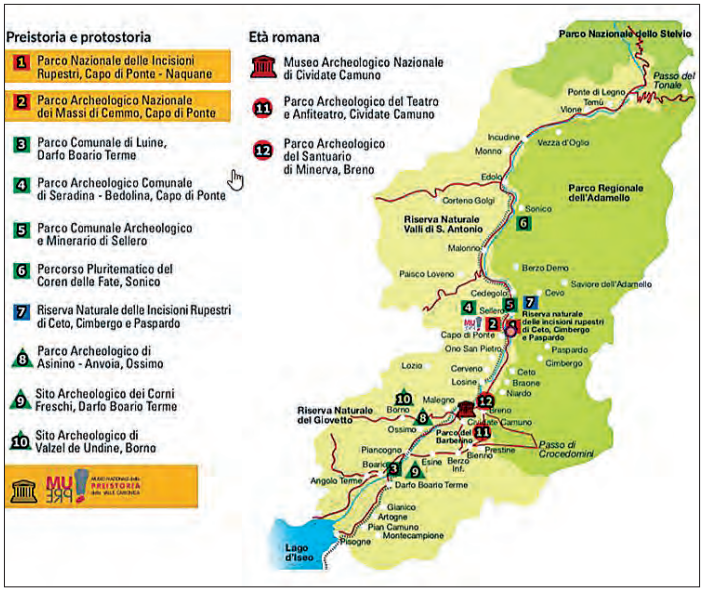


Fig. 1. - Carta della Valle Camonica con indicazione dei Parchi e dei Musei archeologici.

Oltre all'arte rupestre, conserva anche un importante e monumentale patrimonio archeologico di età romana che ha il centro principale in Cividate Camuno, sorto sulle vestigia dell'antica *Civitas Camununnorum*, città romana fondata alla fine del I secolo a.C. nell'ambito del più vasto programma augusteo di conquista delle Alpi.

La città, con impianto urbanistico regolare di cui si coglie ancora l'impronta antica nelle trame del paese moderno, sorge in un punto nevralgico del sistema viario del territorio, ai margini di un'area pianeggiante naturalmente protetta dalle montagne, vicino al fiume Oglio.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Il nome conserva saldamente la componente indigena che anche durante l'età romana ebbe un ruolo di spicco, sia nel controllo delle attività produttive sia nella partecipazione attiva alla vita culturale e politica. L'integrazione dei Camuni nella compagine imperiale avvenne in maniera pacifica e originale: dopo un'iniziale condizione di *adtributio* e dipendenza dalla città più vicina, la *Colonia Civica Augusta Brixia*, i Camuni vennero riconosciuti nell'arco di pochi decenni dapprima come *Civitas* e poi come *Res Publica*, con autonomia giuridica-amministrativa e magistrati propri. Gli aspetti caratterizzanti la realtà camuna nella seconda età del Ferro, modalità insediative e cultuali, forme della cultura materiale, sopravvissero a lungo e continuarono, pur con esiti e soluzioni differenti fino alla tarda età romana [3].

Della città, nel tempo sono stati riportati alla luce uno spaccato dell'area forense, ricche *domus*, le terme, le necropoli e il quartiere degli edifici da spettacolo con un teatro e un anfiteatro oggi valorizzati nel Parco Archeologico inaugurato nel 2003 [4].

Il Parco offre un eccezionale spaccato della città antica: in esso sono visibili l'anfiteatro, riportato interamente alla luce nelle strutture perimetrali, e una porzione del teatro, pari a circa un terzo del totale, oltre a una serie di ambienti di servizio.

Per le sue caratteristiche e per la posizione il Parco archeologico del teatro e dell'anfiteatro, in virtù di una convenzione ex art. 112 del D.Lgs. 42 del 2004 aperto dalla Proloco e dalle Associazioni locali, nel tempo è diventato il polo di riferimento culturale del paese. È sede privilegiata per manifestazioni, eventi, attività didattiche, spettacoli e intorno ad esso si è sviluppato un sempre più crescente senso di appartenenza della comunità locale verso il

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

passato romano, in cui idealmente il paese si immerge ogni anno nella manifestazione *Panem et circenses*, dal 2014 riproposta nel mese di luglio.

Sempre a Cividate Camuno nel 2021 è stato inaugurato il nuovo Museo Archeologico Nazionale che nel rinnovato percorso di visita focalizza l'attenzione sull'incontro tra Camuni e Romani [5].

Il Parco Archeologico del Santuario di Minerva a Breno

Un paio di km a nord di Cividate Camuno, in un'area extraurbana caratterizzata da un grande fascino paesaggistico e che conserva forti elementi di naturalità, si trova il Parco Archeologico del Santuario di Minerva. Il sito, posto nella loc. *Spinera*, lungo il fiume Oglio in un verde pianoro ai piedi di una rupe rocciosa percorsa da grotte e cunicoli naturalmente scavati dall'acqua, oggi amministrativamente nel Comune di Breno, era in età romana un santuario suburbano, strettamente collegato alla *Civitas Camunnorum*.

Il Parco, inaugurato nel 2007, esteso per una superficie di circa 6000 mq, conserva resti monumentali di un edificio ad ali porticate e corte centrale, con pavimenti a mosaico e raffinati affreschi (figg. 2 e 3).

Fig. 2. - Breno, Parco Archeologico del Santuario di Minerva.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

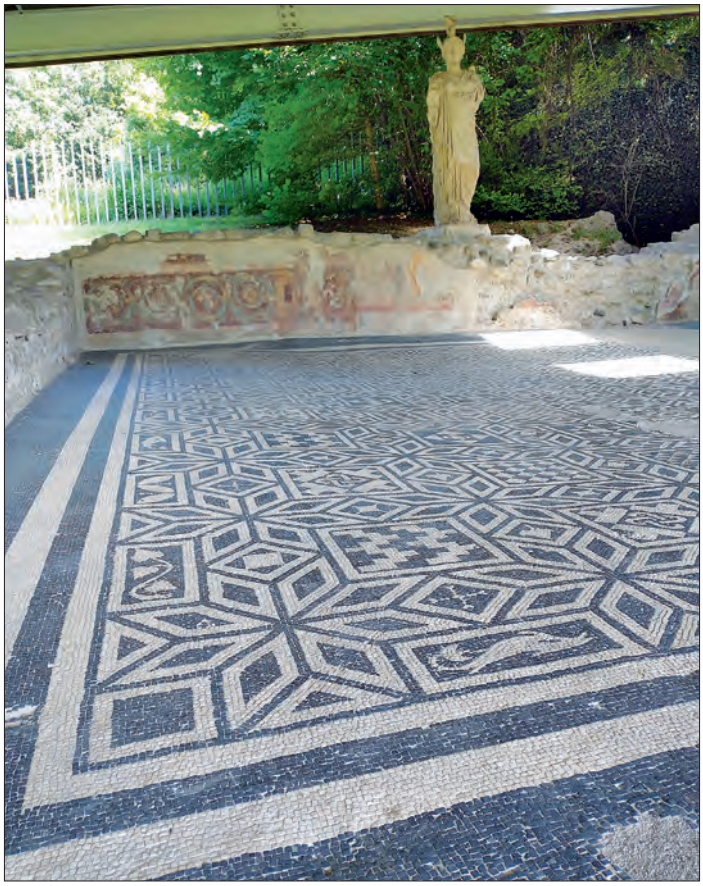


Fig. 3. - Breno, santuario di Minerva. Aula centrale di culto.

Il complesso era dedicato a Minerva, la cui statua, in marmo pentelico e di dimensioni superiori al vero, è stata rinvenuta adagiata nello strato di crollo dell'aula centrale

PATRIMONIO CULTURALE E COMUNITÀ IN TRASFORMAZIONE
ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

nell'ottobre 1986 dando avvio alle ricerche nell'area [6]. Minerva, che interpreta ed eredita i caratteri di un culto indigeno, doveva affermare in chiave ideologica e politica l'avvenuta conquista romana del territorio.

Oggi l'area è alla confluenza dei paesi di Breno, Cividate Camuno e Malegno, luogo di confine e di frontiera e allo stesso tempo di incontro, grazie alla posizione lungo una bella pista ciclopedonale lungo fiume [7]. Il Parco, in capo alla Soprintendenza ABAP per le province di Bergamo e Brescia, è aperto da fine marzo a metà ottobre dal Comune di Breno e dalle Associazioni di volontariato locale.

Quello che il Parco restituiva al pubblico fino alla primavera del 2022 era solo una parte, quella più monumentale, di una ben più articolata, potenziale narrazione: le indagini archeologiche hanno rivelato infatti una lunga e straordinaria frequentazione che si sviluppa per oltre 1500 anni.

Le tracce più antiche si datano al X secolo a.C. quando ai piedi della rupe rocciosa vennero deposti materiali selezionati (olle e oggetti d'ornamento) all'interno di semplici fosse scavate nella terra, con forme di devozione individuale e spontanea.

Tra la fine del VI e gli inizi del V secolo a.C. fu attuata una strutturazione organizzata del pianoro, con muri di terrazzamento, grandi altari in pietra a secco e un ampio recinto ellittico. Il culto in questa fase assunse una dimensione comunitaria e un grande investimento di energie fu certo speso nella sistemazione del santuario. Il rituale, che in questa fase prevedeva la reiterata accensione di fuochi, il sacrificio di animali, la deposizione di offerte, avvicina il sito ai luoghi di culto caratterizzati da grandi roghi votivi e aree per offerte combuste (*Brandopferplätze)*, diffusamente attestati nell'arco alpino centro-orientale.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

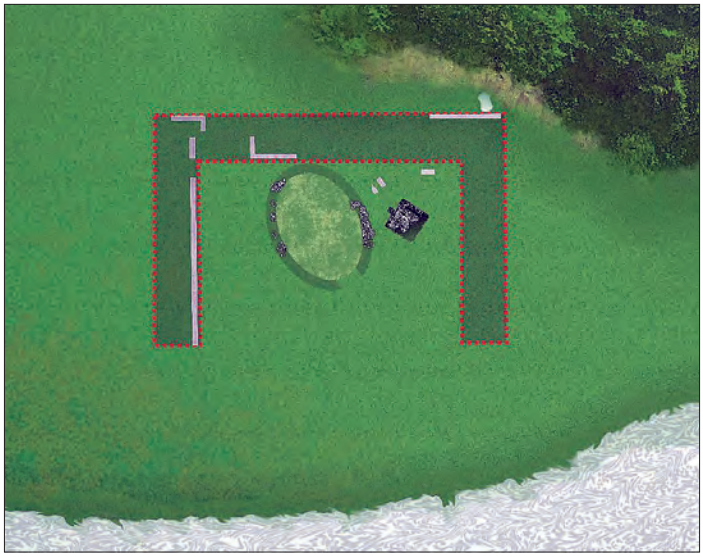


Fig. 4. - Breno, Parco Archeologico del santuario di Minerva. Planimetria dell'area con il primo edificio monumentale e le strutture del santuario protostorico (elaborazione grafica Pierluigi Dander).

Alla fine dell'età del Ferro, tra II e I secolo a.C., contestualmente all'avvio del processo di romanizzazione del territorio, il netto aumento del quantitativo dei materiali e soprattutto dei recipienti ceramici, principalmente boccali, indica una frequentazione 'comunitaria' e sempre più intensiva del sito, che rappresenta senz'altro, soprattutto in questa fase, un importante polo di aggregazione culturale.

In età augustea, in concomitanza con la fondazione della città romana di Cividate Camuno intorno al 16 a.C., a Spinera fu eretto un primo edificio monumentale che, dato rilevante, venne impostato accanto alle principali strutture

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

protostoriche. Il nuovo edificio non si sovrappose agli apprestamenti preesistenti, ma per circa cento anni convisse con il santuario indigeno (fig. 4). Questa straordinaria evidenza di contatto e lungo dialogo si pone come elemento ispiratore del percorso progettuale.

L'importanza del santuario nel contesto territoriale indigeno fu certo ben compresa e abilmente sfruttata dai Romani che monumentalizzarono la conca di Spinera nel rispetto delle strutture protostoriche, riuscendo gradualmente a trasferire i contenuti del culto antico in un nuovo codice religioso.

Alla fine del I secolo d.C., con l'età flavia, nel momento in cui la Valle diventa *res publica*, le strutture preromane vennero ritualmente sigillate e il culto si trasferì definitivamente nel santuario romano.

Una moneta dell'85 d.C. trovata nella ricarica che sigilla le strutture più antiche è un importante dato cronologico per gli avvenimenti della fine del I secolo d.C. che in qualche modo sembrano indicare il compimento del processo di romanizzazione del territorio.

Dopo una nuova ristrutturazione in età severiana, l'edificio di culto venne disattivato intorno alla fine del IV secolo d.C., in coincidenza con l'avvio della cristianizzazione della Valle [8]. La memoria della sacralità del luogo continuò tuttavia a resistere nel tempo, ma dislocandosi più a nord, come testimoniano i toponimi *contrada* e *ponte di Minerva, Manervio, Manerbij, Manerbio, Manerbe* e l'edificazione della chiesa dedicata a Santa Maria "al ponte di Minerva" [9].

Su questo ponte nel 1397 fu stipulata la cosiddetta "Pace di Breno" che pose fine ai conflitti tra guelfi e ghibellini camuni.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

L'area con le strutture del santuario antico venne gradualmente abbandonata, assumendo fin da epoca bassomedioevale il toponimo *La Spinera*, a indicare una zona incolta e ricoperta di spine.

Il progetto "Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità"

Il progetto è ideato e promosso dalla Soprintendenza Archeologia Belle Arti e Paesaggio per le Province di Bergamo e Brescia e dalla Cooperativa Sociale K-Pax di Breno [10] ed è portato avanti grazie alla collaborazione della Comunità Montana di Valle Camonica e dei Comuni di Breno, Cividate Camuno e Malegno.

Nel tempo altri soggetti sono stati coinvolti in maniera attiva: Croce Rossa Italiana, il Liceo C. Golgi di Breno, la scuola di prima alfabetizzazione del Sistema Sai del medesimo comune, le comunità religiose del territorio, il Parco dell'Adamello.

E' risultato particolarmente significativo il coinvolgimento, nella co-progettazione e nella realizzazione, di soggetti del terzo settore e della società civile, intesi come apportatori di valore, risorsa e strumento di partecipazione delle comunità.

La Cooperativa Sociale K-Pax prende il nome da un film visionario dove un alieno o un folle incontra, dialoga e interagisce con la società contemporanea definendo strane e potenti connessioni tra mondi e sub-culture umane. L'organizzazione gestisce per il Comune di Breno l'accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati politici nell'ambito del Sistema Sai (Sistema Accoglienza Integrata) dell'Anci -Ministero dell'Interno ed interviene continuativamente sul territorio per promuovere il dialogo tra nuovi e vecchi

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

abitanti, la mediazione linguistica e culturale, l'accoglienza dei rifugiati, i servizi per migranti e la conoscenza tra culture.

È la Cooperativa K-Pax che nel 2011 muove ed organizza il processo di smantellamento dei campi profughi in alta montagna in Valle Camonica, bizzarra anomalia del sistema emergenziale di accoglienza divenuto al tempo caso mediatico a livello internazionale [11]. A tale operazione si deve la nascita della cosiddetta micro-accoglienza diffusa: formula di inclusione sociale dei migranti per il territorio che viene esportata in molte aree montane della Penisola e dà forma nella provincia di Brescia all'attuale sistema di accoglienza.

La Cooperativa gestisce in Breno l'unico hotel e dal 2021 sviluppa anche nel territorio progettualità di sostenibilità e riqualificazione ambientale che si collegano al tema delle migrazioni climatiche e ai movimenti di persone in fuga per la vita anche a seguito di disastri ed emergenze ambientali [12].

Il contatto culturale

Nell'ottobre 2021, in occasione del 35° anniversario della scoperta del santuario di Minerva e del 10° anniversario del progetto di micro-accoglienza diffusa per i migranti forzati nel territorio, è stato organizzato l'evento "Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità" che per la prima volta ha visto una collaborazione fra la Soprintendenza e la Cooperativa.

In particolare nella giornata di sabato 16 ottobre si è tenuto un incontro di studi, con a corollario visite al Parco Archeologico anche in lingua araba e altri idiomi non comuni.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

L'incontro di studi, dedicato al contatto culturale fra passato e presente ha proposto, a partire dal contesto archeologico e territoriale, un dialogo multidisciplinare fra archeologi, storici, antropologi, sociologi e psichiatri intorno a temi di grande attualità quali identità, scontro, contatto, resistenza, integrazione culturale. Ne è scaturito un confronto particolarmente intenso e produttivo che ha generato importanti sinergie tra professionisti ed organizzazioni ed ha permesso alcuni significativi spunti di riflessione e di accrescimento reciproco. Molti gli interrogativi emersi: la diffusione dei manufatti, dei prodotti culturali e delle rappresentazioni delle culture dominanti muove processi consapevoli ed inconsapevoli di adesione/ rifiuto del contatto concreto tra i popoli? La crisi di una identità subalterna produce effetti di reinvenzione/ reazione culturale delle sue origini in contrapposizione a quella dominante? Dalla periferia al centro dell'Impero sono masse, moltitudini o individui in movimento? Le strategie antiche di gestione dei confini, di governo e di rappresentazione dell'identità possono dialogare con la contemporaneità per promuovere nuove prospettive operative di azione culturale e sociale? [13]

La complessità e l'attualità di questi interrogativi, che dal mondo antico si proiettano in quello di oggi, hanno trovato una sorta di sintesi nella rilettura della fase di prima romanizzazione del sito archeologico, emblematicamente rappresentata nel dialogo fra l'altare indigeno e quello romano nel I secolo d.C.

È progressivamente emersa l'importanza di includere nella narrazione del Parco Archeologico questo dialogo, rendendone visibili le testimonianze archeologiche conservate nel sottosuolo.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Così, nelle giornate del 28 e 29 marzo 2022, a quindici anni di distanza dalla scoperta e dal successivo e immediato reinterro, con fondi ministeriali è stato riportato alla luce l'altare protostorico, parte del santuario dell'età del Ferro che si estendeva nell'area prospiciente l'edificio romano dedicato a Minerva. L'altare è dunque stato rimesso in luce come tangibile testimonianza del contatto culturale nel mondo antico, con una scelta che ha orientato un progressivo ampliamento della narrazione del Parco.

Infatti nel 2003, al termine delle campagne di scavo, in concomitanza con l'avvio dei lavori di sistemazione del sito, altari e strutture indigene erano state reinterrate per esigenze conservative, e le scelte di valorizzazione di allora si erano concentrate sulla monumentalità del santuario flavio.

Con l'intervento del 2022 viene così restituito visivamente il tema della coesistenza e del contatto tra la cultura camuna e quella romana riportando alla luce l'altare protostorico rimasto in uso cento anni accanto a quello romano.

La struttura, una piattaforma quadrangolare di terra su cui si impostano grandi pietre a secco a formare una base di circa 3,5 x 4,5 m, nel 2003 era stata coperta con TNT e reinterrata. La rimessa in luce nel marzo 2022 è stata effettuata con mezzo meccanico a benna liscia manovrato da un operaio del Consorzio Forestale e seguito da due archeologi professionisti, gli stessi che nel 2003 avevano scavato e documentato le evidenze. La riscoperta della struttura è quindi stata effettuata con scavo manuale, cui hanno partecipato attivamente anche alcuni rifugiati politici accolti nel sistema ministeriale di accoglienza (SAI) gestito dalla Cooperativa Soc. K-Pax nel comune di Breno[14] (figg. 5 e 6).

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Figg. 5 e 6. - Momenti della messa in luce dell'altare.

PATRIMONIO CULTURALE E COMUNITÀ IN TRASFORMAZIONE
ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Si è quindi successivamente proceduto al restauro delle strutture [15] e alla sistemazione del sito con un pannello didattico-esplicativo dell'intervento. L'operazione ha aggiunto così un nuovo e importante elemento al percorso di visita del Parco, introducendo una nuova narrazione che amplifica il potenziale di dialogo dei resti antichi con il territorio e le sue cittadinanze.

L'azione è stata segnata da un processo di immagini e di significati e portata all'attenzione dei media [16] dando volutamente ampio spazio alla comunicazione e al coinvolgimento del territorio durante tutte le operazioni, in un percorso di archeologia pubblica e partecipata, unita a un messaggio di pacifica convivenza e dialogo fra i popoli.

A conclusione di tutta l'operazione è stata organizzata un'inaugurazione ufficiale, il 19 giugno 2022, in una data che ha permesso di unire ancora una volta l'archeologia con i temi della contemporaneità: nei medesimi giorni infatti si celebravano le Giornate Europee dell'Archeologia (17-18-19 giugno) e la Giornata Mondiale del rifugiato (20 giugno).

All'inaugurazione hanno partecipato una delegazione dei rifugiati politici e i rappresentanti delle principali fedi religiose attive sul territorio di Breno: il parroco, il presbitero della Chiesa ortodossa, rappresentanti della comunità islamica. Tale coinvolgimento ha posto le premesse per l'avvio di un concreto dialogo interreligioso nel territorio e ha definitivamente trasformato l'evento "Intorno a Minerva" in un progetto di più ampio respiro.

Da questo momento in avanti sono andati sviluppandosi quattro filoni di attività, direttamente connessi al tema del contatto culturale come elemento insito nei processi di antica e contemporanea trasformazione delle società: 1. Riflessioni e incontri di studio sul tema del contatto culturale

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

in antico e oggi; 2. Interventi finalizzati a caratterizzare sempre più il sito archeologico e il suo contesto, come luogo dedicato all'accoglienza, all'incontro, al dialogo e alla cura del territorio; 3. Azioni in ambito educativo nel mondo universitario e scolastico; 4. Occasioni di dialogo Interreligioso.

Il primo filone si pone dunque nella prospettiva di approfondire diversi aspetti del contatto culturale attraverso la riproposizione annuale di una giornata di riflessione sul tema "Intorno a Minerva: il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità". Dopo la prima edizione del 2021 [17], una seconda nell'ottobre 2022 "Dialoghi Intorno al sacro" [18] ha affrontato il tema del sacro come aspetto rilevante del contatto culturale. A ottobre 2023 un terzo incontro di studi ha analizzato il tema "Confini", come antico e contemporaneo strumento di gestione del contatto culturale e interpersonale. A ottobre 2024 una quarta giornata di studi sarà incentrata sul confronto interdisciplinare sul senso di "Identità". Ogni incontro di studi, esperienza anche di *xenia* tra le discipline scientifiche e di profondo contatto umano tra i relatori e la comunità ospitante, viene puntualmente tradotto in atti e pubblicato entro l'anno successivo.

Un territorio in trasformazione

Un secondo filone di attività ha riguardato la progressiva connotazione del sito archeologico come luogo di accoglienza, di ospitalità ma soprattutto di manifestazione di un modello tangibile di contatto culturale, rappresentato nel sito e basato su una sorta di rispettosa e parallela convivenza tra culti e culture in antico. Una nuova cartellonistica, posta all'ingresso del Parco e lungo la via di accesso

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

al sito, orienta il visitatore e il cittadino che percorre la ciclabile a comprendere non solo la sacralità del luogo e i resti archeologici, ma anche il messaggio di un possibile pacifico dialogo tra popoli e culture. Proprio questa dedicazione ha portato la Soprintendenza a proporre al comitato della Croce Rossa Italiana un riconoscimento del valore civile e culturale del sito, con l'apposizione formale dello Scudo Blu della Cultura nel novembre 2023.

La motivazione al conferimento definisce il Parco come «un posto identificativo per la comunità, che in esso riconosce non solo un testimone del proprio passato, ma anche un motore per lo sviluppo del territorio e per la riflessione sul pacifico contatto culturale fra popoli».

La cerimonia di svelamento dello Scudo Blu quale atto di protezione del Parco dai conflitti armati è stata caratterizzata anche da un gesto simbolico di cura del bene archeologico, attraverso la copertura invernale dell'altare protostorico da parte dei volontari di Croce Rossa Italiana, anche alla presenza dei Carabinieri del Nucleo Tutela BBCC del MiC. Questo atto, quasi un rito contemporaneo, permetterà di richiamare ogni anno i valori riscoperti attraverso il Progetto (fig. 7).

Nel contempo viene anche aumentando l'azione pubblica e del privato sociale per la riqualificazione e la cura dell'ambiente fluviale e del rilevante contesto paesaggistico in cui si colloca il sito archeologico.

Nel 2023 si incontrano e trovano un importante sodalizio tecnico alcune azioni realizzate dal Parco Regionale dell'Adamello sulla ciclovia dell'Oglio e gli interventi di "Progettare Con-Pensando", sviluppati dalla Coop Sociale K-Pax grazie a un Bando di Fondazione Cariplo.

Attraverso due progettazioni diverse, ma dialoganti, vengono realizzate opere di miglioramento infrastrutturale

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Fig. 7. - I volontari di Croce Rossa coprono l'altare nell'autunno 2023 dopo la cerimonia di svelamento dello Scudo Blu della Cultura.

delle sponde fluviali e piantumazioni di specie autoctone, in sostituzione della vegetazione infestante che aveva nel tempo fortemente modificato la condizione paesaggistica del luogo. Queste azioni hanno anche prodotto un abbattimento di CO2, in continuità con altri lavori di potenziamento della fissazione carbonica in alta montagna sempre nel Comune di Breno.

La sfida non è più solo quella del contatto e del dialogo interculturale, ma quella della capacità di mettere in atto azioni di natura eco-sistemica che contribuiscano a gestire i cambiamenti climatici e ambientali. Trasformazioni che non a caso trovano attorno al tempio di Minerva, col suo contesto fluviale riconosciuto come 'termometro vivente'

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Fig. 8. - Fiume Oglio nei pressi del santuario.

della 'febbre ambientale' del territorio, un luogo di azione sperimentale e di primo intervento. Sullo sfondo permane comunque il processo globale delle migrazioni climatiche che queste progettazioni, simbolicamente, ricordano e cercano di contenere.

Il completamento dei lavori, nel maggio 2024, viene presentato nell'evento "Ciclovia dell'Oglio. Intorno a Minerva e oltre" (fig. 8).

A Scuola con Minerva

Nella primavera 2023 il progetto è entrato anche nelle Università e nel Liceo del territorio, con interventi di archeologia pubblica che si traduce anche in educazione al patrimonio, con riflessioni che dall'antico arrivano alla

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

contemporaneità, passando dalla *xenia* antica, all'accoglienza dello straniero e all'integrazione.

A maggio 2023 il progetto viene presentato all'Università della Calabria-Dipartimento di Culture, Educazione e Società, agli studenti del Corso di Laurea Triennale in Lettere e Beni Culturali e del Corso di Laurea Magistrale in Intelligence per la Legalità e la Tutela dei Beni Culturali e Archeologici. Il progetto, quasi in maniera provocatoria, sfida le regole e le standardizzazioni accademiche e dell'archeologia tradizionale e irrompe nel mondo contemporaneo con messaggi attuali, costringendo ad interrogarsi su priorità, sistemi sociali e politici, valori sociali e umani.

Al contempo Minerva entra anche nelle aule del Liceo di Breno, dove l'indirizzo Classico, oltre ad una 'curvatura' archeologica, prevede anche un inedito approfondimento trasversale sul tema "Incontro tra popoli: lo straniero e l'ospitalità", incentrato proprio sul contatto fra le genti nel mondo antico e di oggi, in un particolarissimo connubio ispirato al Convegno "Intorno a Minerva" del 2021.

La sera del 5 maggio 2023 nella IX Edizione della Notte dei Licei Classici incentrata sul tema della Guerra, il progetto "Intorno a Minerva" a Breno offre occasione di riflessione sulle fughe per la guerra, l'incontro fra popoli, la 'guerra giusta' e la 'guerra vinta da Minerva' e, attraverso le porte del mondo classico, entra nella contemporaneità e nel pensiero delle nuove generazioni.

Al Liceo viene esposta nel mese di giugno 2023 anche una piccola mostra fotografica sul progetto, proprio all'ingresso dell'istituto, luogo di passaggio di studenti, genitori e insegnanti. Una sorta di riemersione anche degli attributi di Minerva come garante dei riti di passaggio, protettrice dei *pueri* e delle *puellae* nel loro percorso di crescita e

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

formazione, nonché in quello di educazione scolastica, come testimoniato dall'antica prassi del tributo del *minerval* alla dea da parte degli studenti a garanzia della buona riuscita dei loro studi [19].

Di nuovo in ideale riemersione valoriale, sono gli studenti del Liceo nel mese di maggio 2023 e 2024 a incaricarsi di aprire e talvolta illustrare al pubblico il Parco del Santuario di Minerva, coadiuvati dai loro insegnanti.

E così il Liceo di Breno 'adotta' il Parco in un bell'esempio di archeologia viva, partecipata, che dire si voglia 'pubblica' e 'di comunità'.

Con la fine del 2023 e i primi mesi del 2024 la "Scuola di Minerva" a Breno prende la forma di un percorso di interscambio culturale e sociale tra il Liceo Camillo Golgi e la scuola di prima alfabetizzazione per stranieri del progetto Sai nel Comune di Breno.

Per un mese circa 40 studenti provenienti da una quindicina di Paesi diversi si trovano in una stessa aula per alcune ore a settimana. Partendo da una visita congiunta al sito del santuario di Minerva, i due ambienti umani e formativi hanno iniziato a lavorare insieme intorno a un messaggio di pace e di pacifica convivenza culturale, organizzando lezioni comuni e incontri di approfondimento tematico. L'incontro con lo straniero, la ricerca di codici condivisi di comunicazione, la curiosità reciproca ed il rispecchiarsi nelle antiche sacre leggi dell'ospitalità, hanno inaugurato una prassi che aspira ad essere ripetuta e a entrare nei programmi scolastici delle due realtà coinvolte. Gli elaborati di questo percorso scolastico condiviso (prodotti audiovisivi) hanno trovato uno spazio espositivo nel Parco, che anche per queste scuole così diviene luogo riconosciuto di significati e valori civili.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Religioni in dialogo

Un particolare aspetto, quello più rappresentato dalle strutture del santuario di Minerva di Breno e nelle scelte di narrazione promosse con il progetto "Intorno a Minerva", è quello del dialogo tra culti diversi e le relative implicazioni con il senso di appartenenza e di identità. Aspetti di differenziazione religiosa tra gli abitanti di un luogo che oggi, tanto più a seguito dei flussi migratori nell'ultimo trentennio, si pongono come elemento caratterizzante dei contesti sociali in trasformazione.

Differenziazione di costumi religiosi come tratto comune della società in evoluzione, motivo di complessità a livello socio-politico e insieme opportunità per la risoluzione dei conflitti e nella costruzione di modelli di pacifica convivenza tra popoli e segmenti delle società stesse.

Già nel 2022, l'inaugurazione del nuovo percorso di visita del Parco Archeologico del santuario di Minerva, con la 'riemersione' dell'altare protostorico aveva visto protagonisti alcuni esponenti delle principali fedi del territorio: la parrocchia di Breno, la comunità islamica, la comunità rumeno-ortodossa. Tra la fine del 2023 e i primi mesi 2024, sono andati ad intensificarsi gli scambi, gli incontri e i momenti di un cammino volto a riunire di nuovo e in maniera più rappresentativa le comunità religiose della zona. Nell'ambito del Progetto si sono tenuti ripetuti incontri con la comunità francescana locale, con le comunità islamiche afferenti al coordinamento islamico provinciale, con la comunità ortodossa e con altre realtà religiose (pentecostali, avventisti, testimoni di Geova) che animano il panorama religioso della Valle insieme alle tradizionali organizzazioni della Diocesi. Viene riconosciuto il tema comune della riflessione religiosa e civile sulla pace da

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Figg. 9 e 10. - "Intorno a Minerva per la Pace". I rappresentanti delle fedi religiose del territorio danno acqua insieme all'ulivo piantato nel Parco archeologico.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

porre congiuntamente negli spazi del Parco di Minerva, in occasione della riapertura primaverile del sito e dell'altare protostorico. Ogni anno, con diversi gradi di solennità, il manufatto indigeno in millenario dialogo con l'altare romano viene coperto in autunno e protetto per l'inverno e quindi poi riscoperto in primavera. Questi interventi di manutenzione conservativa programmata si trasformano in una sorta di rituale civile e religioso di cura del luogo e dei valori che oggi esso propone.

Così il 13 aprile 2024 l'evento "Intorno a Minerva per la Pace" riunisce al santuario i parroci, i rappresentanti delle congregazioni e dei monasteri di zona (Suore Dorotee, Suore Messicane, Frati Cappuccini, Clarisse), dell'ordine francescano secolare, delle comunità islamica, della comunità rumeno-ortodossa e della Presbyterian Church of Italy.

L'evento viene organizzato in occasione della riapertura primaverile del Parco: la scopertura dell'altare protostorico, effettuata da alcuni sindaci della Valle e dai volontari di Croce Rossa, diventa occasione per 'aprire il dialogo' e dare voce ai rappresentanti delle diverse fedi religiose. Nel Parco viene inoltre piantato un albero di ulivo, pianta sacra alla dea Minerva e simbolo universale di pace. I religiosi presenti portano in ordinata processione acqua all'ulivo, mettendo in scena un gesto simbolico che allude al comune desiderio di 'coltivare insieme' la pace (figg. 9 e 10).

Quindi il Parco Archeologico assume anche una valenza civile e religiosa, attraverso la riemersione dei valori e delle funzioni proprie di un santuario in antico, inteso come luogo di incontro di culture, preghiera, dialogo, accoglienza degli stranieri, riconoscimento dei nuovi cittadini. Il tutto

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

sotto l'egida di Minerva, dea delle arti, dei mestieri, della sapienza, della ragione, della 'guerra vinta', del buon governo e della legalità.

Conclusioni

Nel progetto "Intorno a Minerva" l'articolato dispositivo architettonico e culturale proposto dalle strutture del sito, posto a presidio di un pacifico incontro tra cultura indigena e cultura romana, viene posto in particolare luce. Riscoprendo materialmente una parte delle strutture, si è andata producendo una nuova e più completa narrazione per il Parco Archeologico che viene così a inserirsi nella contemporaneità, assumendo un ruolo attivo e propositivo, diventando insieme motore di azioni e catalizzatore di pensiero.

Anzitutto il progetto ha generato un effetto a cascata di azioni e coinvolgimenti, tesi a recuperare una centralità simbolica del sito e dell'intera area in cui esso è inserito, nel solco di un processo avviatosi con la scoperta archeologica nel 1986. Il toponimo *Spinera*, documentato almeno dall'inizio del 1500, ci racconta di un *non-luogo* ricoperto di spine, come tale ancora nominato fino agli anni '80 del secolo scorso, in un'area che nel tempo aveva assunto una dimensione agricola. Nel 1986, la casuale scoperta del sito e il conseguente scavo archeologico hanno prodotto nel *continuum* del paesaggio agricolo una sorta di frattura, perdurata fino al 2003 con il completamento delle indagini archeologiche. Da allora si è avviato un progressivo percorso di ricucitura di questa frattura andando a produrre una parziale ridefinizione dell'area di Spinera: gli interventi di restauro delle strutture e di valorizzazione delle stesse, la creazione del Parco Archeologico e l'apertura al pubblico

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

nel 2007, hanno cominciato a ridisegnare il contesto e a ridefinire di fatto il 'luogo'. Nel 2009 la realizzazione della galleria di collegamento con Cividate Camuno e la contestuale apertura di una via ciclo-pedonale, da un lato mettono in collegamento i siti della Valle Camonica romana, dall'altro pongono il sito al centro di un nuovo e più ampio areale di straordinaria valenza, anche paesaggistica, tra Cividate Camuno e Breno. In anni più recenti un ponte pedonale, attraversando il fiume Oglio, ha permesso anche al Comune di Malegno di collegarsi a questo areale. Il Parco del Santuario di Minerva si trova così connesso fisicamente alle principali municipalità dell'area, tuttavia non trova con esse ancora una precisa collocazione che vada oltre la mera fruizione turistica e l'occasionale organizzazione di spettacoli. Il progetto "Intorno a Minerva" agisce quindi in questo specifico contesto territoriale in trasformazione e, attraverso una serie di azioni, a partire dalla rimessa in luce dell'altare protostorico, promuove le narrazioni e i coinvolgimenti descritti in questo contributo. Narrazioni che nel complesso hanno quindi non soltanto rilanciato gli importanti temi del contatto culturale, delle nuove società, della sostenibilità umana ed ambientale nel territorio, ma hanno anche progressivamente contribuito a mutare la percezione pubblica di questo luogo che, assumendo una alta funzione civile, si trova ad essere di fatto rinominato 'nel segno di Minerva'.

Il luogo risignificato recupera così non solo il suo toponimo originale, ma anche parte delle valenze sociali, politiche e culturali antiche. Non viene negata la fruizione turistica, ma si evita così di ridurre solo a questa il ruolo del Parco. Parco che oggi invece partecipa come protagonista alla trasformazione del territorio e della società circostante.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

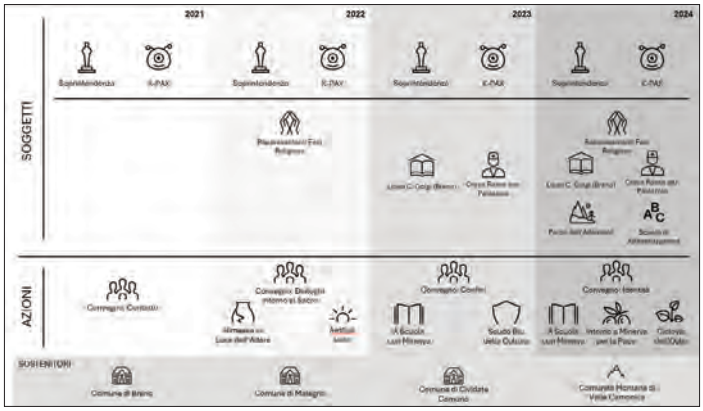


Fig. 11. - Schema riassuntivo del Progetto "Intorno a Minerva".

Dunque il santuario di Minerva e il suo areale vengono a essere definiti come luoghi al contempo antichi e nuovi, ispiratori di un'identità condivisa tra le municipalità e le diverse realtà che sostengono il progetto (fig. 11). Tale identità si declina nel segno di una consapevolezza civica di un'antica e moderna capacità di fare dialogare le diversità in consapevole e rispettoso contatto, sviluppando azioni concrete per la convivenza tra religioni e fedi differenti. Una capacità di condividere la cura dei luoghi di fronte agli scenari delle future sfide ambientali e umane.

Il significato del Parco Archeologico oggi trascende dunque i normali obiettivi di conservazione e valorizzazione del bene e pone il proprio ritrovato messaggio nel cuore di una inevitabile trasformazione del territorio e della società. La rinnovata narrazione del Parco trasmette la fiducia nella possibilità di governare nel tempo questi importanti processi di cambiamento, attraverso attente

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

dinamiche di gestione e di presidio del 'contatto culturale'[20]. In antico e nella contemporaneità. Intorno a Minerva.

Riferimenti bibliografici

Cinaglia T. 2017, Minerva *ed i* pueri*: proposta per una rilettura di alcune fonti letterarie*, Gerión, 35(1), 77-100.

Cominelli C. 2022, *La chiesa di Edobor e i Djiin di Montecampione. Breve storia di un percorso di resistenza, adattamento e rivolta generativa tra i profughi dell'emergenza Nord Africa in Valle Camonica nel 2011*, in Cominelli C., Solano S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Atti dell'incontro di studi (Breno 16 ottobre 2021), Mantova, 21-73.

Cominelli C., Solano S. 2023, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, in Cominelli C., Solano S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità. Dialoghi intorno al Sacro*, Atti del 2° incontro di studi (Breno 15 ottobre 2022), Mantova, 21-58.

Cominelli C., Solano S. (a cura di) 2022, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Atti dell'incontro di studi (Breno 16 ottobre 2021), Mantova.

Cominelli C., Solano S. (a cura di) 2023, *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità. Dialoghi intorno al Sacro*, Atti del 2° incontro di studi (Breno 15 ottobre 2022), Mantova.

Cominelli C., Solano S. c.s., *Intorno a Minerva. Per un'archeologia in dialogo con la contemporaneità*, Atti del 1° Convegno di archeologia contemporanea (Pisa 30 novembre - 1 dicembre 2023), Bari.

Giorgi G. 2010, *La cappella dell'Annunciazione, la chiesa della Natività di Santa Maria al Ponte di Minerva e la località Spinera:* numina *e* nomina *nella memoria dei luoghi*, in Rossi F. (a cura di), *Il santuario di Minerva. Un luogo di culto a Breno tra protostoria ed età romana*, Milano, 444-459.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

Mariotti V. (a cura di) 2004, *Il teatro e l'anfiteatro di Cividate Camuno. Scavo, restauro e allestimento di un parco archeologico*, Firenze.

Rossi F. (a cura di) 2010, *Il santuario di Minerva. Un luogo di culto a Breno tra protostoria ed età romana*, Milano.

Rossi F., Solano S. (a cura di) 2011, *L'area del Palazzo a Cividate Camuno. Spazi pubblici e privati nella città antica*, Gianico.

Solano S. 2007, *Forme minori del popolamento in Valle Camonica fra età del Ferro e romanizzazione. Insediamenti e luoghi di culto.* Tesi di Dottorato in Storia e Civiltà del Mediterraneo Antico, Univ. Degli studi di Pavia.

Solano S. 2016, *Da* Camunni *a Romani? Dinamiche ed esiti di un incontro di culture*, in Solano S. (a cura di) *Da* Camunni *a Romani. Archeologia e Storia della romanizzazione alpina*, Atti del Convegno (Breno-Cividate Camuno 10-11 ottobre 2013), Roma, 27-48.

Solano S. 2022, *Minerva a Breno fra* interpretatio *romana e* interpretatio *indigena*, in Cominelli C., Solano S. (a cura di), *Intorno a Minerva. Il contatto culturale fra mondo antico e contemporaneità*, Atti Incontro di studi (Breno 2021), Mantova, 73-107.

Note

[1] Si citano a esempio i recenti Incontri di Archeologia Sapienza 2021 - 4a edizione "Nuovi orizzonti per l'Archeologia Pubblica: definire il presente, progettare il futuro" tenutisi nel marzo 2022 e il 1° Convegno Italiano di Archeologia dell'Età contemporanea tenutosi a Pisa tra il 30 novembre e il 1 dicembre 2023. In entrambe le sedi è stato presentato anche il progetto "Intorno a Minerva" oggetto di questo contributo.

[2] Alcune riflessioni in Cominelli, Solano c.s.

[3] Solano 2016.

[4] Sul foro si rimanda a Rossi, Solano (a cura di) 2011; sugli edifici da spettacolo si veda Mariotti (a cura di) 2004.

[5] Il progetto scientifico è di Serena Solano e si basa in buona parte sui risultati del progetto di dottorato sulla romanizzazione della Valle Camonica (Solano 2007). Il progetto di allestimento è dell'arch. Ilaria Volta.

[6] La statua è conservata al Museo Archeologico Nazionale di Civi-

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

date Camuno.

[7] La pista è stata aperta nel 2009, per collegare i siti costituenti il polo della romanità insieme a una galleria 'archeologica' che permette agevolmente di combinare la visita a Cividate Camuno con quella al Parco Archeologico di Breno in località Spinera.

[8] Sul contesto archeologico si rimanda ai diversi contributi editi in Rossi (a cura di) 2010. Nuove considerazioni in Solano 2022.

[9] Per quanto riguarda la sopravvivenza toponomastica si veda Giorgi 2010.

[10] Ideatori e promotori del progetto sono gli autori di questo articolo che nell'estate 2021, dopo il Covid 19, si sono trovati a condividere una strana coincidenza di intenti e di pensieri. Sul progetto si veda la premessa al volume Cominelli, Solano (a cura di) 2022 e Cominelli, Solano 2023.

[11] Cominelli 2022.

[12] www.k-pax.eu.

[13] Gli Atti del Convegno sono editi in Cominelli, Solano (a cura di) 2022.

[14] Hanno lavorato sotto la direzione della Soprintendenza (Serena Solano) gli archeologi Pier Luigi Dander, Leonardo De Vanna e con la supervisione del responsabile della Cooperativa K-Pax (Carlo Cominelli), l'operatore sociale Giuseppe Bellini, i rifugiati Shahzad Ndeen, Ceesay Abdolie, Ahmed Abdi Ahmed, Rehman Raja Saif Ur, Toure Boubacar. Hanno inoltre collaborato anche gli operatori sociali Gian Mario Melotti e Vittorio Bertoletti (fotografo).

[15] Il restauro è stato effettuato dalla Ditta Ambra Co.re.

[16] L'operazione è al centro di un articolo dedicato apparso sul numero di luglio 2022 della Rivista Archeo ed è oggetto di articoli di stampa e edizioni speciali dei tg delle Tv locali. Per saperne di più www.k-pax.

[17] Cominelli, Solano (a cura di) 2022.

[18] Cominelli, Solano (a cura di) 2023.

[19] Ovidio, *Fasti*, III, 815-816. Su questa connotazione di Minerva si veda Cinaglia 2017.

[20] Sulla definizione del contatto culturale si rimanda alle riflessioni di Cominelli, Solano negli Atti del Convegno 2023 (*Confini*), in c.s.

ISBN 979-12-5995-089-5 © 2024 · Edipuglia srl - www.edipuglia.it

INDICE

PATRIMONI ARCHEOLOGICI IN EVOLUZIONE E COMUNITÀ IN TRASFORMAZIONE. UN PROGETTO DI ARCHEOLOGIA PUBBLICA
Giuliano Volpe
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_1

I CORRIDOI UMANITARI E L'IMPEGNO DELLA DIOCESI DI MANFREDONIA - VIESTE - SAN GIOVANNI ROTONDO
Angela Cosenza
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_2

VERSO UN NUOVO PATRIMONIO CULTURALE
Velia Polito
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_3

LA CO-COSTRUZIONE DELLA MEMORIA: APPUNTI PER UNA METODOLOGIA DELLA PARTECIPAZIONE
Elena Carletti
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_4

INTORNO A MINERVA. IL CONTATTO CULTURALE FRA MONDO ANTICO E CONTEMPORANEITÀ
Serena Solano, Carlo Cominelli
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_5

ARCHEOLOGIA SOCIALE E PARTECIPATA: L'ESPERIENZA DI CHIARAMONTE GULFI (RAGUSA)
Isabella Baldini, Francesco Cardinale, Salvatore Cosentino, Angela Dipasquale, Gianvito Distefano, Saverio Scerra
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_6

ARCHEOSHARING: ESPERIENZE DI CONDIVISIONE DEL PATRIMONIO CON LE COMUNITÀ MIGRANTI (PISTOIA, FIRENZE … E AMMAN)
Elisa Pruno, Michele Nucciotti, Chiara Marcotulli
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_7

MUSEI E MIGRANTI
Christian Greco

doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_8

LE COLLEZIONI MESOPOTAMICHE IN ITALIA TRA DIALOGO MULTICULTURALE E INCLUSIONE SOCIALE
Luca Peyronel
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_9

IL PROGETTO ARTS : UN'ARCHEOLOGIA DA E PER LE COMUNITÀ NELLA ZONA DELLA SIERRA DI ANCASH (PERÙ)
Carolina Orsini, Sofia Venturoli, Elisa Benozzi, Aliz Ibarra Asencios
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_10

DAL PATRIMONIO AL PIATTO. DIVERSITÀ E CONVERGENZE CULINARIE IN UN LABORATORIO DI CUCINA INTERCULTURALE
Elsa Mescoli
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_11

DALL'INCLUSIONE AI DIRITTI: PER UNA TRASFORMAZIONE DEI MUSEI DA LUOGHI DI ALFABETIZZAZIONE A SPAZI INTERCULTURALI
Simona Bodo
doi https://dx.doi.org/10.4475/0895_12

Finito di stampare nel mese di settembre 2024

SAP Società Archeologica s.r.l.
Strada Fienili, 39a
Quingentole (Mantova)
www.saplibri.it

INTORNO A MINERVA

IL CONTATTO CULTURALE FRA MONDO ANTICO E CONTEMPORANEITÀ

Confini

SAP
Società
Archeologica

9 788899 547998