

ACCADEMIA ANGELICA-COSTANTINIANA
DI LETTERE ARTI E SCIENZE

**Studi
sull'Oriente Cristiano**

I Magi equinoziali

Ezio Albrile

Estratto

16₂
Roma 2012

I MAGI EQUINOZIALI

EZIO ALBRILE

1. Il fiore e la stella

Una fra le vestigia cristiane più antiche del Piemonte è certamente il complesso formato dalla Pieve di San Lorenzo e dal Battistero di San Giovanni Battista a Settimo Vittone (Torino)¹, concordemente ascritto alla seconda metà del IX secolo, in piena età carolingia; uno dei principali esempi di architettura pre-romanica della regione.

Situati in posizione elevata rispetto al paese e al corso della Dora Baltea, la Pieve e l'annesso Battistero dovevano costituire, nel Medioevo, una tappa importante per viaggiatori e pellegrini in cammino lungo la via Francigena. In origine, come per altre costruzioni simili, il Battistero a pianta ottagonale doveva essere staccato dalla Chiesa. Più tardi si costruì, sul lato sud, un passaggio che lo univa ad essa. La Pieve, ad aula unica, presenta un'apparente pianta a croce latina, con tre nicchie che si aprono nell'area presbiterale con volte a botte. Vi si entra attraverso il campanile che si appoggia alla navata, costruito in epoca più tarda, forse nel XIII secolo.

Tra gli affreschi che adornano le pareti, la nostra attenzione è focalizzata su un soggetto specifico, l'«Adorazione dei Magi». Nel corridoio tra il Battistero e la Pieve troviamo una prima Adorazione, attribuita a Giacomino da Ivrea e risalente alla prima metà del XV secolo; una seconda è collocata nel registro inferiore della parete destra della navata della Pieve e datata ai primi anni del 1300, ma forse anteriore di un secolo (fig. 1). L'affresco, molto danneggiato, è affiorato durante lavori di restauro da sotto una coltre di intonaco.

¹ S. CHIERICI, «S. Lorenzo a Settimo Vittone», in S. CHIERICI-D. CITI, *Italia Romanica. II: Il Piemonte. La Val d'Aosta. La Liguria* (Già e non ancora/arte, 2), Milano 1979, 240-241; cfr. G. PONCHIA, *Le chiese parrocchiali di Settimo Vittone*, Torino 1971, 7-13.

Presenta la scena tipica dell'Adorazione dei Magi, ma caratterizzata da alcuni particolari unici e salienti.

La Vergine, con in grembo il bambin Gesù, regge nella mano sinistra un fiore, un giglio sovrastato da un'altra infiorescenza la cui sommità tocca una stella a otto punte, la Stella dei Magi (fig. 2). Attorno, sullo sfondo, altri piccoli fiori a cinque petali, simili a piccole stelle, circondano i tre Re.

Riscontri di questa iconografia affiorano in un testo della cristianità d'Oriente, la cosiddetta *Cronaca di Zuqnīn*², un antico scritto in siriano (= l'aramaico di Edessa) risalente all'VIII sec. d.C. Una parte di esso, nota come «Storia dei Magi»³, parla di un libro secondo il quale i Magi persiani sarebbero saliti tutti gli anni sul Monte delle Vittorie, il *Ṭūr neṣḥānē*, ad attendere la venuta di una stella, segno della nascita del Salvatore, il Gran Re⁴. La tradizione concorda sostanzialmente con quella riportata in un testo latino⁵, l'*Opus*

² Anche conosciuta come *Cronaca dello Pseudo-Dionisio di Tell-Mahrē*, ma in realtà scritta nel 775 d.C. da un anonimo monaco monofisita. In pratica si tratta di una cronologia – in gran parte basata sull'Antico Testamento, sulla *Cronaca* di Eusebio di Cesarea e sulla *Storia Ecclesiastica* di Socrate Scolastico e Giovanni di Efeso, nonché su fonti pressoché sconosciute – che, partendo dai tempi adamitici, giunge fino all'anno 775 d.C., data in cui fu redatta nel monastero di Zuqnīn, presso Amida, nella Mesopotamia del nord, da cui appunto deriva il nome convenzionale di *Cronaca di Zuqnīn* (cfr. MONNERET DE VILLARD, *Le leggende orientali sui Magi evangelici*, [Studi e Testi 163], Città del Vaticano 1952 [repr. 1973], 26-27; per quanto riguarda il problema delle fonti si veda ora la magistrale monografia di W. WITAKOWSKI, *The Syriac Chronicle of Pseudo-Dionysius of Tell-Mahrē. A Study in the History of Historiography*, [Studia Semitica Upsaliensia 9], Uppsala 1987, 90 ss. e *passim*). Il testo siriano della *Cronaca di Zuqnīn* è stato edito da J.B. Chabot in *CSCO* 91 e 104 (*Scrip. Syri* 43 e 53); sempre lo Chabot ha poi tradotto in latino, in *CSCO* 121 (*Scrip. Syri* ser. III, 1), la prima parte, quella che contiene la «Storia dei Magi»; per l'analisi storico-religiosa del testo si veda anche G. WIDENGREN, *Die Religionen Irans*, (Die Religionen der Menschheit, 14), Stuttgart 1965, 210 ss.

³ Si vd. la nota precedente e la versione di Giorgio Levi Della Vida in MONNERET DE VILLARD, *Le leggende orientali*, 27-49; traduzione parziale di Geo Widengren in *Iranische Geisteswelt. Von den Anfängen bis zum Islam*, Baden Baden 1961, 227-230.

⁴ WIDENGREN, *Die Religionen Irans*, 235-242.

⁵ La testimonianza dell'*Opus imperfectum in Matthaëum* differisce però in alcune parti e non tramanda alcuna delle tradizionali speculazioni teologiche che la *Cronaca di Zuqnīn*, dalla quale come s'è detto sembra dipendere, presenta in modo così dettagliato. I materiali teologici composti raccolti nella *Cronaca di Zuqnīn* sono stati trasmessi in Occidente e consegnati ai lettori latini purificati da gran parte delle pericopi dottrinali che sembravano renderli pericolosi: la «Storia dei Magi» diventa così una dilettevole e curiosa lettura dalla quale la fede e l'ortodossia non hanno nulla da temere. Ugo Monneret de Villard, pur non cercando nella *Cronaca di Zuqnīn* che la collocazione di questi Magi nella tradizione iranica (cioè la base della narrazione, sincretizzata poi con elementi gnostico-giudaici), ha già acutamente sottolineato il carattere «assai arcaico» della loro storia, legato al cristianesimo di lingua aramaica (il cui fulcro è rappresentato dalla città siriana di Edessa), specialmente nella parte in cui si tratta di argomenti teologici: cfr. MONNERET DE VILLARD, *Le leggende orientali*, 53.

imperfectum in Matthaeum, erroneamente attribuito a Giovanni Crisostomo (*In Matth. Hom.* II [PG 56, 637-638]), ma verosimilmente composto da un vescovo in odore di eresia ariana, il goto Massimino, il quale parla di un *Liber apocryphus nomine Seth* in cui sarebbe stata trasmessa la profezia sui Magi evangelici. Questo libro era stato studiato incessantemente da generazioni e generazioni di Magi: ogni anno, dopo la trebbiatura, essi salivano, in numero di dodici, sul *Mons Victorialis*, il «Monte delle Vittorie» – dove si trovava una caverna di pietra circondata da alberi lussureggianti –, il Monte il cui archetipo è ritenuto il Kūh-e Khwāja sistano⁶. Qui, dopo essersi purificati presso una fonte, i Magi pregavano e onoravano Dio in silenzio per tre giorni. Trascorsi molti anni, durante i quali il rito veniva celebrato ininterrottamente, sul Monte apparve una stella. L'astro splendente assunse il sembiante di un fanciullo sovrastato da una croce, che intimava ai Magi di recarsi in Palestina.

Orbene, nel resoconto della *Cronaca di Zuqnīn* il corteo dei Magi giungeva a Gerusalemme nel «mese dei fiori»⁷, cioè nel mese di Nisān (= Aprile), il settimo mese del calendario ebraico e aramaico. Aprile è il mese cui corrisponde la costellazione dell'Ariete. Eudosso di Cnido, verso il 375 a.C., fissava il principio della sfera zodiacale, cioè l'equinozio di primavera (punto vernale), al 15° dell'Ariete (nozione fatta propria da Arato)⁸. Secondo i *Fenomeni*, opera perduta di Eudosso, il sorgere della costellazione dell'Auriga in corrispondenza della levata del 15° dell'Ariete segnava l'inizio del ciclo zodiacale⁹. Va da sé che in uno zodiaco precessionale il punto vernale si sposterà nel segno dei Pesci, altro simbolo cristologico.

Il corrispondente settimo mese del calendario zoroastriano è il mese di Miθrahe in avestico, Mihr in medio-persiano (pahlavi), Mehr in neopersiano¹⁰, il mese del Mihragān, la festa dell'equinozio d'autunno¹¹ dedicata a Miθra, il dio che diverrà il centro di un articolato culto misterico. Mihr è anche il sedicesimo giorno di ogni mese, sempre nel calendario zoroastriano. Nel Ponto, Mithridate I e suoi successori traevano il nome direttamente dal dio iranico

⁶ E. HERZFELD, «Sakastān. Geschichtliche Untersuchungen zu den Ausgrabungen am Kūh i Khwādja», in *Archäologische Mitteilungen aus Iran* 4 (1931-1932), 106-109; GH. GNOLI, *Ricerche Storiche sul Sīstān Antico*, (Report and Memoirs X), IsMEO, Roma 1967, 29.

⁷ MONNERET DE VILLARD, *Le leggende orientali*, 60-61.

⁸ B.L. VAN DER WAERDEN, «History of the Zodiac», in *Archiv für Orientforschung* 16 (1952-1953), 228.

⁹ Eud. *Phaen.* F 115 = Hipparch. II, 3, 33-34 (LASSERRE, p. 66); cfr. Arat. 714-723.

¹⁰ D.N. MACKENZIE, *A Concise Pahlavi Dictionary*, Oxford University Press, London 1971, 56; A. PANAINO, s.v. «Calendars I. Pre-Islamic Calendars», in E. YARSHATER (ed.), *Encyclopedia Iranica*, IV, London-New York 1990, p. 661, tav. 22.

¹¹ M. BOYCE, «Mihragān among the Irani Zoroastrians», in J.R. HINNELLS (ed.), *Mithraic Studies. Proceedings of the First International Congress of Mithraic Studies*, I, Manchester 1975, 106-118.

Miθra. La nascita di Mithridate Eupatore era annunciata da una stella, che ne segnava anche la grandezza e la natura divina e redentrice (θεὸς καὶ σωτήρ), messianica (cfr. Iun. Iust. 37, 2, 1-3; Plutar. *Quaest. conviv.* 1, 6, 2)¹². Ma bisognava attendere qualche secolo più tardi per assistere alla diffusione capillare del suo culto, che nel 140 d.C. raggiunse le più lontane province danubiane; la sua presenza era attestata anche in Germania e nella lontana Britannia. Nel III secolo il mithraismo divenne uno dei più insidiosi avversari del cristianesimo; in alcuni luoghi, come nelle basiliche di San Clemente e di Santa Prisca, a Roma, il *mithraeum* e la chiesa cristiana sorgevano l'uno accanto all'altra. Nomi teofori in Miθra, designanti il dio come Salvatore, sono attestati anche in vescovi e dignitari cristiani: così Μιτροβουζάνης, nome di un satrapo della Cappadocia nel 330 a.C. (Diod. Sic. 17, 21, 3; Arrian. 1, 16, 3)¹³ e di un dinaste del Sophene (Diod. Sic. 31, 22), si trasformò in Μερουζάνης, vescovo di Sebaste (Siwās) nel 252 d.C. Da notare come il passaggio da Μιτρο- (Miθra) a Μερ- (Mehr) è da rintracciare nella forma armena assunta dal nome.

L'epifania di Gesù è quindi un «inizio», il principio di un tempo rinnovato. Il fiore che nel dipinto di Settimo Vittone unisce la mano della Vergine Maria alla Stella riassume bene tutta questa costellazione di significati. I Magi rappresentano anche le tre età dell'uomo (giovinezza, maturità, vecchiaia) in rapporto al tempo infinito, l'iranico Zurwān e l'ellenistico Aiōn, generatore d'ogni realtà, incarnato dal bambino¹⁴. L'Aiōn in perenne trasformazione (fanciullo, adulto, vecchio), celebrato nel giorno della sua rinascita, il 6 gennaio (Epiph. *Pan. haer.* 51, 22, 8-9)¹⁵.

2. I nomi del tempo

Nella tradizione letteraria, come nell'iconografia medievale dei Magi, convergono, spesso integrandosi o sovrapponendosi le une alle altre, fonti diverse per origine, natura e contenuto¹⁶. La testimonianza stringata ed essenziale del *Vangelo di*

¹² Cfr. G. WIDENGREN, «The Sacral Kingship of Iran», in *La Regalità Sacra/The Sacral Kingship. Contributions to the Central Theme of the VIIIth International Congress for the History of Religions*, (Studies in the History of Religions – Numen Supp. 4), Leiden 1959, 245-246; 253-259.

¹³ F. JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, Marburg 1895, 209; MONNERET DE VILLARD, *Le légendes orientales*, p. 61, n. 4.

¹⁴ J. DUCHESNE-GUILLEMIN, «Jesus' Trimorphism and the Differentiation of the Magi», in E.J. SHARPE-J.R. HINNELLS (eds.), *Mand and his Salvation. Studies in memory of S.G.F. Brandon*, Manchester 1973, 91 ss.

¹⁵ A.J. FESTUGIÈRE, «Les cinq sceaux de l'Aiōn alexandrin», in *Revue d'Égyptologie* 8 (1951), pp. 63 ss. (= *Études de religion grecque et hellénistique*, Paris 1972, pp. 201 ss.).

¹⁶ M.G. CHIAPPORI, s.v. «Magi», in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, VIII, Roma 1977, 128 b-130 a.

Matteo (2, 1-12), l'esegesi dei Padri della Chiesa, i Vangeli apocrifi (*Protovangelo di Giacomo*, *Vangelo arabo dell'infanzia*, *Storia della Vergine Maria*, etc.) e le tradizioni elaborate in Oriente dalle comunità cristiane (*Caverna dei tesori*, nota anche come *Kitāb al-Majāll* nella traduzione araba del sec. X), il *Libro dell'Ape*, la già citata *Cronaca di Zuqnīn*, forniscono un cospicuo materiale leggendario per il formarsi nella letteratura e nell'arte occidentali di un canone iconografico sui Magi evangelici. I nomi Melchiorre, «Re della luce», Baldassarre, «Protetto del Signore», e Gaspare, «Possessore dello splendore», compaiono nei testi occidentali per la prima volta negli *Excerpta Latina Barbari*, compilati nel VI secolo da un anonimo che utilizza fonti greche in parte perdute¹⁷. Così come compaiono i doni, riferiti alla natura divina di Gesù: l'oro è un omaggio a Cristo sovrano dell'universo, l'incenso al Cristo sacerdote, la mirra – che per alcuni Padri della Chiesa prefigura la passione e la morte del salvatore – è simbolo del Cristo taumaturgo.

La più antica raffigurazione dei Magi evangelici è a Roma, nelle catacombe di Santa Priscilla (Cappella Greca, ca. 220 d.C.). Nelle catacombe dei santi Marcellino e Pietro, i Magi sono due (ca. 290 d.C.) e in quelle di Santa Domitilla ben quattro (sec. IV)¹⁸. Nelle catacombe i Magi indossano vesti persiane (berretto frigio, clamide, chitone raccolto alla vita da una cintura e anassiridi, i lunghi pantaloni dei cavalieri sasanidi); così anche nel noto sarcofago nella chiesa di San Vitale a Ravenna. Sempre a Ravenna, nel più famoso mosaico (sec. V) a Sant'Apollinare Nuovo, i Magi recano i doni, contenuti in bacili e scrigni d'oro di foggia sasanide, con le mani velate, secondo l'antica consuetudine persiana volta a preservare il sovrano da ogni possibile contaminazione. Dal X secolo in poi, i Magi assunsero definitivamente l'aspetto regale, con l'attributo della corona, distinti in età differenti: il vegliardo canuto (Melchiorre), l'uomo maturo (Baldassarre), il giovane imberbe (Gaspare). Secondo un'iconografia codificata in un testo di origine irlandese¹⁹ databile all'VIII o IX secolo d. C. e falsamente attribuito al Venerabile Beda, il cui titolo per esteso è *Excerptiones Patrum, Collectanea, Flores ex Diversis, Questiones, et Parabole* (PL 94, 541)²⁰:

¹⁷ M. BUSSAGLI, *I Re Magi. Realtà storica e tradizione magica*, (in collaborazione con M.G. Chiappori), Milano 1985, 63-64.

¹⁸ H. LECLERCQ, s. v. «Mages», in *DAACL*, X/1, Paris 1931, col. 998; fig. 7461 (coll. 999-1000); sui Magi nella tradizione iranica, cfr. M.A. DANDAMAYEV, s. v. «Magi», nella versione elettronica di YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica* (www.iranicaonline.org/articles/magi).

¹⁹ J. DUCHESNE-GUILLEMIN, «The Wise Men from the East in the Western Traditions», in *Papers in Honour of Prof. Mary Boyce*, Vol. I (= *Acta Iranica* 24, II Ser./Hommages et opera minora Vol. 24), Leiden 1985, 152.

²⁰ Cfr. H. KEHRER, *Die heiligen Drei Könige in Literatur und Kunst*, I. Literarischer teil, Leipzig 1908, 64 ss.

Magi sunt, qui munera Domino dederunt: primus fuisse dicitur Melchior, senex et canus, barba prolixa et capillis, tunica hyacinthina, sagoque mileno, et calceamentis hyacinthino et albo mixto opere, pro mitrario varia compositionis indutus: aurum obtulit regi Domino. Secundus, nomine Caspar, juvenis imberbis, rubicundus, mylenica tunica, sago rubeo, calceamentis hyacinthinis vestitus: thure quasi Deo oblatione digna, Deum honorabat. Tertius, fuscus, integre barbatus, Balthasar nomine, habens tunicam rubeam, albo vario, calceamentis milenicis amictus: per myrrham Filium hominis moriturum professus est.

Da registrare la variante di Gaspare in Caspar, qui nominato come secondo Re Mago, mentre Baldassarre è presentato nero di carnagione: una iconografia che s'imporrà a partire dal XIV secolo, quando il Re Mago africano non sarà più Baldassarre, bensì Gaspare. Così, per esempio, lo dipingeranno Rogier van der Weyden nel 1450²¹ e Albrecht Dürer (Norimberga 1471-1528)²². Gaspare è tradizionalmente il Re dell'India o dell'Asia, un mondo lontano e sconosciuto che l'Occidente medievale recepirà nei modi e nelle forme più fantastiche²³. In particolare la *Lettera del Prete Gianni*, un apocrifo molto autorevole nel mondo medievale, testimonia lo spostamento di un Oriente che da asiatico si fa africano. Il fantasmatico Regno del Prete Gianni diventa quindi l'Etiopia, terra in cui scorre un mitico fiume paradisiaco. Gianni cambia così colore di pelle, oltre che ambiente, ma questo non attenua minimamente l'attrattiva esercitata sull'Occidente europeo²⁴. Sembra quindi abbastanza logico che il principe sistano, il terzo Re Mago, raccolga questa eredità, tingendo la propria epidermide con il colore che l'immaginario collettivo pensava per il popolo asiatico.

Ma proprio Gaspare rappresenta un problema nell'affresco di Settimo Vittone. I tre Magi, il vecchio, l'adulto e il giovine, rendono omaggio al bambino Gesù. In alto, una legenda parzialmente corrotta trascrive i rispettivi nomi: Caspar, Baldass[...], Me[l]c[h]ior; l'ordine, però, è capovolto. Ne consegue, dalla didascalia, che il più vecchio è Gaspare, mentre il più giovane è Melchiorre. Perché? La soluzione dell'enigma sta nella *Legenda aurea* di Jacopo da Varagine (1228?-1298). Lì, al capitolo 14 (= «De epiphania domini»), sono enunciati

²¹ J. DUCHESNE-GUILLEMIN, «Die drei Weisen aus dem Morgenlande und die Anbetung der Zeit», in *Antaios* 7 (1965), tav. XI.

²² Cfr. anche J. DUCHESNE-GUILLEMIN, «Addenda et Corrigenda», in *Iranica Antiqua* 7 (1967), pp. 1-3 (pl. I-II).

²³ Cfr. G. TARDIOLA (cur.), *Le meraviglie dell'India*, (Biblioteca dell'Archivio, 6), Roma 1991; G. ZAGANELLI, *L'Oriente incognito medievale*, (Medioevo Romano e Orientale - Studi, 10), Soveria Mannelli (CZ) 1997, 47 ss.

²⁴ G. ZAGANELLI, «Introduzione», in *La lettera del Prete Gianni*, (Biblioteca Medievale, 13), Parma 1992², 30-31; cfr. anche TARDIOLA, *Le meraviglie dell'India*, 95 ss.

i nomi dei Magi secondo quest'ordine: Caspar, Balthasar, Melchior (ed. TH. GRAESSE, Dresdae 1890³ [repr. Osnabrück 1969], p. 88). Sono i nomi latini, precisa Jacopo. Poco prima infatti ne riportava la traduzione in greco e in ebraico. Ma il nostro autore aveva poca dimestichezza con le lingue, così confondeva nomi apparentemente grecizzanti (Appelius, Amerius, Damascus) con nomi di impronta decisamente semitica (Galgalat, Malgalat, Sarathin).

La *Legenda aurea*, assieme alla *Historia trium regum* (del 1370 ca.) del carmelitano Giovanni di Hildesheim, è uno dei testi di riferimento a cui attinge l'iconografia medievale sui Magi evangelici. In tale prospettiva è spiegabile l'affresco di Settimo Vittone: si può ipotizzare che i nomi siano stati apposti in un secondo tempo, con intenti didascalici, seguendo l'ordine assegnato dalla *Legenda aurea*. Si spiegherebbe così lo scarto fra la rappresentazione dei Magi e i rispettivi nomi, enunciati nella serie inversa alla figura. La datazione del dipinto, infine, potrebbe essere così spostata alla seconda metà del XIII secolo.

Una circostanza affine è presente in un'altra Adorazione dei Magi, sempre di ambito piemontese. Si tratta di un'opera di autore anonimo, presente in una chiesa dalle forme gotiche, Santa Maria dell'Assunta²⁵, a Rossana, in Val Varaita (Cuneo). Nell'area absidale si trovano una serie di affreschi, tra cui una Adorazione dei Magi molto danneggiata (fig. 3). Dei tre Magi, solo due sono visibili. Il primo, giovane e glabro, Gaspere, inginocchiato, offre il suo dono al bambino Gesù. Il piccolo, in grembo alla Vergine, ricambia teneramente carezzandogli la guancia destra. La scena è seguita, con emozione e trasporto, dal secondo Mago, il barbuto Baldassare, il capo sovrastato da una corona a forma di torre, che ricorda molto il diadema murale dei dinasti parti e sasanidi²⁶. Un serto regale la cui eredità è ellenistica, se pensiamo alla figurazione partica della Tychē, la Fortuna indiademata da una corona murale²⁷.

In un piatto d'argento, di epoca sasanide, conservato nel «Cabinet des Médailles» di Parigi, il sovrano porta un diadema murale a tre merli, uno al centro e gli altri ai due lati²⁸. Nel terzo rilievo sasanide di Naqš-i Rostam, il re indossa una triplice corona murale, cioè un copricapo con tre torri, due ai lati e una al centro, ciascuna sormontata da un disco o una sfera con nervatura verticale. La

²⁵ A. PONSO (cur.), *Guida ai santuari mariani del saluzzese. Arte, storia, devozione*, Cavallermaggiore (Cuneo) 1992, 162-163.

²⁶ P. CALMEYER, «Vom Reischut zur Kaiserkrone», in *Archäologische Mitteilungen aus Iran*, N.F. 10 (1977), 186-187; J. BAUER, *Symbolik des Parsismus*, Tafelband (Symbolik der Religionen XVIII), Stuttgart 1975, p. 100, tav. 74 (figg. 1a-8b); 102-103, tavv. 75-76; E.L. PECK, s.v. «Crown II. From the Seleucids to the Islamic Conquest», in YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, VI, Costa Mesa (California) 1993, pp. 410 b-416 a, pl. XXII.

²⁷ M.A.R. COLLEDGE, *Parthian Art*, London 1977, 83; L. VANDEN BERGHE, «La découverte d'une sculpture rupestre à Darabگرد», in *Iranica Antiqua* 13 (1978), 140.

²⁸ Cfr. F. SARRE-E. HERZFELD, *Iranische Felsreliefs*, Berlin 1910, p. 211, fig. 99.

torre mediana ha in cima una piccola sporgenza. Dietro tutte e tre svola un fiocco o nastro pieghettato. Mentre il re Wahrām V (420-438 d. C.), rappresentato in un piatto d'argento, ha il copricapo murale con due merli ai lati.

3. Gaspare e il colore dei Magi

Gaspare è l'unico dei tre Magi che sia stato sicuramente identificato come personaggio storico. Il suo nome deriva²⁹ dall'armeno Gathaspar, connesso al neopersiano Gātfar (nome del re degli Eftaliti in Firdusī VI, 310, 1811)³⁰ e quindi al medio-persiano e partico Gundafarr (*gwndpfly*)³¹, grecizzato in Hyndopherres³² e poi in Gondophares, piuttosto raro. Il nome rimanda³³ all'ave-stico Vindi.x^{var}ənah-, Viḍat.x^{var}ənah- (*AirWb*, col. 1449; 1442)³⁴ e all'antico-persiano Vinda.farnah-, con il significato di «colui che ottiene la gloria» o «possessore dello splendore»³⁵. E il passaggio *gu-* < *vi-* sta a indicare la forma sistanaica, cioè iranico-orientale, del nome³⁶. Nella redazione greca degli *Atti di Tomaso* è il re dell'India Γουνδαφόρος (TISCHENDORF, p. 191)³⁷. Gondophares è il nome di un re indo-partico, il cui regno (20-46 d. C.)³⁸, esteso su vasti territori dell'India Nord-Occidentale (Punjab) e dell'attuale Afghanistan (Sīstān, le antiche Drangiana e Arachosia)³⁹, fiorì proprio attorno all'epoca in

²⁹ A. PANAINO, «I Magi e la ricerca del Salvatore», in A. MORGANTI (cur.), *I Tre Saggi e la Stella. Mito e realtà dei Re Magi*, Rimini 1999, 43-44.

³⁰ JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, 111 b.

³¹ W.B. HENNING, «Notes on the Great Inscription of Šāpūr I», in *Selected Papers*, II (*Acta Iranica* 15/Hommages et opera minora VI), Leiden-Téhéran-Liège 1977, 429 (apparso originariamente in *Prof. Jackson Memorial Volume*, Bombay 1954, 54).

³² W. OTTO, s.v. «Hyndopherres», in *PWRE*, IX/1, Stuttgart 1916, coll. 183-191.

³³ JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, 368 b-369 b.

³⁴ M. BOYCE (ed. with the coll. of F. Grenet), *A History of Zoroastrianism*, III: *Under Macedonian and Roman Rule*, (Handbuch der Orientalistik I.VIII/1/2.2), Leiden-Köln 1991, p. 449, n. 431.

³⁵ Cfr. P. LECOQ, «Le mot farnah- et les Scythes», in *Comptes-rendus des séances l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 131 (1987), 671-676; e la sintesi di GH. GNOLI, s.v. «Farr(ah)», in YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, IX, New York 1999, 314 a-315 b.

³⁶ W. SUNDERMANN, recensione di «A. Alram. *Iranisches Personennamenbuch. NOMINA PROPRIA IN NUMMIS* (Wien 1986)», in *Kratylos* 33 (1988), 90.

³⁷ A. VON GUTSCHMID, «Die Königsnamen in den apocryphen Apostelgeschichten», in *Rheinisches Museum für Philologie* 19 (1864), 162 ss. (= *Kleine Schriften*, II, 334 ss.); JUSTI, *Iranisches Namenbuch*, 369 b.

³⁸ A.D.H. BIVAR, «The History of Eastern Iran», in E. YARSHATER (ed.), *The Cambridge History of Iran*, III/1: *The Seleucid, Parthian and Sasanian Periods*, Cambridge-London-New York-New Rochelle-Melbourne-Sydney 1983, 197; BIVAR, s.v. «Gondophares», in E. YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, XI, New York 2002, 135 b-136 b.

³⁹ GNOLI, *Ricerche storiche*, 30.

cui nacque Gesù⁴⁰. Gondophares riunì sotto il suo scettro tutti i possedimenti dell'Iran orientale, eliminando i grandi feudatari della famiglia Sūrēn, trasferiti ad Est dalla gelosa prudenza dei sovrani partici, per limitare il prestigio acquisito da Surena, l'effeminato e crudelissimo vincitore di Crasso a Carrhae.

I rapporti fra l'Iran sasanide e Bisanzio sono ben noti⁴¹. In particolare i contatti durante i regni contemporanei di Giustiniano I e di Cosroe I sono degni di nota. Politicamente, furono caratterizzati dalla stipulazione di un trattato di pace «senza fine», entrato in vigore dal 532 d.C. L'accordo in realtà non fu «senza fine» e, appena otto anni tardi, Cosroe dilagò in Siria, distrusse Antiochia e avanzò sino al mare. In tale occasione Giustiniano rispose con un aumento del tributo che gli valse una tregua di cinque anni, rinnovata ogni lustro fino al 562, quando fu sostituita da un trattato di pace della durata di cinquant'anni⁴². I rapporti fra i due imperi furono quindi tutto sommato caratterizzati dal desiderio di non belligeranza, sicché ne fu avvantaggiata la comunicazione dei reciproci sapori. Infatti Giustiniano mandò a Cosroe I pietre e artigiani per costruire il palazzo reale⁴³. Non solo, ma la presa di Antiochia si rivelò foriera di interazioni sociali e artistiche⁴⁴, poiché Cosroe I, ammaliato dallo splendore della grande metropoli⁴⁵, ne utilizzò i prigionieri per far costruire non lontano da Ctesifonte, la sua città. Ma, al di là delle interferenze culturali, il contatto fra i due immensi regni portò a un interscambio ancora più profondo, rintracciabile in una medesima concezione del potere e della regalità⁴⁶. La base di quella che diverrà l'iconografia dei Magi in Occidente. Tutte queste circostanze permettono inoltre di spostare la datazione dell'affresco di Rossana dal 1400 al 1200.

Tornando a uno dei nostri testi di riferimento, gli *Excerptiones Patrum, Collectanea et Flores*, notiamo nella notizia sui Magi un codice cromatico: Mel-

⁴⁰ Cfr. G. PICARD, «La date de naissance de Jésus du point de vue romain», in *Comptes-rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 139 (1995), 799-807.

⁴¹ Cfr. A. PERTUSI, «La Persia nelle fonti bizantine del secolo VII», in *Atti del Convegno internazionale sul tema: La Persia nel Medioevo. Roma, 31 marzo-5 aprile 1970*, (Accademia Nazionale dei Lincei, 368 – Quaderno N. 160), Roma 1971, 608 ss.; A.S. SHAHBAZI, s.v. «Byzantine-Iranian Relations», in YARSHATER (ed.), *Encyclopaedia Iranica*, IV, 588 a-599 b.

⁴² G. OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino* (Biblioteca di cultura storica, 97), trad. it. P. Leone, Torino 1968 (ed. or. München 1963), 61 ss.

⁴³ O. KURZ, «The Date of Tāq-i Kisrā», in *Journal of the Royal Asiatic Society*, N.S. 73 (1941), 39.

⁴⁴ Cfr. M. BUSSAGLI, «Il disco "Battriano" del Museo dell'Ermitage su un'analogia iconografica con talune figure angeliche posteriori al V secolo», in *Rivista degli Studi Orientali* 60 (1986) = *Studi in Onore di Ugo Monneret de Villard*, III, 37-40.

⁴⁵ M.C. MACKINTOSH, «Taq-i Bustan and Byzantine Art. A Case for Early Byzantine Influence on the Reliefs of Taq-i Bustan», in *Iranica Antiqua* 13 (1978), 175.

⁴⁶ GH. GNOLI, «Politica religiosa e concezione della regalità sotto i Sasanidi», in *La Persia nel Medioevo*, 230-231.

chiorre blu (*tunica hyacinthina*), Gaspare verdastro (*mylenica tunica*)⁴⁷, Baldassarre rosso (*tunica rubea*). Altrove ho ricondotto il simbolismo dei colori, presenti in alcune specifiche rappresentazioni dei Magi evangelici, a una tipologia astrologica⁴⁸. Abbiamo accennato, quando parlavamo di Settimo Vittone, a una prima e più recente Adorazione dei Magi. In essa troviamo i Tre Re abbigliati in tre colori differenti (fig. 4), secondo una serie cromatica abbastanza diffusa nell'arte medievale: Melchiorre veste una tunica giallo-oro, Baldassarre un abito rosso, Gaspare uno blu. Altri esempi, sempre dal territorio piemontese, si trovano nella Chiesa di San Giorgio a Valperga (Torino) e nella Cappella di San Nazario a Lesegno Prata (Cuneo).

La Chiesa di San Giorgio ha diverse stratificazioni, di cui le più significative risalgono al XIV-XV secolo. Della primitiva chiesa del X-XI secolo sopravvive in pratica solo più il campanile dalle eleganti bifore romaniche sostenute da colonnine in marmo. Una prima Adorazione dei Magi si trova dipinta sulla volta della terza cappella, in una delle quattro vele, accanto alle scene della Natività, della fuga in Egitto e della circoncisione. Quella che più c'interessa è affrescata su una parete originariamente esterna alla chiesa (fig. 5). Il dipinto dei Magi, databile intorno al 1460, è infatti interrotto dal grande rosone in terracotta⁴⁹. In seguito, alla fine del Seicento, venne costruita la sacrestia, laddove precedentemente era il cimitero dei bambini. Ciò ha permesso la conservazione dell'affresco.

Alle pendici di una specie di altopiano terrazzato, i tre Magi, vestiti con abiti del tempo, rendono omaggio a una sacra famiglia purtroppo scomparsa dal dipinto originario. Melchiorre, vestito con una tunica dorata, inginocchiato nella *proskynēsis*, offre il suo dono. Accanto, Baldassarre, in abiti di color rosso, e Gaspare, vestito di verde-azzurro, guardano verso la stella, sostituita dal rosone in terracotta.

Nella Cappella di San Nazario a Lesegno Prata troviamo un'altra Adorazione dei Magi dai tratti simili. Anche questa piccola chiesetta, oggetto tra l'altro di recenti restauri⁵⁰, ha avuto una molteplicità di stratificazioni artistiche a partire dalla sua fondazione, nell'XI secolo⁵¹. L'affresco che c'interessa (fig. 6) è datato al primo quarto del XVI secolo e si trova sul lato destro dell'aula⁵²: i tre Magi recano i loro

⁴⁷ KEHRER, *Die heiligen Drei Könige*, 67.

⁴⁸ E. ALBRILE, «Dipingere il tempo. I Magi da Vezzolano a Fiorenzuola», in *Mediaeval Sophia* 10 (2011), 5-22.

⁴⁹ C. BERTOLOTTI, «I cicli affrescati», in *La Chiesa di San Giorgio in Valperga*, Torino 2010, 176-178.

⁵⁰ P. BEUTO-G.C. ROCCA, «Il restauro degli affreschi», in *La Cappella di San Nazario*, 73-91.

⁵¹ G. COMINO, «Il placito del 1024», in *La Cappella di San Nazario. Lesegno Prata*, Mondovì (Cuneo) 2011, 11 ss.

⁵² F. QUASIMODO, «Gli affreschi della cappella di San Nazario», in *La Cappella di San Nazario*, 59-61.

doni al bambino; Maria, seduta su una sella di cavallo appoggiata a terra, tiene in braccio il pargolo Gesù; ai piedi sta Melchiorre, vestito di una tunica giallo oro cinta di bianco, in ginocchio dopo essersi tolto il copricapo; san Giuseppe ha in mano il dono ricevuto, una sfera d'oro, la stessa che è nella mano sinistra di Gesù; alle loro spalle, in piedi, gli altri due Magi, intenti a guardare in alto, verso una stella scomparsa in una parte fortemente deteriorata del dipinto. Baldassarre è vestito di rosso, Gaspare di un blu oggi fortemente ossidato e tendente al nero.

4. Trifunzionalità

È noto, secondo un modello consolidato negli studi di Georges Dumézil, come i cosiddetti popoli «indo-europei» configurino le proprie comunità in tre livelli sociali: sacerdozio, guerra, alimentazione, riflesso di un ordine che prima di essere sociale è cosmico. La formulazione più compiuta di questa gerarchia risiederebbe nell'Iran antico, dove la tripartizione del cosmo e della società permea l'organizzazione e i momenti stessi della vita⁵³. L'ideologia tripartita muta quindi nel senso dell'interiorizzazione delle funzioni sociali e della loro trasposizione su di un piano etico⁵⁴, per le quali esse vengono attribuite a ogni uomo, che diviene con ciò un «uomo universale»⁵⁵. La manifestazione visibile, tangibile, di tale classificazione sarebbero i colori⁵⁶.

Secondo un importante testo dell'Iran zoroastriano, il *Bundahišn*, il dio Ohrmazd indosserebbe tre diversi abiti di colori differenti, segno dei tre diversi momenti in cui agisce nel mondo: bianco (*spēd*) come creatore, rosso porpora (*argawān*) come difensore della creazione e blu (*xašēn*) come dispensatore di cibo. I tre colori diverranno gli emblemi delle tre classi sociali⁵⁷: sacerdoti, guerrieri, contadini.

I Magi evangelici fanno propria tale classificazione, che ha un ulteriore riscontro in un importante documento della cristianità medievale, lo *Speculum humanae salvationis*, redatto nel primo quarto del XIV secolo da un autore ano-

⁵³ GH. GNOLI, «L'Iran e l'ideologia tripartita», in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 36 (1965), 201.

⁵⁴ GH. GNOLI, «Considerazioni sulla religione degli Achemenidi alla luce di una recente teoria», in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 35 (1964), 242-243.

⁵⁵ M. MOLÉ, *Culte, mythe et cosmologie dans l'Iran ancien. Le problème zoroastrien et la tradition mazdéenne*, (Annales du Musée Guimet – Bibliothèque d'Études LXIX), Paris 1963, 60.

⁵⁶ G. DUMÉZIL, *Jupiter, Mars, Quirinus*, trad. F. Lucentini, Torino 1955 (ed. or. Paris 1941 [con aggiunte sull'edizione italiana]), 44-45; ID., *L'Idéologie tripartite des Indo-Européens*, (Collection Latomus, XXXI), Bruxelles 1958, 25-26.

⁵⁷ H.S. NYBERG, «Questions de cosmogonie et cosmologie mazdéennes», in *Journal Asiatique* 214 (1929), 230-231; G. WIDENGREN, *Hochgottglaube im alten Iran. Eine religionsphänomenologische Untersuchung* (UUÅ 6), Uppsala-Leipzig 1938, 207-210; 247-248.

nimo, probabilmente un domenicano. Lo *Speculum* si proponeva di mostrare come l'incarnazione e la passione di Gesù (l'antitipo) fossero state prefigurate (il tipo) nell'Antico Testamento, nelle leggende e nella storia secolare. L'intento era sostanzialmente pedagogico, era una specie di trasformazione della *Biblia pauperum*, la «Bibbia dei poveri»⁵⁸. Ogni episodio era illustrato da una serie di disegni, se non proprio da vere e proprie miniature nelle copie a colori.

Una significativa variante all'iconografia base (fig. 7) è nella copia manoscritta posseduta dalla Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino⁵⁹. La provenienza è la Biblioteca ducale di Casa Savoia, la datazione al sec. XV (R 1365 [I-II-11]; Membr., cc. 51). Lo *Speculum* riprende tutta una serie di tradizioni leggendarie in parte cristianizzate. Una di queste riguarda i Magi e la profezia circa la venuta di Gesù. Ho trattato diffusamente altrove questo argomento e non lo riprenderò⁶⁰, basti solo ricordare che i Magi, secondo una serie di tradizioni aramaico-iraniche, profetizzano la venuta del Salvatore attraverso una visione nella quale il bambino Gesù appare racchiuso in una stella. La scena è ripresa nel nostro testo e i tre Magi, colti nella contemplazione dell'astro, portano nei loro abiti i segni delle tre classi sociali. Melchiorre, inginocchiato, regge una spada, simbolo della regalità sacra. L'elsa, a forma di croce, richiama l'immagine cristica. Baldassare, con spada al fodero, nonché arco e frecce, è l'aristocrazia guerriera. Gaspare, in abiti da mercante, è armato con uno spadino per la difesa personale. Tale iconografia mi risulta un *unicum* nei manoscritti dello *Speculum* in circolazione; in genere le copie normate portano l'usuale iconografia dei Tre Re non differenziati nell'ordine sociale, se non per gli abiti e i colori. Da segnalare come nell'Occidente medievale la classe dei mercanti si sostituirà a quella che nella società arcaica indoeuropea e indoiranica erano gli agricoltori/allevatori. Segno di uno spostamento dell'ordine sociale verso ciò che nei secoli successivi diverrà la «borghesia», destinata a spodestare il potere teocratico.

⁵⁸ J.P. DEREMBLE, s.v. «Tipologia», in *Enciclopedia dell'Arte Medievale*, XI, Roma 2000, 193 b-194 a.

⁵⁹ Devo alla cortesia del dr. Salvatore Amato, funzionario della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino, la conoscenza di questo testo.

⁶⁰ E. ALBRILE, «Il "Bianco Monte" dei Magi. La montagna paradisiaca nel sincretismo iranico-mesopotamico», in *Annali dell'Istituto Orientale di Napoli* 57 (1997), 145-161; ID., «I Magi e la "Madre celeste"», in *Antonianum* 75 (2000), 311-332; ID., «La leggenda dei Re Magi», in *Hera* 107, 9 (2008), 67-70; ID., «La caverna dell'esilio. Momenti della religione iranica nel mondo aramaico», in *Orientalia Christiana Periodica* 75 (2009), 157-174, ID., «Dipingere il tempo», 5-22; ID., «La magione dei Magi. Vezzolano e il molteplice Gesù», in *Graphie* 57, 14 (2012), 72-77.

* L'autore ringrazia la dr. ssa Maria Paola Grilli, il sig. Davide Miccone e il dr. Marco Rivalta per la disponibilità.



Fig. 1
Pieve di San Lorenzo a Settimo Vittone (Torino).



Fig. 2
Pieve di San Lorenzo. Particolare.



Fig. 3
Chiesa di Santa Maria dell'Assunta a Rossana (Cuneo).



Fig. 4
Pieve di San Lorenzo.

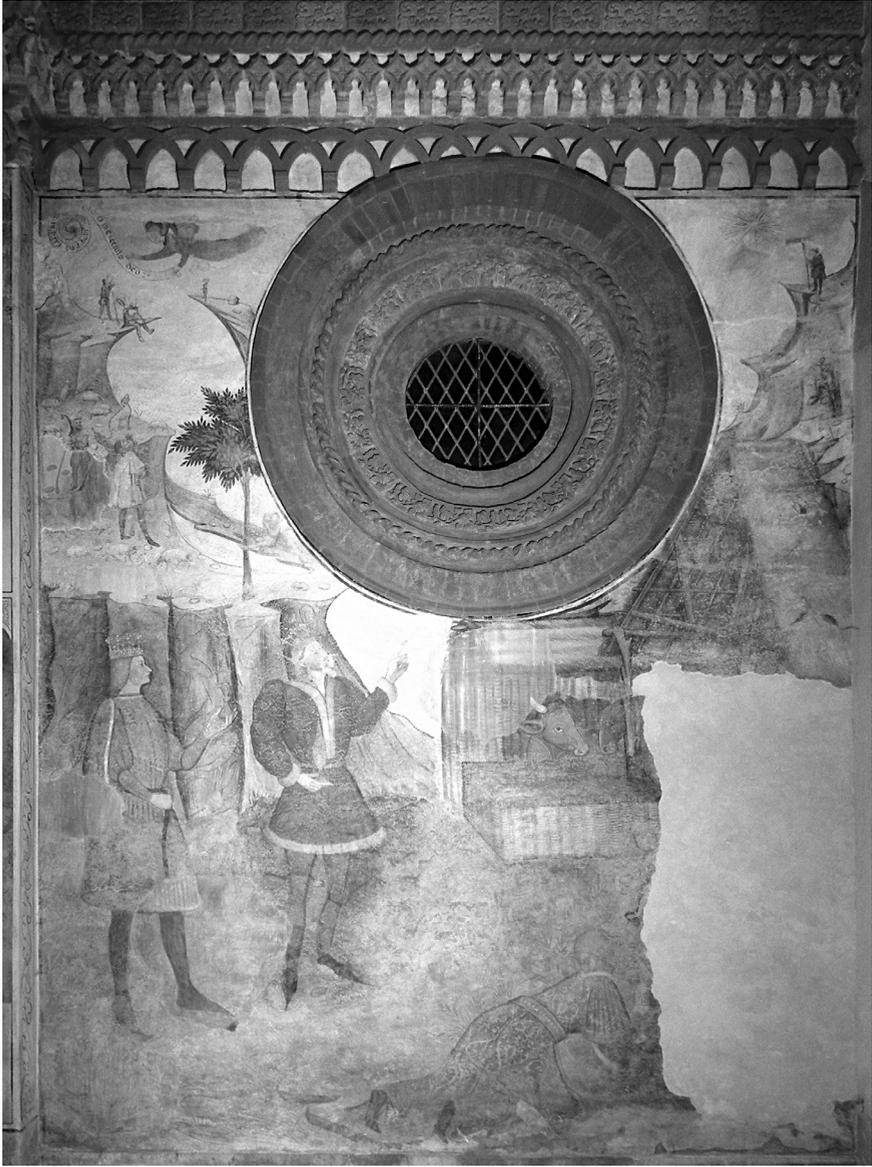


Fig. 5

Chiesa di San Giorgio a Valperga (Torino). Per gentile concessione dell'Archivio Associazione Amici di San Giorgio in Valperga.



Fig. 6
Cappella di San Nazario a Lesegno Prata (Cuneo).



Fig. 7
Pagina dello *Speculum humanae salvationis*
(per gentile concessione della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino).