

**Aquileia, Roma e Alessandria:  
una nuova prospettiva sull'origine marciana  
della Chiesa aquileiese**

*di Giordano Brunettin*

**1. Il dibattito storiografico: oltre il “teorema” Biasutti**

La ricerca sulle origini del cristianesimo ad Aquileia ha avuto per decenni come punto di riferimento gli studi di monsignor Guglielmo Biasutti. Egli, partendo dal celebre passo della *Lettera ai Romani* (15, 19-20) in cui Paolo esprime la volontà di non edificare su un “fondamento altrui” (*allòtrion themèlion*), ipotizzò che il Cristianesimo fosse giunto ad Aquileia prima del 57-58 d.C. attraverso missionari giudeo-cristiani di provenienza alessandrina. Biasutti interpretava il termine *allòtrion* in senso negativo, come un fondamento “avverso” alla teologia paolina della *evacuatio legis*. Tuttavia è possibile tentare una revisione di questa lettura. L'espressione *allòtrion themèlion* può essere intesa in senso positivo come un riferimento a un'autorità “altrui”, ma concordante con quella paolina: essa è identificabile con quella di Pietro. Questa prospettiva sposta l'asse dell'evangelizzazione dal conflitto dottrinale – Paolo contro i giudeo-cristiani – a una deferenza apostolica, suggerendo che Paolo riconoscesse ad Aquileia (e a Roma) un'impronta petrina già consolidata.

**2. L'analisi del *Symbolum*: la clausola della discesa agli inferi e l'identità del corpo**

Il punto fondamentale dal quale partire per questa nuova lettura dell'origine del Cristianesimo aquileiese risiede nell'esame dell'*Expositio Symboli* di Rufino. Biasutti scorgeva nella clausola “descendit in inferna”, presente nel Simbolo aquileiese ma assente in quello romano coevo, un segno di “orientalità” e di distacco da Roma. È possibile, invece, ribaltare l'interpretazione di Biasutti: la clausola appartiene in realtà al nucleo originario della predicazione apostolica petrina; e ciò è suggerito da *1Pt* 3, 18-20.

La scomparsa della clausola dal Simbolo romano sarebbe il frutto di un intervento autoritativo del papato nel III secolo – forse sotto papa Callisto o Dionisio – per contrastare le eresie modaliste e monarchiane, come quella di Prassea o Sabellio, che abusavano di tale formula. Aquileia, conservando la formula arcaica, non dimostrerebbe così un'alterità dottrinale, bensì una fedeltà conservativa alla matrice petrina originaria.

Per analogia l'uso del termine *huius* riferito alla resurrezione della carne (*huius carnis*) nel Simbolo aquileiese, lungi dall'essere un residuo giudaico-farisaico, emerge come una risposta fortemente apologetica e anti-gnostica. Riaffermando che “questo” corpo risorgerà, la Chiesa di Aquileia difendeva la gratuità della salvezza contro le speculazioni intellettualistiche ed elitiste dei circoli gnostici.

---

### 3. La “Leggenda Marciana” tra filologia e realtà sociale

La storiografia radicale d’impianto positivistico e storicistico ha spesso liquidato la tradizione di Marco inviato da Pietro ad Aquileia come un’invenzione tardiva, attestata per la prima volta solo nel VIII secolo da Paolo Diacono. Ora, pur riconoscendo la seriorità delle fonti scritte, è da applicare un metodo che non rigetta il dato tradizionale *a priori*. E si inserisce, per altro, sulla via tracciata proprio da Guglielmo Biasutti.

L’evangelizzazione di Aquileia deve essere inquadrata nel contesto delle relazioni esistenti tra l’Urbe e la *Decima Regio*; in altre parole, l’evangelizzazione fu un processo veicolato dalle strutture sociali e comunicative dell’Impero. Aquileia, che ne era la nona città e snodo vitale per la *Venetia et Histria*, era legata a Roma da intensi traffici commerciali e militari. La diffusione del Vangelo avvenne probabilmente attraverso il coinvolgimento diretto dei laici e dei *patres familias* della *ecclesia* romana, che possedevano vasti patrimoni fondiari e *villae* nel territorio aquileiese. Il legame sociale è corroborato dalla presenza ad Aquileia e Concordia di potenti *gentes* come i Plauzii e i Cornelii, che vi detenevano ingenti possedimenti. In particolare i Cornelii: essi sono legati alla figura del centurione Cornelio, un proselite convertito da Pietro (*At* 10, 1-8). E proprio Pietro aprì la strada della predicazione ai pagani “timorati di Dio”, collegando l’ambiente militare romano della Palestina al ceto senatorio – come nel caso del senatore Pudente. Tutto ciò suggerisce che il Vangelo sia giunto tramite *ecclesiae domesticae* di alto rango. In questo scenario Marco agisce come *interpretes* e catechista di Pietro, redigendo il suo Vangelo su richiesta degli uditori romani, abituati ai *monumenta scripta*, che poi lo hanno portato anche a Aquileia. Questi uditori non si accontentavano della trasmissione orale, ma esigevano un testo scritto per la meditazione privata e comunitaria: il Vangelo di Marco nacque, dunque, come strumento per consolidare la fede di queste prime *ecclesiae domesticae* di alto livello, formate da funzionari, *equites* e liberti in costante movimento tra Roma e Aquileia per ragioni di *officium*. Tale dinamica trasforma la “leggenda” in una realtà storica di natura sociologica, dove la Chiesa aquileiese non appare come una filiazione tarda, ma come un’emanazione diretta della comunità petrina dell’Urbe, con cui condivideva la medesima autorità apostolica.

Tutto ciò spiega la diffusione del Vangelo marciano in tutti i centri legati a Marco e a Pietro, come Alessandria. Il legame tra le tre sedi di Roma, Alessandria e Aquileia non è, quindi, una competizione o un conflitto, ma una condivisione dell’unica autorità apostolica petrina. Il legame tra il centurione Cornelio e la *gens* Cornelia rappresenta un tassello fondamentale per ricostruire la diffusione del Cristianesimo negli ambienti alto-sociali di Roma e, di riflesso, di Aquileia.

Vale la pena soffermarsi su questo aspetto. Il nome “Cornelio” non è un semplice dato biografico, ma un indicatore sociale preciso: secondo le fonti, esso indica che il centurione era un membro dell’antica e distinta *gens Cornelia* oppure un *libertus* (schiavo affrancato) appartenente a tale casato. Ma anche nell’ipotesi in cui fosse stato un liberto, Cornelio sarebbe rimasto in stretto collegamento con il suo *patronus* e, di conseguenza, con l’intera rete relazionale della *gens*. Questo legame garantiva l’accesso a circoli sociali d’élite che altrimenti sarebbero rimasti preclusi alla predicazione cristiana primitiva.

Luca, negli *Atti degli Apostoli* (10, 1), specifica che Cornelio era a capo della coorte chiamata “Italia”. Le fonti confermano la storicità di questo dettaglio: la *Cohors II Italica civium Romanorum* era effettivamente dislocata in Siria e aveva compiti di presidio e addestramento per i governanti locali alleati di Roma, come Erode Agrippa II. La residenza di Cornelio si trovava a Cesarea, capitale dell’amministrazione romana in Palestina e sede del *praefectus* della Giudea: ciò lo collocava al centro della vita politico-istituzionale. La sua conversione, insieme a quella della sua famiglia,

non fu dunque un evento privato, ma aprì a Pietro un canale privilegiato verso la magistratura provinciale e, successivamente, verso l'ambiente senatorio e la Corte imperiale a Roma. Il legame tra la *gens Cornelia* e le origini del Cristianesimo romano è corroborato da una tradizione locale di grande rilievo: il senatore Pudente, che ospitò e protesse Pietro al suo arrivo nell'Urbe, viene identificato come un membro della *gens Cornelia*. Nello specifico, sarebbe stato il figlio del senatore Quinto Cornelio Pudente. Questo suggerisce l'esistenza di una rete di protezione e accoglienza interna alla famiglia dei *Cornelii* che permise a Pietro, considerato un "eretico e criminale" dopo la fuga da Gerusalemme, di muoversi in sicurezza nei massimi livelli della società romana.

Il legame con i *Cornelii* spiega anche la precoce evangelizzazione di Aquileia: la *gens Cornelia*, come altre potenti famiglie romane (ad esempio i *Plauzii*), possedeva vasti patrimoni fondiari e *villae* nella regione di Aquileia, che nel I secolo era un caposaldo militare e commerciale di primaria importanza. È ragionevole pertanto ipotizzare che il Vangelo sia giunto ad Aquileia proprio attraverso membri della *gens* o i loro liberti che si spostavano per ragioni di *officium* o gestione dei beni. La formazione di *ecclesiae domesticae* di alto rango all'interno delle proprietà dei *Cornelii*.

Ecco perciò che la figura del centurione Cornelio funge da "ponte" sociale: la sua appartenenza (di sangue o di clientela) alla *gens Cornelia* trasformò una missione religiosa in un movimento capace di penetrare le strutture portanti dell'Impero, collegando direttamente la predicazione petrina in Palestina con il cuore senatorio di Roma e i centri strategici come Aquileia.

#### 4. Critica alle tesi gnostiche e interpretazione dei mosaici

Alla luce di questa lettura dev'essere affrontata la tendenza contemporanea – espressa in particolare da Renato Iacumin – a qualificare come "gnostica" la Chiesa aquileiese primitiva sulla base dei mosaici della basilica teodorianiana. Sono contestabili, infatti, sia la datazione precoce (II secolo) di tali manufatti sia la loro lettura misteriosofica.

Le evidenze archeologiche e comparativistiche suggeriscono piuttosto una datazione in epoca costantiniana e le iconografie musive sono meglio interpretabili come una "risignificazione" cristiana di modelli tardo-antichi. Ad esempio la simbologia legata alla vittoria sulla morte e alla centralità della Resurrezione risponde alla necessità di affermare l'ortodossia nicena e il computo pasquale romano-alessandrino contro le prassi quatuordecimane, piuttosto che a percorsi iniziatici occulti.

#### 5. Conclusioni: la costruzione della memoria e l'identità ecclesiale

Questa ipotesi di lettura dimostra che la "costruzione della memoria" operata dalla Chiesa di Aquileia nei secoli successivi non è un'invenzione *ex nihilo*, ma il riordino coerente di tradizioni reali. L'egemonia giurisdizionale di Aquileia e il suo successivo titolo patriarcale trovano legittimazione proprio in questo radicamento apostolico delle origini.

L'identità aquileiese si configura, dunque, come un amalgama di influenze diverse, ma fermamente ancorato alla *traditio* petrina. Lo scisma tricapitolino stesso deve essere riletto non come un atto di ribellione, ma come un paradosso di *eccessiva* fedeltà alla tradizione antica contro le innovazioni provenienti da Costantinopoli, percepite come cedimenti dottrinali. Aquileia emerge così non come una periferia gnostica, ma come un pilastro fondamentale dell'impianto ecclesiale cattolico romano-peterino in Occidente.

