

Roma antica e l'archeologia dei simboli nell'Italia fascista

Ciro Parodo*

«*Antiquam exquirite matrem*»

«Cercate l'antica madre» (Verg. *Aen.* 3, 96). Così l'Apollo Delio indicava a Enea e ai compagni la via da percorrere alla ricerca del luogo d'origine, l'Italia, terra natia di Dardano capostipite della stirpe troiana e dunque, indirettamente, anche di quella romana. Secondo Virgilio, fedele alla teoria autoctonista della genesi di Roma, il viaggio dell'Anchisiade si configurava come un itinerario a ritroso da Troia verso il Lazio; in senso contrario, quindi, rispetto a quello compiuto dall'avo Dardano che dall'italica Corinto era partito alla volta della Troade (Musti 1984; Parodo 2012: 375-377).

La citazione del celebre passo virgiliano introduce efficacemente la tematica oggetto di questo contributo. Il mito di Roma antica, infatti, ha costituito una delle matrici culturali fondamentali della storia europea fin dal Medioevo, come dimostrano i tanti casi di imperatori, da Carlo Magno a Federico II, che se ne sono appropriati per legittimare le proprie aspirazioni universalistiche. È solo tuttavia tra il XIX e il XX secolo che l'uso e l'abuso della romanità, per parafrasare alcuni titoli tra i più recenti *reception studies* che si sono occupati delle problematiche scaturite dalla risemantizzazione dell'antichità in età moderna e contemporanea (Wyke,

* Il presente contributo costituisce la versione riveduta e ampliata della seconda parte di un precedente lavoro, realizzato insieme a Marco Giuman, di prossima pubblicazione presso gli Atti del Convegno *Saeculum Aureum. Tradizione e innovazione nella religione romana di epoca augustea*, tenutosi a Velletri l'08-12 Luglio 2014.



Biddiss 1999; Fleming 2006), hanno prodotto una radicalizzazione in termini ideologici di tale fenomeno.

Il paradigma culturale rappresentato dall'universalismo evocato dall'*Urbs aeterna* è stato così sfruttato da quegli Stati, tra i primi la Francia napoleonica e l'Inghilterra vittoriana, che, in nome di presunti intenti civilizzatori, ne hanno fatto uso per legittimare la propria politica imperialista (Edwards 1999; Giardina, Vauchez 2000; Hingley 2001; D'Amico *et alii* 2012). Entro dunque una radicata tradizione storica deve essere contestualizzato anche il fenomeno della ricezione della romanità in Italia, di volta in volta adattato alle contingenze politiche del momento.

Erede di quelle correnti risorgimentali che perseguivano una riquilificazione dell'antichità classica in chiave patriottica, come testimonia certa parte della produzione poetica carducciana (Cagnetta 1979: 15-33; Braccesi 1999: 165-168; 2006: 19-34), *l'intelligenza* dell'Italia post-unitaria palesò un rinnovato interesse nei riguardi della romanità. Sostanzialmente si trattava di un atteggiamento funzionale a consolidare il sentimento di identità nazionale, in quanto *l'idea* di Roma, elevata allo *status* di autentico *charter myth* del neonato Regno d'Italia (cfr. Kirk 1970: 254-257; Doty 2000: 128-135), venne utilizzata per ratificare moralmente, sulla base di un ancestrale ritorno alle origini, la politica colonialista italiana in Nord Africa, essendo quest'area un tempo territorio dell'Impero romano (Munzi 2001: 15-38; Foro 2005; Arthurs 2012: 9-28; Fournier Finocchiaro 2012). Un caso esemplare è costituito dalla ricercata coincidenza cronologica fra l'inaugurazione nel 1911 presso le Terme di Diocleziano della Mostra Archeologica allestita da Rodolfo Lanciani (1845-1929) e i festeggiamenti per il primo cinquantenario dell'unità d'Italia, commemorato parallelamente alle celebrazioni per la conquista della Libia (Palombi 2006; Gilson 2009: 69-116; Palombi 2009; Silverio 2014).

Entro tale particolare clima ideologico-culturale deve essere collocato l'operato di Giacomo Boni (1859-1925), personalità di spicco dell'archeologia italiana non aliena però a una certa visione irrazionalista della romanità (Manacorda, Tamassia 1985: 156-159; Barbanera 1998: 82-86; Dyson 2006: 106-107; Fancelli 2008: 94-98), tant'è vero che, come constateremo a breve, Boni rivestirà un ruolo di assoluta rilevanza nella strutturazione della liturgia fascista di ispirazione romanistica, in quanto

ricevette l’incarico di ricostruire il modello di età romana del fascio littorio adottato dal regime.

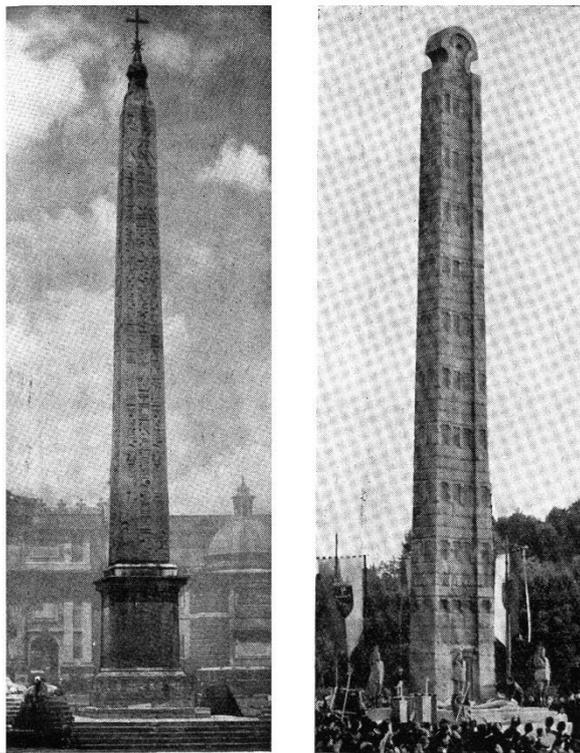
Testimonianze emblematiche di tale tipologia di approccio alla *romanitas* da parte di Boni sono due sue iniziative finalizzate alla propiziazione della vittoria dell’Italia impegnata nella prima guerra mondiale (Consolato 2006: 187-188; Salvatori 2012a: 430). Una nel 1916, allorché l’archeologo celebrò una sorta di rito purificatorio presso il presunto tempio di Giove Vincitore, la cui ubicazione è tuttora ipotetica (cfr. Coarelli 1996), e l’altra l’anno successivo, quando organizzò una cerimonia sul Palatino durante la quale fu dedicata un’ara graminea ispirata dalla lettura delle odi oraziane (Hor. C. 2, 15).

Proprio durante il Ventennio l’*idea* di Roma venne radicalmente sottoposta a meccanismi modernistici di sfruttamento del mito già ampiamente noti alla politica di massa e articolati intorno all’uso del linguaggio dell’estetica, della spettacolarizzazione teatrale e del discorso verbale (Falasca Zamponi 1992 e 1997; Gentile 1996; Scriba 2014), perché, come affermò Mussolini il 21 Aprile 1922, *natalis Urbis*, «Roma è il nostro punto di partenza e di riferimento; è il nostro simbolo o, se si vuole, il nostro mito» (*Opera omnia* 1959, vol. XVIII: 161).



Fig. 1 – «Ritornando dove già fummo»; francobollo (1932) (da Giuman, Parodo 2011: Fig. I.6).

Tra le innumerevoli prospettive ermeneutiche in base alle quali l'ideologia romanocentrica è stata declinata dal fascismo (Visser 1992; Giardina 2000; Nelis 2007; Giuman, Parodo 2011: 91-116), quella riguardante l'apparato simbolico-rituale occupava indubbiamente un ruolo di primo piano. Il mito di Roma antica venne infatti veicolato in due modi. Uno, di carattere più popolare, consistente nel ricorso a una massiccia comunicazione scritta e visuale che si tradusse nell'uso costante di topici motivi epigrafici (gli 'slogans' *S.P.Q.R.* e *DUX*) e iconografici romani (l'arco di trionfo, l'aquila, il gladio, la lupa, il fascio littorio) (Malvano Bechelloni 2003; Torelli 2010; Giuman, Parodo 2011: 303-348; Manfren 2014) (Fig. 1); l'altro, di natura più colta, fondato su una ricerca archeologica sostanzialmente piegata alle esigenze propagandistiche del regime (Manacorda, Tamassia 1985; Giardina 2002; Fugate Brangers 2013; Kallis 2014: 73-105).



ROMANITÀ E FASCISMO

A sinistra: OBELISCO GIÀ NEL CIRCO MASSIMO (ORA A PIAZZA DEL POPOLO), PORTATO A ROMA DA AUGUSTO E COMMEMORANTE LA CONQUISTA ROMANA DELL'EGITTO — *A destra:* OBELISCO DI AXUM, PORTATO A ROMA PER COMMEMORARE LA CONQUISTA ITALIANA DELL'ETIOPIA

Fig. 2 – «Romanità e fascismo»; Mostra Augustea della Romanità (1937-1938) (da Giuman, Parodo 2011: Fig. II.1).

Secondo tale approccio ideologizzato all'antichità, la Mostra Augustea della Romanità, diretta da Giulio Quirino Giglioli (1886-1957) e inaugurata il 23 Settembre 1937 in coincidenza con il bimillenario della nascita di Augusto, con cui a sua volta venne identificato Mussolini dopo la proclamazione dell'Impero nel 1936, rappresentava una sintesi efficace dei modelli esegetici di tipo divulgativo e accademico attraverso i quali il fascismo interpretava l'*idea* di Roma imperiale (Scriba 1995; Gilson 2009: 117-177; Flavia 2011; Arthurs 2012: 91-124) (Fig. 2).

Riti e miti di Roma antica nell'Italia fascista: i simboli

Il 21 Aprile del 1924, in occasione del conferimento in Campidoglio della cittadinanza romana, Mussolini, confessando di «meditare sul mistero della continuità di Roma», espresse tutto il suo biasimo nei confronti di un'impostazione metodologica eccessivamente rigorosa assunta dall'antichistica (Tamassia, Manacorda 1985: 70; Belardelli 2005: 208-211) in quanto «La cosiddetta critica storica può industriarsi a sfrondare la leggenda, ma sempre una zona d'ombra rimane, dove la leggenda – insostituibile dal freddo e spesso assurdo ragionamento – torna superbamente a fiorire» (*Opera omnia* 1956, vol. XX: 234).

L'approccio irrazionalista nei riguardi della romanità assunto da Mussolini non era esclusivamente il prodotto di una personale limitata conoscenza storica (Torelli 2010: 390), ma si inseriva anche entro un più generale contesto culturale, dove non solo il *Weltanschauung* del fascismo era innervato da apporti ideologici di matrice palesemente esoterica, come dimostra il caso emblematico della Scuola di Mistica Fascista che individuò nell'autorità del regime un fondamento di natura trascendentale (Marchesini 1976; Canfora 1980: 81), ma si basava anche sul compiacente supporto di buona parte dell'*intelligenza* del tempo disposta, pur di asservire al potere, ad assumere un atteggiamento palesemente politicizzato verso l'antichità classica (Canfora 1976; Cagnetta 1979; Canfora 1980: 76-103).

In nome di questa ideologizzazione dell'antico ne consegue che per Mussolini «Il saluto romano, tutti i canti e le formule, le date e le

commemorazioni, sono indispensabili per conservare il pathos ad un movimento. Così è già stato nell'antica Roma» (cit. in Ludwig 1931: 93). Ma se durante il Ventennio il ritualismo del regime apparve sostanzialmente funzionale all'estetizzazione del nuovo modello antropologico fascista e alla sua subordinazione agli apparati statali (Gentile 1993: 146-150; Falasca Zamponi 1997: 139-147; Gentile 2005: 225-231), nel mondo romano il formulario rituale costituiva uno degli elementi essenziali di un sistema culturale fondato sul conservatorismo liturgico finalizzato a stabilire su base teologica le coordinate sociali della vita civica (Scheid 1989; 2007; 2015: 54-72).

A Roma, infatti, la dimensione religiosa non rappresentava l'espressione di un vuoto formalismo, ma si traduceva nella scrupolosa osservanza dei precetti rituali dal momento che una loro eventuale infrazione avrebbe deteriorato la *pax deorum*, intesa come il rapporto armonico tra gli uomini e gli dei, e conseguentemente avrebbe minato la garanzia del benessere dello Stato sacralmente legittimato nell'esercizio della sua autorità (Sordi 1985; Montanari 2006; Madejski 2010). Secondo tale prospettiva ermeneutica, sarebbe interessante verificare quanto Mussolini, nel suo ruolo di fondatore della Terza Roma, quella fascista, si fosse attenuto al rituale prescritto quando, alla maniera del *sulcus primigenius* segnato da Romolo in qualità di *conditor Urbis* (Plut. *Rom.* 11, 3-4), tracciava con un aratro meccanico i confini delle nuove colonie dell'Agro Pontino (Giardina 2000: 237; Argenio 2008: 87-88). Infatti, secondo il *modus operandi* tipico di altre *lustrationes*, anche il percorso del *pomerium* doveva presumibilmente procedere in senso antiorario, tanto è vero che per annullare l'operazione bisognava verosimilmente replicare il medesimo rito in direzione opposta (Carafa 2006: 433-434; D'Alessio 2013: 316-318).

Due esempi emblematici del ritualismo di regime di ispirazione romanistica sono i cosiddetti saluto e passo romani. Il gesto del braccio destro teso, introdotto per la prima volta nelle scuole il 31 Dicembre 1923 come azione rituale per onorare la bandiera e istituzionalizzato il 1 Dicembre 1925, ma già utilizzato da D'Annunzio durante l'impresa fiumana, possedeva nell'antica Roma un valore sostanzialmente augurale e dunque il suo significato era privo di quel carattere identitario

attribuitogli dal fascismo (Falasca Zamponi 1997: 110-113; Giardina 2000: 215-216) (Fig. 3).

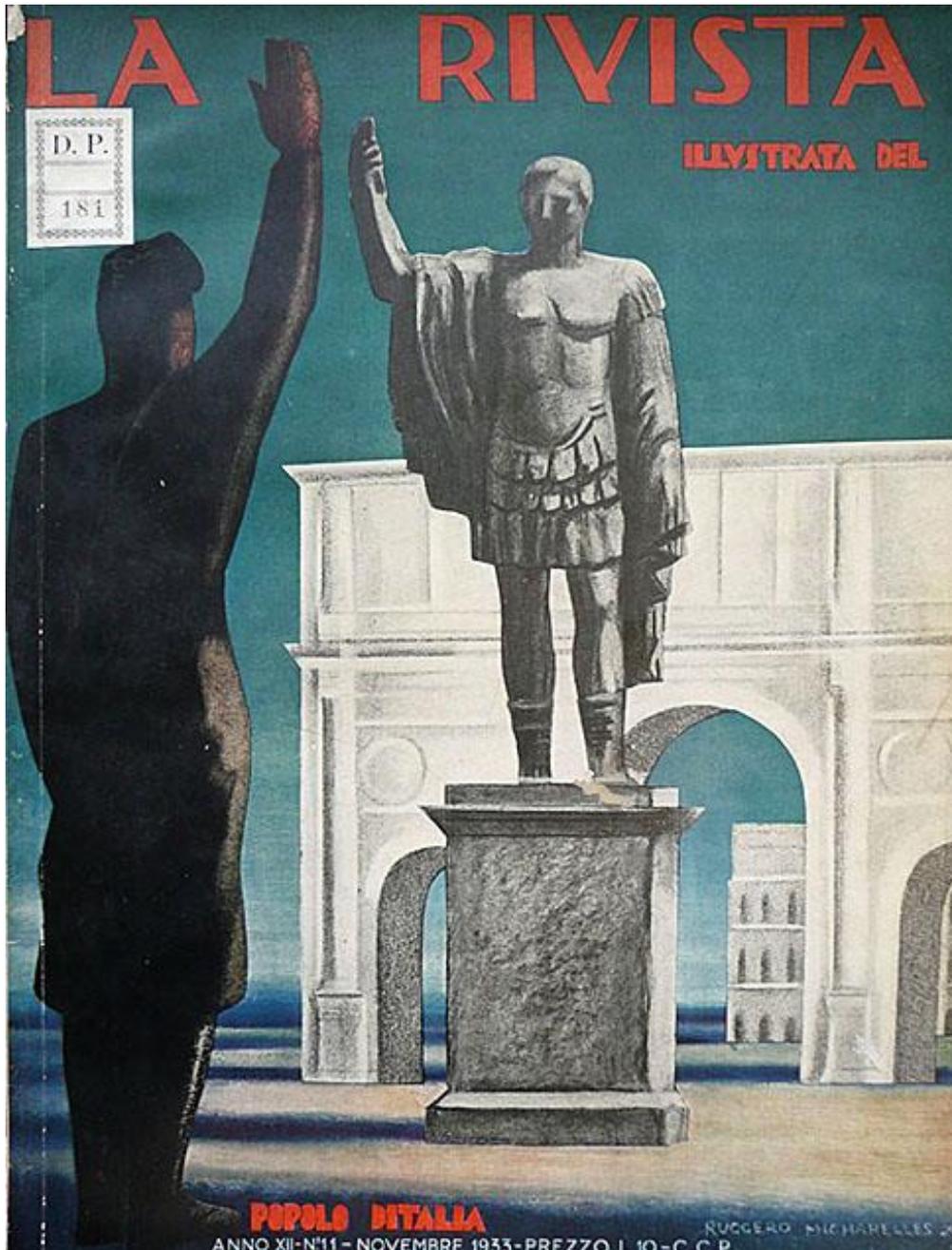


Fig. 3 – *La Rivista Illustrata del Popolo d'Italia* (a. 12, n. 11, Novembre 1933), copertina; il saluto romano (da Manfren 2014: 39).

IL PASSO ROMANO

all'epoca di Cesare

Sono state molto ammirate, nelle più recenti parate militari, le truppe sfilanti al passo romano.

Ma come marciavano le Legioni romane? Come avanzavano le truppe che l'Imperatore conduceva personalmente, precedendole, alla lotta ed alle conquiste?

La storia fortunatamente ci viene in aiuto narrandoci delle falangi che, a passo sicuro, seguivano il « signifer », l'alfiere che recava alta l'insegna dell'esercito, cioè l'*Aquila d'oro*, usata per la prima volta da Mario nel 670° anno di Roma, e certamente sorta dalla leggenda di Giove vittorioso sui Titani.

L'« andatura » militare

L'onore di scortare nel combattimento questo emblema spettava sempre alla prima Legione, l'eletta, cioè quella formata degli elementi più arditissimi, impavidi dinanzi alla morte, veterani di tutte le battaglie, abili in colpi di mano e fedeli sino al sacrificio.

Questi prodi erano seguiti dalle « *coorti* », le quali issavano alti su lance i panni colorati recanti a centro il ricamo del dragone. Tali tessuti, veri precursori delle bandiere, venivano agitati come fiamme vive nella lotta più disperata e trascrivano, come i nostri vessilli, gli uomini all'eroismo ed all'entusiasmo. Venivano poi i « *manipoli* », da « *manipulus* » cioè fastello di fieno che era legato ad una lancia per i « *triarri* » ed al « *pilo* » per i principi e gli astati. L'insegna di questi gruppi audaci cambiò poi adottando il simbolo di una « *mano* » posta al centro di una corona di alloro.

Ogni soldato romano aveva un bagaglio, in pieno assetto di guerra, di sessanta libbre, quasi venti chili nostri, e con questo peso sulle spalle riusciva a compiere marce non inferiori alle dieci miglia (circa quindici chilometri) dall'alba al tramonto.

Nel libro di Vegezio (IV secolo), fra le istruzioni che si dovevano seguire a completamento di quelle svolte nel Campo di Marte, è detto che l'andatura militare, « *militaris gradus* », doveva essere tale da poter coprire una distanza di « *viginti milia passuum* » in cinque ore estive. (L'ora romana corrispondeva ad un'ora e un quarto della nostra).

Qui occorre una spiegazione. I Romani chiamarono « *gradus* » il nostro comune passo di marcia e dicevano « *passus* » il doppio « *gradus* », e quindi passo lungo. Tecnicamente il passo è in quasi tutti gli eserciti stabilito dallo « spazio che separa il piede destro portato dinanzi al sinistro o separa il piede sinistro portato dinanzi al destro ». Invece per i Romani il « *passus* » corrispondeva alla distanza che separava due successive orme del piede sinistro o del destro.

Secondo quanto ci è pervenuto in iscrizioni e per l'indagine di studiosi, il « *passus* » romano era lungo 5 piedi e, sapendo che il « piede metrico romano » era eguale a nostri centimetri 29,55, risulta che il « *passus* » era lungo centimetri 147,75, sicché il « *gradus* » (quello cioè che noi chiamiamo passo) era in effetto lungo centimetri 73,875, quasi eguale al nostro, che è abitualmente di 75 centimetri.

Un migliaio di « *passus* », metri 147,75, fu dai Romani preso come unità di misura itineraria e da essa è certamente derivato il nome di « *miglio* » che moltissime Nazioni hanno adottato e tuttora conservano.

Le Legioni di Cesare conservavano durante le marce una velocità oraria di circa 4 km. e 728 metri, che è quasi quella abituale delle nostre truppe le quali, come è stabilito, marciando con

Anche i Romani avevano quindi il loro passo di parata, una marcia da forti e da vittoriosi, un incedere che richiedeva, come oggi, un ritmo respiratorio toracico di 5 in 10 secondi.

Cesare, famoso fra i suoi legionari per la resistenza alle fatiche, per il suo vigore fisico, per le sue lunghissime cavalcate, per la sua abilità nel nuoto, per le lunghe marce a piedi, partecipò sempre in prima riga con i suoi « *militi* » a tutte le quindici campagne di vittoria.



Il legionario in parata.

passo di 75 centimetri e con la cadenza di 120 al minuto, percorrono all'ora chilometri 4,5.

Marcia solenne

Ma i Romani avevano anche il « *plenus gradus* » cioè la marcia che veniva conservata nelle riviste e in tutte le manifestazioni di parata alle quali assisteva l'Imperatore. Gli storici ci dicono che, per tali occasioni, le Legioni usavano assumere un aspetto più rigido, più marziale, e vi riuscivano splendidamente tendendo i muscoli delle gambe le quali, così ritte, facevano battere poderosamente sul terreno i talloni dei calzari.

Dopo la battaglia di Munda, Cesare, più audace e più entusiasta che mai, si buttò fra un gruppo di nemici che avevano tentato di accerchiare l'Aquila imperiale e con il suo esempio ad ondate di coraggio e di eroismo vinse l'avversario, sgominò la resistenza e sorrise al segno di Roma che era giunto più lontano per la gloria dell'Impero.

Dopo la fine della battaglia che doveva essere l'ultima sua vittoria, Cesare, alla testa dei militi, marciò a « *plenus gradus* » col passo veramente romano, che oggi rivive in noi per volontà del Duce.

S. Floris Mormone

Fig. 4 - «Il passo romano all'epoca di Cesare»; *La Domenica del Corriere*, 3 Luglio 1938.

Il passo romano per le parate militari, adottato ufficialmente il 1° Marzo 1938 (Falasca Zamponi 1997: 113-118; Giardina 2000: 259-261), fu introdotto perché, come affermava Mussolini, «simboleggia la forza, la volontà, l'energia delle giovani generazioni littorie» (*Opera omnia* 1959, vol. XXIX: 52-53). S. Floris Mormone, in un suo articolo apparso su *La Domenica del Corriere* del 3 Luglio 1938, intitolato «*Il passo romano all'epoca di Cesare*» e corredato dall'immagine di un legionario che marcia al passo dell'oca, suggeriva, citando arbitrariamente il trattato militare di Vegezio (prima metà V sec. d.C.), che il modo di incedere delle camicie nere fosse ispirato a quello delle truppe romane (Fig. 4). È noto, del resto, come fin dal 1922 le squadre fasciste fossero strutturate secondo un'organizzazione gerarchica che si rifaceva parzialmente a quella militare romana (Giardina 2000: 220-221; Olariu 2012: 355-356). Ovviamente l'interpretazione di Floris Mormone non corrispondeva in alcuno modo alla realtà storica perché un tale assetto di marcia, estenuante dal punto di vista fisico, sarebbe stato inadeguato rispetto al caratteristico abbigliamento militare legionario (Giardina 2000: 260).

Un ruolo centrale nell'apparato liturgico del regime era evidentemente occupato dal fascio littorio (Falasca Zamponi 1997: 95-99; Giardina 2000: 224-227; Vittori 2006: 17-19), tanto che con il regio decreto legislativo n. 2061 del 12 Dicembre 1926 venne dichiarato emblema di Stato. La sua rilevanza nell'universo simbolico fascista era testimoniata dal fatto che nel 1923, su pressione di Margherita Sarfatti, il Ministro delle Finanze Alberto De Stefani aveva incaricato Giacomo Boni di ricostruire la forma originaria che i *fasces* possedevano in età romana così da imprimerla sulla serie monetale da 1 e 2 Lire (Salvatori 2008; 2012a: 421-426; 2013: 9-11).

Nell'antica Roma il fascio littorio era costituito da un insieme di verghe di olmo o di betulla unite insieme da corregge di cuoio rosso e sovrastate o affiancate da un'ascia. Tale immagine costituì anche il modello adottato durante la Rivoluzione Francese da cui però il regime se ne discostò perché potenzialmente ispiratrice di sentimenti libertari, optando quindi per il tipo iconografico in cui l'ascia è disposta lateralmente (Gentile 1993: 85-87; Vittori 2006: 16-17; Salvatori 2013: 7-9) (Fig. 5).



Fig. 5 – *L'Illustrazione Italiana* (a. 64, n. 11, 14 marzo 1937); Mussolini a cavallo preceduto da due littori (da Giuman, Parodo 2011: Fig. I.21).

Ma nonostante le pretese di veridicità storica, corroborate anche dagli studi di illustri archeologi quali Pericle Ducati (1880-1944) (*Origine e attribuiti del fascio littorio*, Bologna 1927) e Antonio M. Colini (1900-1989) (*Il fascio littorio*, Roma 1938) (Giardina 2000: 225; Torelli 2010: 397), il significato dei *fasces* durante il Ventennio si discostava notevolmente da quello che possedeva nel mondo romano. Simbolo dell'*imperium* magistratuale quale insegna del potere coercitivo esercitato tramite le pene della fustigazione o della decapitazione, i fasci erano portati dai *lictores* che avevano il compito di coadiuvare il magistrato nell'espletamento delle sue

funzioni (Schäfer 1989: 196-202, 206-209; Tassi Scandone 2001: 122-127). Inoltre, diversamente dal regime che collocava i fasci in maniera indiscriminata nel tessuto urbano, il loro utilizzo a Roma era rigidamente regolamentato dal sistema legislativo, tant'è vero che all'interno della città essi erano privati delle scuri in quanto lo *ius necis* magistratuale era limitato dalla *provocatio ad populum* contro le pene capitali (Giardina 2000: 226; cfr. Mousourakis 2003: 80).

Riti e miti di Roma antica nell'Italia fascista: le feste

Non solo i gesti e gli oggetti materiali, ma anche il calendario religioso romano venne alterato dalla propaganda del regime in modo da individuarne delle precise corrispondenze con quello liturgico fascista. Tra le date fondanti del fascismo c'era ovviamente il 21 Aprile, Natale di Roma.

Sebbene le celebrazioni attinenti questo evento siano documentate fin dal 1483, allorché papa Sisto IV ne decretò l'istituzione allo scopo di arginare quel *revival* del paganesimo di cui alcuni componenti dell'Accademia Romana si erano fatti testimoni già dalla metà del XV secolo, e proseguirono ancora nell'Italia post-unitaria, come dimostra l'ode carducciana *Nell'annuale della fondazione di Roma (Odi Barbare, 1877)* (Braccesi 2006: 38-42; Tittoni 2009: 33-35), è solo durante il Ventennio che il *natalis Urbis* venne profondamente politicizzato in modo da stabilire una connessione ideologica tra *romanitas* e fascismo (Gentile 1993: 152; Gentile 2005: 226-227) (Fig. 6).

Anche in questo caso, tuttavia, la commemorazione del Natale di Roma, che sostituì la Festa del Lavoro del 1° Maggio, risultava totalmente slegata dal punto di vista semantico rispetto alla celebrazione originale e che rientrava nel contesto culturale dei *Parilia*, festività di carattere pastorale dedicata a *Pales* e finalizzata alla protezione delle greggi (Ov. *Fast.* 4, 721-806). Solo sotto Adriano, nel 121 d.C., probabilmente in concomitanza con la *consecratio* del tempio di Venere e *Roma Aeterna*, la festa assunse un carattere ufficiale in relazione alla fondazione della città, tanto che la sua denominazione fu modificata in *Romaia* (Ath. *Epit.* 8, 361e - 362a) (Beard 1987; Beard *et alii* 1998, II: 116-119).



Fig. 6 – «Natale di Roma. Festa della razza italiana»; *La Difesa della Razza* (a. 3, n. 12, 20 Aprile 1940) (da Giuman, Parodo 2011: Fig. I.3).

L'istituzione del Natale di Roma come festa fascista avvenne per la prima volta il 3 Aprile 1921, in occasione dell'inaugurazione del primo convegno dei Fasci dell'Emilia-Romagna, quando Mussolini suggerì l'assunzione del passo romano per celebrare degnamente tale evento, ma essa fu ufficialmente adottata dal regime solo il 19 Aprile del 1923 (Falasca Zamponi 1997: 91-92; Giardina 2000: 227-229). La celebrazione fascista del *natalis Urbis* divenne così l'occasione per commemorare una serie di eventi basilari per la mistica del regime (Giuman, Parodo 2011: 32-34).

Oltre al già citato conferimento della cittadinanza romana a Mussolini nel 1924, ricordiamo anche l'esposizione nel 1923 presso l'*Antiquarium* forense di Roma del modello originario del fascio littorio ricostruito dal Boni; la pubblicazione del Manifesto degli Intellettuali Fascisti nel 1925; la presentazione nel 1927 della Carta del Lavoro e, nello stesso anno, l'inaugurazione del Museo dell'Impero curato da Giulio Quirino Giglioli; l'affissione nel 1934, per iniziativa di Antonio Muñoz (1884-1960), Ispettore

Generale delle Antichità, di quattro grandi mappe marmoree sul muro settentrionale della basilica di Massenzio che illustravano le fasi espansionistiche di Roma e completate due anni più tardi da una quinta su cui erano raffigurati i confini del neonato Impero italiano.

Altra data fondante per l’ideologia fascista era quella del 28 Ottobre, giorno della marcia su Roma (Gentile 1996: 80-82), prontamente associata, in nome dell’assimilazione tra Mussolini, promotore dei Patti Lateranensi, e Costantino, campione della fede cristiana (Braccesi 1999: 170-176; Giardina 2000: 254-258; Guasco 2013), a quella della battaglia di Ponte Milvio (312 d.C.), quando l’imperatore trionfò su Massenzio (Braccesi 1999: 175; Giuman, Parodo 2011: 108-109) (Fig. 7).



Fig. 7 – «28 Ottobre 1922 - 28 Ottobre XIII»; fotomontaggio (da Malvano 1988: fig. 74).

Ancora una volta protagonista di questo processo di risemantizzazione della romanità fu Giacomo Boni, come detto fautore, già prima dell'avvento al potere del fascismo, di un approccio trascendentale nei confronti dell'*Urbs*, come dimostra, ad esempio, il fatto che la scoperta nel 1899 del *Lapis niger* gli sarebbe stata suggerita da una «rivelazione divina» avuta in sogno (Consolato 2006: 186). All'archeologo, infatti, si deve l'idea di coordinare nel 1923, in occasione del primo anniversario della marcia su Roma, una serie di rituali religiosi romani di carattere propiziatorio, quali le celebrazioni del *ludus Troiae*, dei *ludi Capitolini*, dei *Lupercalia* e del *mundus patet* (Consolato 2006: 190; Salvatori 2012a: 432-433).

I *ludi Capitolini*, la cui istituzione era variamente attribuita a Romolo dopo la presa di Veio, al dittatore A. Postumio come voto per la vittoriosa battaglia del lago Regillo, oppure ancora a Camillo in seguito alla cacciata dei Galli da Roma, si svolgevano a partire dal 15 Ottobre ed erano celebrati dal *collegium Capitolinorum* in onore di Giove Ottimo Massimo (Scullard 1981: 194-195; Bernstein 1998: 103-106).

Il *ludus Troiae*, predisposto secondo la tradizione da Enea durante i funerali di Anchise, consisteva in una giostra equestre riservata agli *iuvenes* dell'aristocrazia e riscosse particolare fortuna in età augustea nel quadro del recupero delle più arcaiche tradizioni romane volute dal *princeps*, come dimostra la sua organizzazione in occasione delle dediche dei templi del Divo Giulio e di Marte Ultore (Binder 1985; Severy 2003: 82-84).

I *Lupercalia*, celebrati il 15 Febbraio, possedevano molteplici sfaccettature semantiche, da quella di tipo fecondatrice, inerente alla sfera della stimolazione della fertilità femminile mediante la *fustigatio* delle donne, a quella purificatrice, concernente la decontaminazione dall'impurità derivata dal contatto con i defunti commemorati durante i *dies parentales* tra il 13 e il 22 del mese, fino a quella iniziatica, relativa alla sanzione rituale del passaggio dei fanciulli dall'età puberale a quella adulta (Ulf 1982: 82-89; Beard *et alii* 1998, II: 119-124).

L'apertura del *mundus*, infine, che lo stesso Boni pensò di identificare in una fossa a *tholos* scoperta sul Palatino nel 1913 (Consolato 2006: 191), era celebrata il 24 Agosto, il 5 Ottobre e il 9 Novembre, e consisteva in un rito la cui interpretazione è tuttora controversa, ora connesso alla nascita

di Roma, essendo relazionata alla fossa di fondazione scavata da Romolo, ora alla dimensione ctonia, in quanto luogo di culto consacrato alle divinità inferi (Coarelli 1983: 199-226; Dognini 2001: 109-122).

Al di là, evidentemente, dell'impossibilità si stabilire un legame a livello puramente calendariale tra le suddette festività e la celebrazione della marcia su Roma del 28 Ottobre, è il loro stesso significato a non poter essere in nessun modo associato alla commemorazione fascista, come conferma in maniera esemplare la natura stessa del rito del *mundus patet* rientrante nella tipologia dei *dies religiosi*. Questi consistevano in una categoria di giorni reputati ostili per una serie di ragioni storiche e religiose, e perciò contrassegnati dall'astensione da ogni attività culturale o profana, *in primis* quella bellica (Macr. *Sat.* 1, 16, 18; Fest. 144 L.) (Rüpke 1995: 563-567; Forsythe 2012: 24-31). Conseguentemente non potevano essere connessi a un'occasione, come la marcia fascista, di natura esplicitamente militarista (Giuman, Parodo 2011: 88-89).

Le medesime obiezioni possono essere rivolte contro la riproposizione della festa dei *Lupercalia*, di cui, peraltro, lo stesso Boni non possedeva un'esatta cognizione dei suoi attori rituali. Nel 1902, infatti, in occasione della ricostruzione della festa dei *Parilia*, l'archeologo aveva prodotto una singolare documentazione fotografica da cui emerge in particolare un'immagine in cui un gruppo di pseudo *luperci*, per inciso mai attestati dalle fonti in occasione della festa del 21 Aprile (cfr. Degrassi 1963: 409-411), sono confusi con aquiliferi legionari armati di littori e abbigliati con pelle di lupo (Torelli 2010: 396-397; cfr. Fancelli 2008: 98; Ampolo 2013: 274) (Fig. 8).

Un'analoga ricostruzione del *natalis Urbis* venne riproposta il 6 Maggio 1923 quando, di fronte ad alte personalità del governo tra le quali lo stesso Mussolini che ne aveva patrocinato la rappresentazione, fu allestito sul Palatino il III Atto, quello riguardante il rituale di fondazione di Roma, della tragedia *Rumon: Sacrae Romae Origines* a opera di *Ignis*, pseudonimo di Roggero Musmeci Ferrari Bravo, di cui lo stesso Boni fu consulente e autore dei disegni di scena dal sapore arcaizzante (Arcella 2006; Ampolo 2013: 274).

La scoperta del *Lupercal*, del resto, la cui identificazione resta tuttora controversa (Ulf 1982: 29-38; Coarelli 2012: 132-139), costituì sempre

un'ossessione per l'archeologo, come conferma una lettera datata 7 Aprile 1923 in cui annotava: «A proposito della esplorazione del Lupercale, la culla della civiltà romana, non sarebbe male che un giorno S.E. il Presidente Mussolini, in maniche di camicia nera, desse il primo colpo di piccone o scavasse la prima palata di terra» (cit. in Salvatori 2012b: 278; cfr. Consolato 2006: 192).



Fig. 8 – «La festa delle Palilie. Ricostruzione di Giacomo Boni»; foto-ricordo (1902) (da Fancelli 2008: fig. 4).

Boni, inoltre, propose che in occasione dei festeggiamenti fascisti per il bimillenario della nascita di Virgilio previsti per il 1930, evento rientrante nelle celebrazioni decise dal regime per commemorare le più illustri personalità letterarie di età augustea, come Orazio (1936) e Livio (1941) (Faber 1983; Canfora 1985), la sopraccitata ara graminea realizzata sul Palatino fosse dedicata «a qualche novello Ercole roteante la clava [...] sui discendenti di Cacus, l'insaziabile mostro» (cit. in Salvatori 2012a: 430).

L'eroe è da identificare verosimilmente con Mussolini, come confermerebbe il fatto che tra i vari progetti mai conclusi dal regime ci sarebbe stata anche la realizzazione di una statua colossale del Duce in vesti erculee da innalzare sulla collina di Monte Mario (Vidotto 2005: 168).

Boni suggeriva, poi, in un contesto più generale di promozione della cultura latina, che gli alunni del ginnasio e del liceo offrirono sul Palatino saggi di poesia «nelle feste della vendemmia e nelle floralia» (Boni 1923: 208). La proposta culturale dell'archeologo non possedeva ovviamente alcuna connessione semantica con l'originario significato delle due festività (Salvatori 2012a: 430).

In merito a quelle indicate come «feste della vendemmia», Boni doveva riferirsi plausibilmente ai *Vinalia*. Riservati a Giove e a Venere, si dividevano in *priora*, celebrati il 23 Aprile e funzionali alla sacralizzazione dell'immissione a consumo del vino nuovo, e *rustica*, festeggiati il 19 Agosto per favorire il buon esito della vendemmia (Scullard 1981: 106-108, 177; Staples 1998: 122-125). I *Floralia*, invece, che si svolgevano dal 28 Aprile al 3 Maggio, quando le prostitute si esibivano nel Circo nel corso di spogliarelli e parodiavano *venationes* contro lepri e capre, dovevano essere più complessivamente ascritti alla dimensione della propiziazione della fecondità cosmica (Staples 1998: 91-93; Lennon 2014: 78-81).

Ancora Giacomo Boni, sempre nel 1923, inviò a Mussolini un ramo di alloro proveniente dal Palatino, più precisamente il 1 Marzo, data tradizionalmente indicata come capodanno nel più antico calendario romano – quello, assai discusso, attribuito a Romolo (Rüpke 1995: 191-204; Coarelli 2010) –, per augurargli un «*novum annum fastum felicemquem*» (cit. in Consolato 2006: 188; cfr. Salvatori 2012a: 435-438). In questa occasione in Roma antica si affiggevano corone di alloro nella *Regia*, nelle *Curiae veteres*, nelle case dei tre *flamines maiores* e nell'*aedes Vestae* (Ov. *Fast.* 3, 135-144; Macr. *Sat.* 1, 12, 5-7; cfr. Harmon 1978: 1460; Rüpke 1995: 193-195).

A partire dal 1926, su precisa iniziativa di Alfonso Bartoli (1874-1957), all'epoca direttore degli scavi del Foro Romano e del Palatino, tale consuetudine fu commemorata il 28 Ottobre, giorno della marcia su Roma, secondo la simbolica equiparazione tra capodanno romano e quello fascista. Bartoli, inoltre, suggerì che in questa occasione i gagliardetti delle

truppe fossero ornati di lauro «come in antico, dopo la vittoria nel giorno del trionfo» (cit. in Salvatori 2012a: 437), per quanto il lauro fosse più specificamente connesso alla sola figura del *triumphator*, il quale, una volta asceso al Campidoglio, lo consacrava a Giove Ottimo Massimo (Versnel 1970: 56-57, 61-62; Künzl 1988: 119-133). Anche il fascismo si appropriò della pratica del trionfo, riproponendo più volte una laica *pompa triumphalis* lungo Via dell'Impero che ebbe il suo simbolico culmine in occasione della proclamazione dell'Impero il 9 Maggio 1936 allorché Mussolini ascese al Campidoglio per deporvi l'alloro dei fasci (Cagnetta 1976: 143; Giardina 2000: 233; Giardina 2013: 56).

Come facilmente constatabile dall'*excursus* fin qui tracciato, così come accade per le evidenze archeologiche, il regime fascista si riappropriò in maniera indiscriminata anche dell'apparato simbolico-rituale inerente al mondo romano, selezionandone alcuni elementi per pure esigenze propagandistiche, e dunque sfruttandone, in termini politico-ideologici, il solo potenziale simbolico, costringendolo, di conseguenza, a un processo di depauperamento semantico che ne ha totalmente svilito la reale portata storico-culturale.

Bibliografia

- Arcella 2006 = S. Arcella, *Il mistero di Rumon: un rito sacro per rifondare Roma*, in De Turrís 2006, pp. 173-182.
- Argenio 2008 = A. Argenio, *Il mito della romanità nel Ventennio fascista*, in B. Coccia (a cura di), *Il mondo classico nell'immaginario contemporaneo*, Editrice Apes, Roma 2008, pp. 81-178.
- Ampolo 2013 = C. Ampolo, *Il problema delle origini di Roma rivisitato: concordismo, ipertradizionalismo acritico, contesti. I*, "Annali della Scuola normale superiore di Pisa. Classe di lettere e filosofia, 5, 1, 2013, pp. 218-284.
- Arthurs 2012 = J. W. Arthurs, *Excavating Modernity: the Roman Past in Fascist Italy*, Cornell University Press, Ithaca-New York 2012.
- Barbanera 1998 = M. Barbanera, *L'archeologia degli italiani. Storia, metodi e orientamenti dell'archeologia classica in Italia*, Ed. Riuniti, Roma 1998.
- Beard 1987 = M. Beard, *A Complex of Times: No More Sheep on Romulus' Birthday*, "Proceedings of the Cambridge Philological Society", 33, 1987, pp. 1-15.
- Beard et alii 1998 = M. Beard, J. North, S. Price, *Religions of Rome. Vol I: A History; Vol. II: A Sourcebook*, Cambridge University Press, Cambridge 1998.
- Belardelli 2005 = G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali. Cultura, politica, ideologia nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- Bernstein 1998 = F. Bernstein, *Ludi publici. Untersuchungen zur Entstehung und Entwicklung der öffentlichen Spiele im republikanischen Rom*, F. Steiner, Stuttgart 1998.
- Binder 1985 = G. Binder, *Lusus Troiae. L'Énéide de Virgile comme source archéologique*, "Bulletin de L'Association Guillaume Bude", 44, 1985, pp. 349-356.
- Boni 1923 = G. Boni, *Il secondo millenario di Virgilio*, "Nuova Antologia", 1221, 1923, pp. 208-213.
- Braccesi 1999 = L. Braccesi, *Roma bimillennaria. Pietro e Cesare*, L'Erma di Bretschneider, Roma 1999.

- Braccesi 2006 = L. Braccesi, *L'antichità aggredita: memoria del passato e poesia del nazionalismo*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2006.
- Cagnetta 1976 = M. Cagnetta, *Il mito di Augusto e la "rivoluzione" fascista*, "Quaderni di Storia", 3, 1976, pp. 139-181.
- Cagnetta 1979 = M. Cagnetta, *Antichisti e impero fascista*, Dedalo, Bari 1979.
- Canfora 1976 = L. Canfora, *Classicismo e fascismo*, "Quaderni di Storia", 4, 1976, pp. 15-48.
- Canfora 1980 = L. Canfora, *Ideologie del classicismo*, Einaudi, Torino 1980.
- Canfora 1985 = L. Canfora, *s.v. Fascismo e bimillenario della nascita di Virgilio*, *Enciclopedia Virgiliana*, 2, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1985, pp. 469-472.
- Carafa 2006 = P. Carafa, *La fondazione della città*, in A. Carandini (a cura di), *La leggenda di Roma, vol. I: dalla nascita dei gemelli alla fondazione della città*, Mondadori, Milano 2006, pp. 373-452.
- Coarelli 1983 = F. Coarelli, *Il Foro Romano: I. Periodo arcaico*, Quasar, Roma 1983.
- Coarelli 1996 = F. Coarelli, *s.v. Iuppiter Victor, templum*, in *Lexicon Topographicum Urbis Romae* 3, Quasar, Roma 1996, p. 161.
- Coarelli 2010 = F. Coarelli, *Fasti Numani. Il calendario dei Tarquini*, in *Annali della Fondazione per il Museo "Claudio Faina"*, XVII. *La grande Roma dei Tarquini*, Quasar, Roma 2010, pp. 337-353.
- Coarelli 2012 = F. Coarelli, *Palatium. Il Palatino dalle origini all'Impero*, Quasar, Roma 2012.
- Consolato 2006 = S. Consolato, *G. Boni, l'archeologo-vate della Terza Roma*, in De Turris 2006, pp. 183-196.
- D'Amico et alii 2012 = J. C. D'Amico, A. Testino-Zafiroopoulos, P. Fleury, S. Madeleine (eds.), *Le Mythe de Rome en Europe: modèles et contre-modèles*, Presses Universitaires de Caen, Caen 2012.
- D'Alessio 2013 = M. T. D'Alessio, *Riti e miti di fondazione nell'Italia antica. Riflessioni sui luoghi di Roma*, in G. Bartoloni, L. Maria Michetti (a cura di), *Mura di legno, mura di terra, mura di pietra: fortificazioni nel Mediterraneo antico*, Atti del Convegno Internazionale, Sapienza Università di Roma, 7-9 Maggio 2012, Quasar, Roma 2013, pp. 315-331.

- Degrassi 1963 = A. Degrassi, *Inscriptiones Italiae. Volumen XIII: fasti et elogia. Fasciculus II: fasti anni numani et giuliani accedunt ferialia, menologia rustica, parapegmata*, Istituto Poligrafico dello Stato, Roma 1963.
- De Turrís 2006 = G. De Turrís (a cura di), *Esoterismo e fascismo*, Edizioni Mediterranee, Roma 2006.
- Dognini 2001 = C. Dognini, *Mundus. Etruria e Oriente in un'istituzione romana*, Congedo, Galatina 2001.
- Doty 2000 = W. G. Doty, *Mythography: The Study of Myths and Rituals*, University of Alabama Press, Tuscaloosa 2000.
- Dyson 2006 = S. L. Dyson, *In Pursuit of Ancient Pasts: A History of Classical Archaeology in the Nineteenth and Twentieth Centuries*, Yale University Press, New Haven 2006.
- Edwards 1999 = C. Edwards (ed.), *Roman Presences. Reception of Rome in European Culture, 1789-1945*, Cambridge University Press, Cambridge 1999.
- Faber 1983 = R. Faber, "Présence de Virgile": Seine (pro)fascistische Rezeption, "Quaderni di Storia", 18, 1983, pp. 233-271.
- Falasca Zamponi 1992 = S. Falasca-Zamponi, *The Aesthetics of Politics: Symbol, Power and Narrative in Mussolini's Fascist Italy*, "Theory, Culture and Society", 9, 1992, pp. 75-91.
- Falasca Zamponi 1997 = S. Falasca Zamponi, *Fascist Spectacle: the Aesthetics of Power in Mussolini's Italy*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1997.
- Fancelli 2008 = P. Fancelli, *Restauro e antichità tra Ruskin e Boni*, in P. Fortini (a cura di), *Giacomo Boni e le istituzioni straniere: apporti alla formazione delle discipline storico-archeologiche*, Atti del Convegno Internazionale Roma, Museo Nazionale Romano-Palazzo Altemps, 25 Giugno 2004, Fondazione G. Boni-Flora Palatina, Roma 2008, pp. 85-103.
- Flavia 2011 = M. Flavia, *Mussolini and the Idealisation of Empire: the Augustan Exhibition of Romanità*, "Modern Italy" 16, 3, 2011, pp. 223-247.
- Fleming 2006 = K. Fleming, *The Use and Abuse of Antiquity: The Politics and the Morality of Appropriation*, in C. Martindale, R. F. Thomas (eds.), *Classics and the Uses of Reception*, Wiley-Blackwell, Malden-Oxford 2006, pp. 127-137.

- Foro 2005 = P. Foro, *Romaniser la nation et nationaliser la romanité: l'exemple de l'Italie*, "Anabases" 1, 2005, pp. 105-117.
- Forsythe 2012 = G. Forsythe, *Time in Roman Religion: One Thousand Years of Religious History*, Routledge, New York-London 2012.
- Fournier Finocchiaro 2012 = L. Fournier Finocchiaro, *Le mythe de la troisième Rome de Mazzini à Mussolini*, in D'Amico et alii 2012, pp. 213-230.
- Fugate Brangers 2013 = S. L. Fugate Brangers, *Political Propaganda and Archaeology: The Mausoleum of Augustus in the Fascist Era*, "International Journal of Humanities and Social Science", 3, 16, 2013, pp. 125-135.
- Gentile 1993 = E. Gentile, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Laterza, Bari 1993.
- Gentile 1996 = E. Gentile, *Theatre of Politics in Fascist Italy*, in G. Berghaus (ed.), *Fascism and Theatre: Comparative Studies on the Aesthetics and Politics of Performance in Europe, 1925-1945*, Berghahn Books, Providence-Oxford 1996, pp. 72-93.
- Gentile 2005 = E. Gentile, *Fascismo. Storia e interpretazione*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- Giardina 2000 = A. Giardina, *Ritorno al futuro: la romanità fascista*, in Giardina, Vauchez 2000, pp. 212-296.
- Giardina 2002 = A. Giardina, *s.v. Archeologia*, in V. de Grazia, S. Luzzatto (a cura di), *Dizionario del fascismo*, 1, Einaudi, Torino 2002, pp. 86-90.
- Giardina 2013 = A. Giardina, *Augusto tra due bimillenni*, in E. La Rocca, C. Parisi Presicce, A. Lo Monaco, C. Giroire, D. Roger (a cura di), *Augusto*, Electa, Milano 2013, pp. 57-72.
- Giardina, Vauchez 2000 = A. Giardina, A. Vauchez, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini*, Laterza, Roma-Bari 2000.
- Gilson 2009 = P. A. Gilson, *Rituals of a Nation's Identity: Archaeology and Genealogy in Antiquities Museums of Rome*, University of Southern California Libraries, Los Angeles 2009.
- Giuman, Parodo 2011 = M. Giuman, C. Parodo, *Nigra subucula induti. Classicità, immagine e questione della razza nella propaganda dell'Italia fascista*, Cleup, Padova 2011.
- Guasco 2013 = A. Guasco, *Il "nuovo Costantino" fascista. Immagini e utilizzi dell'imperatore tra chiesa cattolica e regime*, in A. Melloni, P. Brown, J.

- Helmrath, E. Prinzivalli, S. Ronchey, N. Tanner (a cura di), *Costantino I. Enciclopedia costantiniana sulla figura e l'immagine dell'imperatore del cosiddetto Editto di Milano 313-2013*, 3, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 2013, pp. 469-480.
- Harmon 1978 = D. P. Harmon, *The Public Festivals of Rome, Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, 2, 16, 2, de Gruyter, Berlin-New York 1978, pp. 1440-1468.
- Hingley 2001 = R. Hingley (ed.), *Images of Rome: Perceptions of Ancient Rome in Europe and the United States of America in the Modern Age*, JRA Supplementary Series, Portsmouth 2001.
- Kirk 1970 = G. S. Kirk, *Myth. Its Meaning and Functions in Ancient and Other Cultures*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles 1970.
- Kallis 2014 = A. Kallis, *The Third Rome, 1922-43: The Making of the Fascist Capital*, Palgrave-Macmillan, London 2014.
- Künzl 1988 = E. Künzl, *Der romische Triumph: Siegesfeiern im antiken Rom*, Beck, München 1988.
- Lennon 2014 = J. J. Lennon, *Pollution and Religion in Ancient Rome*, Cambridge University Press, Cambridge 2014.
- Ludwig 1931 = E. Ludwig, *Colloqui con Mussolini*, Mondadori, Milano 1931.
- Madejski 2010 = P. Madejski, *Pax deorum?*, "Res Historica", 29, 2010, pp. 109-119.
- Malvano 1988 = L. Malvano, *Fascismo e politica dell'immagine*, Boringhieri, Torino 1988.
- Malvano Bechelloni 2003 = L. Malvano Bechelloni, *Le mythe de la romanité et la politique de l'image dans l'Italie fasciste*, "Vingtième Siècle", 78, 2003, pp. 111-120.
- Manacorda, Tamassia 1985 = D. Manacorda, R. Tamassia, *Il piccone del regime*, A. Curcio, Roma 1985.
- Manfren 2014 = P. Manfren, *Archeologia e simboli della "romanitas" nella pubblicistica e nella grafica fascista: il caso de "La Rivista Illustrata del Popolo d'Italia" (1923-1943)*, "Tecla. Rivista di temi di Critica e Letteratura artistica", 10, 2014, pp. 24-61.
- Marchesini 1976 = D. Marchesini, *Romanità e scuola di mistica fascista*, "Quaderni di Storia", 4, 1976, pp. 55-73.

- Montanari 2005 = E. Montanari, *Il concetto originario di pax e pax deorum*, in P. Catalano, P. Siniscalco (a cura di), *Le concezioni della pace*, VIII Seminario Internazionale di Studi Storici «Da Roma alla Terza Roma», 21 Aprile 1988, Herder Editrice, Roma 2006, pp. 39-50.
- Mousourakis 2003 = G. Mousourakis, *The Historical and Institutional Context of Roman Law*, Ashgate, Aldershot.
- Munzi 2001: M. Munzi, *L'Epica del ritorno: archeologia e politica nella Tripolitania italiana*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2001.
- Musti 1984 = D. Musti, s.v. *Dardano*, *Enciclopedia Virgiliana*, 1, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1984, pp. 998-1000.
- Nelis 2007: J. Nelis, *Constructing Fascist Identity: Benito Mussolini and the Myth of Romanità*, "Classical World" 100, 4, 2007, pp. 391-415.
- Olariu 2012 = C. Olariu, *Archaeology, Architecture and the Use of Romanità in Fascist Italy*, "Studia Antiqua et Archaeologica", 18, 2012, pp. 351-375.
- Opera omnia* = E. Susmel, D. Susmel (a cura di), *Opera Omnia di Benito Mussolini, voll. I-XXXVI*, La Fenice, Firenze 1951-1963.
- Palombi 2006 = D. Palombi, *Rodolfo Lanciani. L'archeologia a Roma tra Ottocento e Novecento*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2006.
- Palombi 2009 = D. Palombi, *Rome 1911. L'Exposition archéologique du cinquantenaire de l'Unité italienne*, "Anabases", 9, 2009, pp. 71-100.
- Parodo 2012 = C. Parodo, *Troiae ab oris. Alcune riconsiderazioni circa l'interpretazione iconologica dei fregi del Grande Altare di Pergamo*, "Archeoarte", supplemento 2012, 1, 2012, pp. 371-390; <http://ojs.unica.it/index.php/archeoarte/article/view/588/442>
- Rüpke 1995 = J. Rüpke, *Kalender und Öffentlichkeit. Die Geschichte der Repräsentation und religiösen Qualifikation von Zeit in Rom*, de Gruyter, Berlin-New York 1995.
- Salvatori 2008 = P. S. Salvatori, *L'adozione del fascio littorio nella monetazione dell'Italia fascista*, "Rivista Italiana di Numismatica", 109, 2008, pp. 333-352.
- Salvatori 2012a = P. S. Salvatori, *Liturgie immaginate: Giacomo Boni e la romanità fascista*, "Studi Storici", 2, 2012, pp. 421-438.
- Salvatori 2012b = P. S. Salvatori, *Razza romana*, in A. Giardina, F. Pesando (a cura di), *Roma caput mundi. Una città tra dominio e integrazione*, Electa, Milano 2012, pp. 277-286.

- Salvatori 2013 = P. S. Salvatori, *Romanità e fascismo: il fascio littorio*, "Forma Urbis", 18, 6, 2013, pp. 7-14.
- Schäfer 1989 = Th. Schäfer, *Imperii insignia: Sella curulis und Fasces. Zur Repräsentation römischer Magistrate*, von Zabern, Mainz am Rhein 1989.
- Scheid 1989 = J. Scheid, *Religione e società*, in E. Gabba, A. Schiavone (a cura di), *Storia di Roma 4: Caratteri e morfologie*, Einaudi, Torino 1989, pp. 631-659.
- Scheid 2007 = J. Scheid, *Le sens des rites. L'exemple romain*, in J. Scheid (ed.), *Rites et croyances dans les religions du monde romain*, Droz, Genève 2007, pp. 39-71.
- Scheid 2015 = J. Scheid, *The Gods, the State, and the Individual Reflections on Civic Religion in Rome*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2015.
- Silverio 2014 = E. Silverio, *L'idea di Roma nel Regno d'Italia sino alla Mostra archeologica del 1911*, "Bollettino di Numismatica", 2, 2014, pp. 47-79.
- Scriba 1995 = F. Scriba, *Augustus in Schwarzhemd? Die Mostra Augustea della Romanità in Rom 1937/38*, Peter Lang, Frankfurt am Main 1995.
- Scriba 2014 = F. Scriba, *L'estetizzazione della politica nell'età di Mussolini e il caso della Mostra Augustea della Romanità. Appunti su problemi di storiografia circa fascismo e cultura*, "Civiltà Romana" 1, 2014, pp. 125-158.
- Scullard 1981 = H. H. Scullard, *Festivals and Cerimonies of the Roman Republic*, Thames & Hudson, London 1981.
- Severy 2003 = B. Severy, *Augustus and the Family at the Birth of the Roman Empire*, Routledge, New York-London 2003.
- Sordi 1985 = M. Sordi, *Pax deorum e libertà religiosa nella storia di Roma*, in M. Sordi (a cura di), *La pace nel mondo antico*, Vita e pensiero, Milano 1985, pp. 146-154.
- Staples 1998 = A. Staples, *From Good Goddess to Vestal Virgins: Sex and Category in Roman Religion*, Routledge, London-New York 1998.
- Tassi Scandone 2001 = E. Tassi Scandone, *Verghe, scuri e fasci littori in Etruria: contributi allo studio degli insignia imperii*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 2001.

- Tittoni 2009 = M. E. Tittoni, *La festa del 21 Aprile tra cultura e politica*, in M. E. Tittoni, A. Nicosia (a cura di), *La storia racconta il natale di Roma*, Gangemi Editore, Roma 2009, pp. 33-38.
- Torelli 2010: M. Torelli, *Fascismo e archeologia. Creazione e diffusione di un mito attraverso i francobolli*, in R. Olmos, T. Tortosa, J. P. Bellón (eds.), *Repensar la Escuela del CSIC en Roma*, CSIC Press, Madrid 2010, pp. 385-405.
- Ulf 1982 = Ch. Ulf, *Das römische Lupercalienfeste: ein Modellfall für Methodenprobleme in der Altertumswissenschaft*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1982.
- Versnel 1970 = H. S. Versnel, *Triumphus: an Inquiry into the Origin, Development, and Meaning of the Roman Triumph*, Brill, Leiden 1970.
- Vidotto 2005 = V. Vidotto, *I luoghi del fascismo a Roma*, "Dimensioni e problemi della ricerca storica", 2, 2005, pp. 39-51.
- Visser 1992 = R. Visser, *Fascist Doctrine and the Cult of the Romanità*, "Journal of Contemporary History", 21, 1, 1992, pp. 5-22.
- Vittori 2006 = M. Vittori, *Storia e simbologia del fascio littorio*, in De Turrís 2006, pp. 15-22.
- Wyke, Biddiss 1999 = M. Wyke, M. Biddiss (eds.), *The Uses and Abuses of Antiquity*, Peter Lang, Bern-Berlin-New York 1999.

L'autore

Ciro Parodo

PhD in Archeologia Classica. *Eikonikos*. Laboratorio di Iconografia e Iconologia del Mondo Classico. Università degli Studi di Cagliari, Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio; <http://people.unica.it/eikonikos>

Principali campi di ricerca: analisi delle relazioni semantiche tra culto, rito e iconografia nell'antica Roma; analisi dei meccanismi ideologici di percezione e di riuso dell'antichità romana nell'età moderna e contemporanea.

Pubblicazioni recenti: *Il cammino degli immortali. Il sarcofago con ritratto di defunta entro cerchio astrologico del Museo Nazionale "G.A. Sanna" di Sassari e lo zodiaco come porta di ingresso nell'eternità* (2015); *La fiesta y el tiempo. La representación de las festividades religiosas en los calendarios figurados romano-bizantinos* (2014); (con F. Doria), *Le sorti ribaltate. Alcune riflessioni sul gioco dei dadi durante i Saturnalia* (2012); (con M. Giuman), *L'altro Scipione. Scipione l'Africano e il suo tempo: iconologia dell'antico nel film di Carmine Gallone* (2011).

Email: ciroparodo@tiscali.it

L'articolo

Data invio: 30/11/2015

Data accettazione: 22/01/2016

Data pubblicazione: 30/06/2016

Come citare questo articolo

Parodo, Ciro, *Roma antica e l'archeologia dei simboli nell'Italia fascista*, "Medea", II, 1, 2016, DOI: <http://dx.doi.org/10.13125/medea-2415>