

IL POTERE E IL CONSENSO
COLLANA DI STORIA ROMANA

4

Direttore

Sergio Roda
Università di Torino

Comitato scientifico

Paolo Fabbri
Università IUAV di Venezia

Silvia Burini
Università “Ca’ Foscari” di Venezia

Jean – Marie Klinkenberg
Université de Liège

Isabella Pezzini
“Sapienza” Università di Roma

IL POTERE E IL CONSENSO COLLANA DI STORIA ROMANA

La vicenda storica di Roma si snoda per mille anni in occidente e per altri mille prosegue nel mondo bizantino, i cui ordinamenti e il cui impianto sociopolitico riproducono nel tempo, in perfetta coerenza, il modello di stato costantiniano. Siamo di fronte cioè all'esperienza politica più longeva della storia, che attraverso periodici ed epocali mutamenti di assetto istituzionale (dalla monarchia alla repubblica, dal principato/ repubblica imperiale all'impero tardoantico) mantiene saldo il principio della continuità, sostanziale e simbolica, con la Roma del quadrato palatino romuleo. È evidente che una simile realtà ha influito, e per molti versi continua a influire, sulla storia del mondo occidentale ben oltre i limiti cronologici della sua sopravvivenza politica autonoma: per questo, di là dall'enfasi letteraria, appare ancora valido il giudizio di Henry de Montherlant, nella Postilla alla sua opera teatrale "La guerra civile": «Romani hanno spiegato con la loro vita un largo ventaglio, che va dall'arte di godere all'arte di morire: al centro, tra le due, il coraggio, la gravità, l'infamia e la tristezza. Per questo, la loro storia è il microcosmo di tutta la Storia; chi conosce bene la storia romana, non ha bisogno di conoscere la storia del mondo; tutto quello che è *opus romanum* è *opus humanum*, tutto ciò che è opera romana è opera umana». Di qui, crediamo, l'utilità di una nuova collana di studi di Storia Romana, aperta al contributo sia di studiosi affermati sia di giovani e capaci ricercatori, che soprattutto indaghi le dinamiche del potere che hanno consentito allo stato romano, fin dalle origini multietnico e multiculturale, di percorrere la lunga durata del suo successo storico; che analizzi quei meccanismi di integrazione e assimilazione, di acquisizione del consenso, di esercizio di potere morbido, di riconoscimento della doppia cittadinanza, che sono la chiave dell'efficacia del processo di romanizzazione; che estenda il proprio interesse alla persistenza come riferimento costante nel tempo del modello ideologico/politico della repubblica imperiale romana, dal medioevo all'età contemporanea, in una ricezione che spesso si è trasformata sia in tentativo di riproduzione in falsariga del modello (si pensi, ad es., alla relazione fra la fondazione degli Stati Uniti d'America e l'icona della repubblica romana) sia in termine di confronto politologico, storico e storiografico per la teoria degli imperi (si pensi alla ricchissima letteratura su analogia/differenze fra l'impero di Roma e gli imperi coloniali, l'impero britannico o l'"impero" americano).



Vai al contenuto multimediale

Fernando La Greca

Il culto di *Honos* in Roma antica

Origini e sviluppo

Prefazione di
Mario Mello





Aracne editrice

www.aracneeditrice.it
info@aracneeditrice.it

Copyright © MMXVII
Gioacchino Onorati editore S.r.l. – unipersonale

www.gioacchinoonoratieditore.it
info@gioacchinoonoratieditore.it

via Vittorio Veneto, 20
00020 Canterano (RM)
(06) 45551463

ISBN 978-88-255-0925-0

*I diritti di traduzione, di memorizzazione elettronica,
di riproduzione e di adattamento anche parziale,
con qualsiasi mezzo, sono riservati per tutti i Paesi.*

*Non sono assolutamente consentite le fotocopie
senza il permesso scritto dell'Editore.*

I edizione: dicembre 2017

Honeste vivere, alterum non laedere,
suum cuique tribuere

Ulpiano

- 11 *Prefazione*
di Mario Mello
- 17 *Introduzione*
- 21 **Capitolo I**
La nascita del culto di Honos
1.1. Le divinità astratte, 21 — 1.2. Il tempio di *Honos* a porta Collina, 25 — 1.3. Il contesto politico e sociale di fine IV sec. a.C., 40 — 1.4. La raffigurazione di *Honos*, 59 — 1.5. Il culto di *Honos*, 64
- 69 **Capitolo II**
I templi di Honos e Virtus di M. Claudio Marcello a porta Capena
2.1. I voti e le dediche di Claudio Marcello, 69 — 2.2. Il contesto politico, 75 — 2.3. Le iscrizioni degli Scipioni e la letteratura coeva, 88 — 2.4. Il sito dei templi di porta Capena, 95 — 2.5. Vicende successive dei templi, 104 — 2.6. Il culto di *Honos* e *Virtus* a porta Capena, 109 — 2.7. La raffigurazione di *Virtus*, 111 — 2.8. Il *Genius Populi Romani* e la dea *Roma*, 116
- 121 **Capitolo III**
Il tempio di Honos e Virtus di C. Mario e gli ultimi decenni della Repubblica
3.1. Le fonti ed il sito del tempio di C. Mario, 121 — 3.2. Il contesto politico, 131 — 3.3. I tempietti di *Honos* e *Virtus* sulla cavea del teatro di Pompeo, 136 — 3.4. *Honos* nella monetazione repubblicana, 141
- 155 **Capitolo IV**
Honos nel periodo imperiale
4.1. La monetazione, 155 — 4.2. I rilievi, 171 — 4.3. Le iscrizioni, 204
- 221 **Capitolo V**
Honos dal linguaggio politico romano al cristianesimo
5.1. Il termine *honos* nel linguaggio politico romano, 221 — 5.2. *Honos* e *virtus* nell'Impero cristiano, 239

10 **Indice**

245 *Bibliografia*

271 *Referenze fotografiche*

Prefazione

di Mario Mello¹

La concezione del mondo religioso classico in generale e i caratteri coi quali le stesse divinità maggiori sono state onorate hanno continuamente registrato nel corso dei secoli modificazioni e sviluppi anche rilevanti, in larga parte maturati nel seno dei gruppi egemoni, che, nei diversi contesti, erano chiamati a confrontarsi con gli eventi bellici in corso, con le lotte interne per la conquista e la gestione del potere politico, con le connesse tensioni sociali, peraltro spesso alimentate dagli stimoli del pensiero filosofico e dal graduale affinamento della coscienza critica.

Questo rapporto tra religione, politica e cultura, che costituisce uno degli aspetti più significativi della civiltà greca e romana, divenne ancor più stretto a Roma nel caso delle “divinità astratte”, come sogliono essere chiamate quelle (in genere prive di una concreta personalità) che portavano il nome di valori così alti, condivisi e desiderabili da meritare d’essere considerati di natura, in sé, divina o, quanto meno, d’essere ricondotti a una divinità che li governava, donandoli o negandoli ai responsabili della cosa pubblica o ai singoli. È evidente l’importanza che nella vita dello Stato e del popolo avevano concetti e beni come *Concordia*, *Honos*, *Virtus*, *Fides*, *Victoria*, *Libertas*, *Pax*, *Fortuna*, *Mens*, e non meraviglia, pertanto, che il bisogno e la considerazione che se ne aveva spingesse a personificarli, a farne entità divine e a praticarne il culto, nella speranza d’ottenere il loro favore.

Del resto, sappiamo che già nella più antica religione popolare romana, aveva trovato credito tutta una *turba* di *dèi minuti*, che — malgrado avessero solo le ristrette competenze che trasparivano dal loro nudo nome — venivano ampiamente invocati: a cominciare dai genitori, che affidavano ogni quotidiana esigenza dei loro piccoli alla specifica divinità patrona, quindi, *deo Vaticano vagientes*, *deae Cuninae*

¹ Già Professore Ordinario di Storia Romana presso l’Università degli Studi di Salerno.

iacentes, deae Ruminiae sugientes, deo Statilino stantes, deae Adeonae adeuntes, Abeonae abeuntes, deo Volumno et deae Volumnae ut bona vellent ... (cfr. Aug., *Civ. Dei*, IV, 21; VII, 3), o dagli agricoltori, che nei sacrifici a Cerere e Tellure associavano anche i dodici piccoli dèi che ad esse facevano corona, i quattro delle quattro diverse arature (*Vervector, Redarator, Imporcitor, Insitor*), e poi quelli della semina (*Obarator*), dell'erpicoltura (*Occator*), della sarchiatura (*Sarritor*), della sterpatura (*Subruncinator*), della mietitura (*Messor*), del trasporto delle messi (*Convector*), della loro conservazione (*Conditor*) e del loro prelievo dal deposito (*Promitor*) (cfr. Serv., *In Verg. Georg.*, 1, 21).

Non sfugge l'affinità di fondo tra l'originario atteggiamento religioso che produsse gli dèi 'istantanei', legati a fatti materiali, e l'atteggiamento religioso successivo, che produsse deificazioni di contenuto elevato, riguardanti concetti, qualità e virtù di valore perenne e universale. Ma non sfugge neanche la sostanziale diversità che li divide, dovuta alla maturazione che lo spirito aveva gradualmente conseguito, divenendo capace di meditare ed astrarre, di scendere nell'intimo, di superare il contingente per guardare su ampi orizzonti, spirituali ed esterni.

Era naturale che una tale maturazione interiore non potesse limitarsi soltanto a determinare la morte degli *dèi minuti* e la nascita delle divinità astratte. Alla lunga, anche per l'influenza esercitata dal pensiero stoico e poi dalla religione cristiana, essa avrebbe eroso alle fondamenta lo stesso politeismo, nel quale il concetto di potenza assoluta, che la ragione includeva nella natura divina, risultava incompatibile col numero degli dèi e con la diversità, spesso radicale e contraddittoria, dei loro caratteri. Ma, invero, non tardò a mettere in dubbio anche la divinizzazione dei nobili concetti alla cui formazione molto aveva contribuito.

Basti ricordare il caso di Varrone, che nello sforzo di sistemare l'intero materiale religioso romano e i connessi problemi, faticava a comporre il proprio rispetto, che aveva altissimo, della religione tradizionale dello Stato, con la filosofia stoica, di cui era seguace, che lo portava a credere in un'unica divinità universale, della quale i singoli dèi erano soltanto forme e manifestazioni. Riguardo alle divinità astratte in particolare, le considerava come *munera* (doni), che promanavano da un dio, e che prendevano essi stessi il nome di divinità, perché si ignorava quale dio li concedesse. Sicché, contro quanto ci aspetteremmo, di *Felicitas*, per es., si doveva considerare divino solo il suo contenuto (il *munus*),

mentre si doveva ritenere convenzionale proprio il nome *Felicitas*, in quanto sostituiva quello del nume che realmente signoreggiava un tale *munus*.

Così, nel tentativo di salvare le singole divinità astratte, il grande antiquario in realtà le svuotava e quasi dissanguava, pur se questa, nella sua visione stoica, probabilmente non veniva sofferta come un'aporia. Cercò, è ben vero, di riaccreditare la loro importanza, assegnandole al *genus civile*, a *principibus civitatis cultum*: ma questo riconoscimento del considerevole spazio da esse occupato nella vita dello Stato non poteva bastare a concretizzare la loro essenza individuale, che rimase sempre debole nella cultura romana.

In Cicerone (*De nat. deor.*, III, 24, 61), la posizione di Cotta, nella quale trapelano le discussioni dei dotti sulle divinità astratte, è di radicale scetticismo: *...quare in iis vis deorum insit tum intellegam, cum cognovero*: scetticismo pienamente condiviso dallo stesso Arpinate che, non soltanto usa il neutro plurale nel riferirsi a divinità astratte femminili, ma di esse scrive (*De nat. deor.*, III, 36, 88): *Quamvis licet Menti delubra et Virtuti et Fidei consecremus, tamen haec in nobis ipsis sita videmus; spei, salutis, opis, victoriae facultas a dis expetenda est*. Scontato e ben comprensibile lo scarso rilievo concesso dallo stoico Seneca alle divinità in generale. E, su quelle astratte, recisa è la critica di Plinio il Vecchio (vd. *Nat. hist.*, II, 7, 14).

Tuttavia il loro culto sopravvisse. Ciò, con molta probabilità, avvenne proprio per il *genus civile* a cui, secondo Varrone, appartenevano: cioè, per l'importanza etica, politica, sociale che esse giunsero a occupare nella vita dello Stato, e quindi per il sostegno che ricevettero a *principibus civitatis*. Durante l'Impero, peraltro, si rafforzò il loro impiego (con emissioni monetali, ecc.), come strumento di indirizzo e di propaganda a favore del potere in carica. Si deve, inoltre, aggiungere che i primi imperatori cristiani, mentre avversarono decisamente gli dèi antropomorfi, si mostrarono tolleranti con le divinizzazioni astratte, che si prestavano ad essere ricondotte al Dio predicato da Gesù.

Questo loro stretto legame con le vicende politiche e militari, con lo sviluppo culturale, con le contese sociali che animarono il cammino di Roma nei secoli, ha senza dubbio costituito il motivo più importante del continuo interesse degli storici per le divinità astratte, sia nel loro quadro generale, sia nei loro specifici aspetti.

Tra esse, *Honos* è stata una delle più studiate, solitamente in associazione con *Virtus*.

Si aggiunge ora questa nuova ricerca di Fernando La Greca, che, anzitutto, si segnala per l'intento, pienamente onorato, di affrontare il tema nell'intero ventaglio dei dati che lo riguardano, molto vari per cronologia, articolazioni e contenuti.

Comprensibile, perciò, e peraltro feconda, è stata la scelta operata dall'autore, di partire dalle fondamenta, scavando, cioè, alla radice della stessa parola *honos* e del concetto che ne trasse (e sul quale si orientò) la società romana più antica, ancor prima che esso venisse ipostatizzato e fatto oggetto di culto.

Ciò che emerge già da quest'analisi iniziale, e che poi trova riscontro nel prosieguo, costituisce, credo, l'apporto più significativo che il lavoro offre. Nell'interpretazione tradizionale, difatti, *Honos* e la connessa *Virtus* sono le personificazioni dell'onore guadagnato in battaglia e del valore militare, personificazioni che, conseguentemente, secondo le concezioni etico-politiche dominanti nell'ideazione religiosa romana del III secolo a.C., vennero divinizzate ad esaltazione della loro importanza per la difesa e per le conquiste dello Stato. Secondo l'analisi di F. La Greca, invece, *Honos*, pur se conserva (ma attenuato) il suo collegamento coi meriti di guerra, presenta un marcato e persistente carattere civile. Essa è la divinità che ai grandi personaggi dà la ricompensa del valore dimostrato in battaglia, consolidandone e moltiplicandone gli *honores* politici (le magistrature) ed elevandone il prestigio sociale (gloria e fama), ma è anche quella che dei comuni *cives* è come il *genius* personale, che li guida e protegge nella vita.

Parallelamente deve essere richiamata anche un'altra delle tesi portanti del volume, già indicata come sostenibile dal De Sanctis, e che La Greca sviluppa decisamente e con buoni argomenti, la tesi che anticipa al IV secolo l'origine del culto di *Honos*, che sarebbe stato promosso da membri della *nobilitas* allora dominante.

Questa rapida sintesi sui contenuti dei vari capitoli sarebbe gravemente monca senza almeno un cenno sull'esito del culto di *Honos* e di *Virtus*. Come accertamente rileva La Greca, il culto delle due divinità, nel periodo imperiale, non ebbe una parabola unitaria. *Honos* continuò ad offrire abbondanti e varie testimonianze di considerazione nei primi due secoli, ma decadde irreversibilmente a partire dal III: forse per le difficoltà che, col dominato, incontrarono carriere e *honores*. *Virtus*, invece, anche nei secoli III e IV, conservò ampio spazio nel culto imperiale, con raffigurazioni su monumenti e monete.

Infine, ormai privi di culto, consunti dal Cristianesimo, trovarono, l'uno e l'altra, proprio in esso nuova vita, come valori spirituali, in grado di portare i credenti alla salvezza.

Non può essere taciuto, in conclusione, un giudizio complessivo sul volume. Che, senza dubbio, è largamente positivo: non solo per l'ampiezza del panorama indagato, per la mole dei dati (letterari, epigrafici, archeologici, numismatici) raccolti ed esaminati, per l'aggiornata informazione bibliografica, ma soprattutto per la costante attenzione critica impiegata nel corso della ricerca e per l'equilibrio dimostrato nelle varie ricostruzioni storiche.

Introduzione

Riassumiamo qui le tradizionali interpretazioni di *Honos* nella letteratura, accolte anche in studi molto recenti. Secondo la comune opinione degli studiosi, nel mondo romano *Honos*¹ era, fin dalle sue origini, la divinità dell' "Onore militare", accompagnandosi solitamente a *Virtus*, la divinità del "Valore guerriero", del coraggio in battaglia²; ambedue erano molto spesso associate con *Mars* e *Bellona*; solo in un secondo momento *Virtus* si avvicinò alla greca Ἀρετή, per influenza della filosofia stoica³.

Il carattere militare del culto sembra provato dalla fondazione di più templi, ripetutamente, in seguito a vittorie dell'esercito; dalla prossimità del più importante di essi al tempio di Marte; da iscrizioni votive che accostano *Honos* con l'aquila delle legioni (*Honori aquilae*)⁴; in età imperiale questo culto avrebbe avuto un ampio sviluppo, proprio in connessione con l'esercito e con gli accampamenti militari⁵.

Quanto all'origine, il culto di *Honos* (come quello di *Virtus*) è visto come una creazione tipicamente romana, nata dall'iniziativa di comandanti dell'esercito, che esaltavano alcune caratteristiche guerriere nei loro soldati, e che, data la loro mentalità, tipica della *nobilitas* patrizio-plebea dominante, erano portati a riconoscere in tali caratteristiche una

¹ Useremo qui sempre *Honos* con la desinenza arcaica, invece di *Honor*. Cfr. Serv., *Aen.*, 1, 253: «*HONOS: cum secundum artem dicamus honor, arbor, lepor, plerumque poetae –r in –s mutant causa metri; –os enim longa est, –or brevis. Hoc quidem habet ratio: sed ecce in hoc loco etiam sine metri necessitate 'honos' dixit*».

² Cfr. WISSOWA 1886–90; AXTELL 1907 pp. 21–22; WISSOWA 1912, pp. 135 sgg.; 149 sgg.; 256 sgg.; DE RUGGIERO 1922; DE SANCTIS 1953, pp. 302–303.

³ Cfr. la definizione di Agostino (*Civ.*, 4, 24): «La virtù fu definita dagli antichi anche arte del vivere moralmente. Si è pensato pertanto che i Latini abbiano derivato il nome di arte dal termine greco ἀρετή che significa virtù (*Ars quippe ipsa bene recteque vivendi virtus a veteribus definita est. Unde ab eo, quod Graece ἀρετή dicitur, nomen artis Latinos traduxisse putaverunt*)».

⁴ Ad es., *CIL* XIII 6679: *Fortunam superam Honori aquilae leg(ionis) XXII Pr(imigeniae) p(iae) f(idelis)*...; vd. *infra*.

⁵ DE RUGGIERO 1922.

natura divina. La nascita di questo culto, significativamente, testimonia l'elevata concezione religiosa ed etico-politica raggiunta dai Romani al tempo della seconda guerra punica⁶.

Tuttavia, un'approfondita analisi di tutte le fonti disponibili, con l'utilizzo integrato delle testimonianze letterarie ed epigrafiche, oltre che delle raffigurazioni numismatiche, artistiche e monumentali, sembra condurre a conclusioni diverse.

In effetti, la figura di *Honos* è stata presa in esame, spesso indirettamente, in numerosi studi, da storici delle religioni, epigrafisti, numismatici, urbanisti, storici dell'arte, critici letterari. Costoro, a partire da un fondo di conoscenze comunemente accettate, hanno aperto nuove prospettive, ma, pur indagando in profondità dal loro specifico punto di vista, poco si sono preoccupati di integrare queste prospettive con quanto emerso nelle ricerche specifiche altrui. È mancato uno studio centrato su *Honos*, che si occupi delle vicende e dei vari aspetti del culto, delle testimonianze colte nei loro contesti spazio-temporali, e che ne offra una interpretazione storica complessiva.

La presente ricerca intende proporre uno studio unitario di tale culto, visto nel suo svolgimento storico; essa riguarderà in parte anche *Virtus*, divinità spesso inseparabile da *Honos*⁷. Qui di seguito si espongono in sintesi i risultati raggiunti.

Per quanto riguarda l'origine del culto di *Honos* a Roma, relativamente alla costruzione dei primi templi, diversi indizi fanno ritenere che tale nascita vada anticipata, con tutta probabilità, alle guerre sannitiche, nel contesto della formazione della *nobilitas* patrizio-plebea nel IV secolo. Inoltre, il carattere "militare" del culto, accettato da tutti gli studiosi, pare debba essere ampliato e arricchito con valenze civili: numerose testimonianze letterarie, artistiche e monetali rimandano concordemente ad un culto civile, proprio dell'uomo politico o dell'*imperator*, del trionfatore che si accinge a cogliere il *maximus honos*, quale premio della sua *virtus*, e, come magistrato, a mettere le sue capacità al servizio dello Stato.

Infatti, durante la ricerca, è subito emerso un dato costante: *Honos* appare soprattutto una divinità civile, nata in un contesto politico nel quale il favore del popolo, il governo cittadino e le magistrature sono il

⁶ DE SANCTIS 1953, p. 303.

⁷ Per un romano, l'associazione dei due concetti, e non solo delle divinità, doveva essere quasi automatica: ad *honos* seguiva subito *virtus*, e viceversa, come testimoniano, in gran numero, brani letterari ed iscrizioni.

premio della *virtus*. Proprio grazie alla *virtus* dimostrata in battaglia, anche gli *homines novi* potevano entrare a far parte della classe dirigente romana.

Honos si rivela, alla lettera, “il dio che concede l’onore”, ossia le magistrature. Così in epoche diverse grandi personaggi come Fabio Massimo Rulliano, Marco Marcello, Caio Mario, Cneo Pompeo, innalzarono templi ad *Honos*; più volte e ripetutamente essi avevano rivestito il *maximus honos*, il consolato, ed avevano ottenuto trionfi. *Honos* e *Virtus* erano anche le divinità che accompagnavano il generale vittorioso nel corteo trionfale: questi, nella cerimonia del trionfo, rendeva grazie agli dèi e faceva mostra di *virtus*, gloria, fama, *honos* per sé e per la sua famiglia.

Il culto di *Honos* fu ripreso nelle raffigurazioni degli imperatori, spesso accompagnati nelle scene di trionfo da *Honos* e *Virtus*. Nel trionfo, rifulgeva la *virtus Augusti*, e l'imperatore giustificava l'*honos* rivestito, il suo *imperium*, il suo essere *princeps senatus*.

Durante l'Impero, le attestazioni di *Honos*, nel loro insieme (letterarie, epigrafiche, numismatiche, artistiche), sono numerose, ma si concentrano tutte nei primi due secoli; inoltre, sono limitate a Roma ed all'Italia.

Escludendo la famiglia imperiale, per il comune *civis Romanus*, *Honos* appare come una divinità personale, quasi il *genius* che protegge non solo il *cursus honorum*, la carriera pubblica, ma anche i successi conseguiti nella vita civile. *Honos* si trova anche lontano da Roma, ma è comunque divinità romana, oggetto di culto da parte dei soli cittadini.

Dato il carattere sempre più accentratore del principato, che si trasforma in *dominatus*, si può ritenere che sempre meno onori e magistrature fossero accessibili all'aristocrazia romana; il culto di *Honos* rimase legato a Roma ed all'Italia, in quanto i pochi monumenti provinciali con *Honos* sono in relazione con la casa imperiale⁸.

A partire dal terzo secolo, non troviamo testimonianze sulla persistenza del culto imperiale di *Honos*, che sembra scomparire: nel nuovo contesto politico probabilmente non ha più ragione di essere, in quanto dal *principatus* si passa al *dominatus*; la monarchia militare si rivela come potere assoluto, e si restringono fino ad annullarsi gli spazi di libertà nel *cursus honorum*. Anche questo dato sembra confermare la natura di *Honos*, divinità civile che segue e si accompagna, sul piano della

⁸ Vd. MILHOUS 1992, p. 341.

vita cittadina, ai successi militari di *Virtus*. Invece, le raffigurazioni della sola *Virtus*, rimasta legata all'imperatore, continuano su monumenti e su monete del III e IV sec. d.C.

Nell'esercito non sembra attestata una particolare venerazione per *Honos*; la sua presenza nell'espressione *Honos aquilae* indica probabilmente in modo diverso il *Genius Exercitus* o *Legionis*, e appare caratteristica di una sola legione, la XXII Primigenia.

Contemporaneamente, *Honos* e *Virtus*, attraverso la serrata critica degli apologisti, passavano nel campo cristiano: si guardò non più alle divinità, ma ai valori connessi, ora riconosciuti quali valori propri dei martiri, in grado di condurre il credente a Dio.