

PIETRO LI CAUSI

L'esilio di un eroe culturale.

Per una lettura antropologica del De reditu di Rutilio Namaziano

0. Premessa

Oggetto del presente intervento saranno le strategie rappresentative di cui si avvale un autore tardolatino di origine non romana, Rutilio Namaziano, per costruire la propria identità di *civis Romanus* nel momento stesso in cui i legami con la propria terra madre vengono apertamente pertinentizzati e, per così dire, messi in discorso.

Più specificamente, a partire da una lettura antropologica del *De reditu suo*, il mio fine sarà quello di mostrare come il poeta-personaggio dell'*iter gallicum* attivi una rappresentazione paradossale del proprio *self*, che viene connotato attraverso i tratti contraddittori e co-occorrenti di esule e di eroe culturale rifondatore di civiltà¹. Sulla base di questo paradosso, dunque, tenterò di mostrare come il viaggio di ritorno verso la propria terra natale venga raccontato dal poeta come un esilio alla rovescia in cui l'ex prefetto dell'Urbe si rappresenta come un "eroe" capace di sottrarre la propria "piccola patria" dall'abisso della ricaduta nello stato selvaggio di natura.

1. Il *De reditu suo* (una introduzione essenziale)

Appartenente ad una famiglia aristocratica di origine gallica, Rutilio fece carriera politica nella capitale dell'impero riuscendo anche a diventare prefetto della città di Roma. Il poemetto *De reditu suo*, di cui ci sono giunti l'intero primo libro, la sezione iniziale del secondo e due frammenti, è una sorta di *itinerarium* in versi che descrive tappa per tappa il viaggio di ritorno che il poeta fece, probabilmente nel 417 d.C., nelle Gallie devastate dalle invasioni barbariche e dai moti bagaudici².

Il tono della narrazione è dolente, come peraltro si intende subito dal metro usato, che è il distico elegiaco:

¹ A proposito di Rutilio, "esule" simbolico rispetto a Roma e insieme "viaggiatore" rispetto alla destinazione geografica reale, SOLER (1998, 22) ha parlato di una costruzione di una vera e propria identità paradossale. Più in generale comunque, sulla romanizzazione della Gallia si veda WOOLF (2003²). Per le dinamiche di rappresentazione dell'alterità e sui meccanismi in base ai quali è possibile, per un individuo di origine barbarica, pensarsi come *civis Romanus* cf. poi HEATHER (1999, 234ss.). Per un profilo giuridico e per i meccanismi inclusivi della cittadinanza nella Roma tardo-antica si veda invece MATHISEN (2006, 1011ss.), una cui copia elettronica è disponibile anche on line su <http://www.historycooperative.org/journals/ahr/111.4/mathisen.html>

² Per la datazione del poemetto cf. FO (1992, VIIIss., cui rimando per una introduzione più ricca all'autore e all'opera). Per il genere letterario del *De reditu* si vedano invece le osservazioni di SOLER (2006, 104ss.).

[...] il ritorno di Rutilio alla sua terra d'origine non riveste i contorni speranzosi del *nóstos*, la sua tendenza contro ogni intralcio a un lieto fine; ogni oggetto di nostalgia rimane in realtà alle spalle, e ogni passo verso la meta è un allontanarsi da ciò che è più caro, la vita di Roma³.

Il distico e i sottili giochi di rimandi allusivi tessono pertanto una trama che, come la critica ha puntualmente osservato, riconduce ai toni e ai motivi delle elegie dell'esilio ovidiano raccontato nei *Tristia* e nelle *Epistulae ex Ponto*. Le regole di autorappresentazione che vengono ingaggiate nel corso dell'opera sembrano pertanto costruire l'autore-personaggio più che come un Odisseo che fa ritorno verso una patria connotata positivamente, come un esule che affronta quello che nella cultura latina antica veniva abitualmente sentito e descritto come un anti-viaggio verso la morte⁴:

* * * * *

velocem potius reditum mirabere, lector,

tam cito Romuleis posse carere bonis.

Quid longum toto Romam venerantibus aevo?

Nil umquam longum est, quod sine fine placet.

De reditu 1, 1-4⁵.

La giustificazione con cui Rutilio inizia a raccontare le circostanze che lo hanno spinto a ritornare in patria è fortemente indicativa. Lasciare Roma è quasi una colpa, dal momento che, agli occhi di quella che viene rappresentata come una *opinio communis*, è sempre troppo presto per lasciare un luogo in cui si vorrebbe vivere per tutta la vita.

I luoghi, tuttavia, come gli antropologi sanno bene, non sono mai spazi neutri. Oltre che essere matrici di senso per coloro che li abitano, essi sono infatti, in virtù delle trame di relazioni storiche e simboliche che intessono con gli individui, marcatori dell'identità⁶. Un'identità che però

³ Cf. FO (1992, XII).

⁴ Per l'uso dell'intertestualità nel poema rutiliano, oltre che FO (1992, XIII) e TISSOL (2002, 435ss.), cf. SOLER (1998, 19ss.), che mostra come il riferimento alla cultura classica da parte di Rutilio sia di fatto una marca identitaria di riconoscimento del sé come "erudito" e partecipe dell'identità romana. Più in generale, per l'esilio come "morte-in-vita" nella letteratura antica, cf. ad es. CLAASSEN (1999, 10ss.) e BONJOUR (1975, 437ss.).

⁵ «... anzi ti stupirai, lettore, che io faccia ritorno così in breve, / che tanto presto possa privarmi dei beni di Roma. / È troppo lungo venerare Roma tutta una vita? / Non dura mai troppo a lungo ciò che piace senza fine». La traduzione dei versi cui da ora in poi farò riferimento è quella di Alessandro Fo. Relativamente alla presunta lacuna che precederebbe il v. 1 cf. FO (1992, 62 e i relativi rimandi bibliografici).

⁶ Cf. ad es. le riflessioni di AUGÉ (1993, 52s.) in merito all'antropologia dello spazio e del luogo. Più specificamente, per quanto riguarda il *De reditu* letto come una "pratica dello spazio" cf. SOLER (2005, 297ss.). La nozione di pratica dello spazio è stata elaborata per la prima volta da DE CERTEAU (2001, 143ss.), il quale paragona il semplice atto di aggirarsi per uno spazio (o di raccontarlo) ad un vero e proprio atto linguistico, e dunque ad un «processo di appropriazione del sistema topografico» e ad una «realizzazione spaziale del luogo» che attiva «“contratti” pragmatici sotto forma di movimenti» dal forte valore performativo.

non si configura soltanto come individuale, ma che affonda le sue radici nei meandri profondi della memoria culturale e collettiva della comunità⁷.

Nell'iniziare il poemetto marcando il legame con Roma, dunque, Rutilio non fa altro che aderire ad una strategia identitaria di autopoiesi che, come cercherò di mostrare in questa sede, è anche una strategia della memoria⁸.

2. Le delizie di Roma e la riconfigurazione di uno spazio concentrico

Dopo la *Anrede* al lettore, Rutilio continua il poemetto introducendo lo stilema topico della graduatoria della felicità, il cui termine di paragone è qui costituito dai natali:

*O quantum et quotiens possum numerare beatos
nasci felici qui meruere solo,
qui Romanorum procerum generosa propago
ingenitum cumulant urbis honore decus!
Semina virtutum demissa et tradita caelo
Non potuere aliis dignius esse locis.
Felices etiam, qui proxima munera primis
sortiti Latias obtinuerunt domos!
Religiosa patet peregrinae Curia laudi
nec putat externos, quos decet esse suos;
ordinis imperio collegarumque fruuntur
et partem genii, quem venerantur, habent,
quale per aetherios mundani verticis axes
concilium summi credimus esse dei.*

De reditu 1, 5-18⁹.

Il *makarismós* impostato da Rutilio sembra per certi versi richiamare il modello culturale del determinismo ambientale, modello in base al quale le culture greca e latina segmentavano lo spazio

⁷ Per uno studio sulle dinamiche della memoria culturale nelle società antiche cf. ASSMANN (1997), il quale però non prende in analisi la cultura latina. Per i meccanismi del ricordo in ambito latino cf. comunemente BETTINI (2000, 241ss.).

⁸ Il percorso del *De reditu* è stato già letto come un'occasione di identificazione con Roma stessa già da SOLER (2004, 234).

⁹ «Oh, quanto e quante volte potrei contare felice / chi per sua sorte è nato in questa terra beata / e, stirpe nobile dei grandi Romani, / cumula onori: la discendenza e il luogo. / I semi di virtù, trasmessi quaggiù dal cielo / non sarebbero caduti altrove in suolo più degno. / Felice anche chi – dono subito secondo – per suo destino è venuto a vivere nel Lazio! / La venerabile Curia si apre ai meriti degli stranieri / e non ritiene estraneo chi è degno di appartenerele: / partecipando ai poteri dell'ordine e dei colleghi / egli così partecipa del Genio venerato, / come attraverso i poli eterei del cielo / crediamo viga il consiglio del sommo dio».

geografico in caselle climatiche in cui i fenomeni atmosferici sono responsabili dei caratteri fisici, psicologici e antropologici dei popoli che vi abitano.

Tale modello, che era stato formulato per la prima volta chiaramente nel trattatello ippocratico sulle *Arie, Acque, Luoghi*, a partire da Aristotele aveva cominciato ad essere declinato in senso più marcatamente etnocentrico. E se il filosofo di Stagira aveva riconosciuto alla casella riservata alla Grecia la palma dell'eccellenza sul piano fisico, psicologico e antropico, l'adozione del modello in ambito romano, con Vitruvio e Strabone, aveva spostato ad occidente, cioè in Italia – e più in particolare a Roma – la casella climatica che presentava le condizioni ottimali¹⁰.

Il proemio del *De reditu*, in questo senso, sembra a prima vista declinare il modello, arricchito da innesti provenienti dalla teoria stoica dei *semina virtutis*, dando una configurazione decisamente concentrica alle caselle geografiche¹¹. Nel modello che Rutilio tiene presente, infatti, i *semina* che provengono dalle zone migliori dell'ecumene influenzerebbero in maniera maggiormente positiva le anime che, calate dal cielo, andrebbero ad innestarsi nei corpi. La zona in cui si producono i migliori *semi di virtù*, ovviamente, sarebbe Roma, che viene chiaramente indicata come il centro simbolico di uno spazio in cui, mano a mano che si procede verso i margini, si incontrano caratteristiche progressivamente peggiori.

Nel determinare la natura dei *semina* che promanano dalla zona sublunare di Roma, tuttavia, il clima sembra giocare un ruolo che viene sì riconosciuto, ma che finisce per essere ridimensionato al punto da apparire del tutto secondario, se non addirittura marginale. Bisogna infatti osservare che, nella lunga sezione dedicata all'inno alla capitale (che occupa poco meno di 120 versi), alle caratteristiche climatiche della zona viene destinata da Rutilio soltanto una fugace menzione di due versi¹². Per il resto, secondo la rappresentazione fornita dal *De reditu*, la primazia di Roma sul mondo, più che alle condizioni fisiche del luogo, è riconducibile alla sua storia prodigiosa, e comunque alla cultura più che alla natura:

¹⁰ Cf. rispettivamente Aristotele *Politica* 1327 b 20ss.; *Etica Nicomachea* 1148 b 19ss.; Vitruvio *De architectura* 6, 1, 3-9; Strabone 2, 3, 7. Per il modello proposto da Vitruvio (che riprende notoriamente una teoria elaborata per la prima volta da Posidonio, fr. 71 e 72 Theiler) cf. ROMANO (1990, 26ss.) e GROS – CORSO – ROMANO (1997, 871ss.). Per Aristotele e Strabone e più in generale, comunque, per il determinismo climatico-ambientale in Grecia e a Roma, cf. ONIGA (1995, 11ss. e 1998, 93ss.); BORCA (2003, 11ss., spec. per il trattatello ippocratico sulle *Arie, Acque, Luoghi*); SASSI (1988, spec. 111ss. e 2000, 137ss.).

¹¹ Per la teoria dei *semina virtutis*, in base alla quale «l'anima destinata a entrare in un corpo, nel corso della sua discesa dai cieli verso la terra, riceverebbe nella sfera sublunare dei semi destinati a svilupparsi successivamente durante la sua vita» (FO [1992, 63]), cf. ad es. Cicerone, *Tusculanae Disputationes* 3, 2; *De natura deorum* 2, 79; *De finibus bonorum et malorum* 4, 4 e 18. Per un più ricco dossier di passi cf. DOBLHOFER (1977, 20ss.).

¹² *De reditu* 1, 113s.: *Vere tuo numquam mulceri desinit annus / deliciasque tuas victa tuetur hiems* («Senza venire mai meno, la tua primavera addolcisce l'anno / così che, vinto, tutela le tue delizie l'inverno»). La sezione destinata all'inno a Roma è quella che occupa i vv. 1, 47-164 del poemetto.

*Volvitur ipse tibi, qui continet omnia, Phoebus
eque tuis ortos in tua condit equos:
te non flammigeris Libye tardavit harenis,
non armata suo reppulit Ursa gelu;
quantum vitalis natura tetendit in axes,
tantum virtuti pervia terra tuae.
Fecisti patriam diversis gentibus unam,
profuit iniustis te dominante capi;
dumque offers victis proprii consortia iuris,
urbem fecisti, quod prius orbis erat.
De reditu 1, 57-66¹³.*

In questi versi, densi di richiami virgiliani ed ovidiani¹⁴, Rutilio riproduce alcuni dei tratti che, almeno a partire dal discorso augusteo, vengono tradizionalmente selezionati per delineare il profilo identitario di Roma. Un profilo che, come ha mostrato Claudia Moatti, è stato spesso pensato in senso marcatamente antiellenico. Se infatti, i Greci, e più in particolare gli Ateniesi del V sec. a.C., avevano redatto i loro *logoi* di fondazione puntando a elaborare un'idea di identità preminentemente etnica, basata su un mito dell'autoctonia che vedeva negli abitanti della *polis* gli omofili discendenti di un'unica madre che era la terra, a Roma l'essere (o il divenire) *civis* era dovuto più che a legami di razza e di sangue con il territorio, a una nozione prettamente giuridica – e dunque inclusiva – dell'identità¹⁵. Una nozione, questa, che viene tenuta presente nei versi appena citati.

Le iperboli usate da Rutilio intendono ricordare esplicitamente come Roma sia riuscita a sconfiggere sia il gelo dell'Orsa – vale a dire i rigidi climi del Nord – che il fuoco della Libia – cioè il caldo torrido e insostenibile dell'Africa. Il potere pacificatore dell'Urbe, in questo senso, sembra essere sfuggito alle stesse leggi della natura, avendo unificato sotto il comune principio del proprio diritto – un principio che, appunto, si configura come extranaturale – ciò che il rigido modello del determinismo climatico aveva descritto come difforme e, implicitamente, come non unificabile¹⁶.

¹³ «Per te si volge lo stesso Febo che tutto abbraccia / e i suoi cavalli, sorti da te, in te ripone; / non ti fermò, sabbia di fuoco, la Libia, / né ti respinse, armata del suo gelo, l'Orsa: / quanto si estese fra i poli, propizia alla vita, la natura / tanto si aprì la terra al tuo valore. / Hai fatto di genti diverse una sola patria, / la tua conquista ha giovato a chi viveva senza leggi: / offrendo ai vinti l'unione nel tuo diritto / hai reso l'orbe diviso unica Urbe». Su questi versi – e sulla loro relazione con la tradizione classica – cf. SOLER (2004, 227s.).

¹⁴ Cf. ad es. Ovidio, *Fasti* 2, 684 e Virgilio, *Eneide* VII 847ss. (ma cf. anche Cicerone, *Catinarie* 4, 11; Properzio 3, 11, 57).

¹⁵ MOATTI (1997, 225ss.). Ma cf. anche, oltre che MATHISEN (2006, 1011ss.), NICOLET (1992², 25ss. e 1984, 145ss.), o anche, per un quadro sintetico, PANI – TODISCO (2005, 56ss. e 158ss.).

¹⁶ La logica rutiliana è già piuttosto comune in autori di età classica. Ad esempio Strabone 2, 3, 7, in polemica con Posidonio sostiene che la cultura (nella fattispecie quella romana) può affermarsi a qualsiasi latitudine (cf. a tale proposito BORCA [2003, 146]). Una logica analoga si ritrova poi in Plinio il Vecchio (*NH* 3, 39, per cui cf. MOATTI

3. Una memoria (e una scrittura) chiaroscurale

In un modello in cui sia il rigido clima nordico – atto a creare, secondo la tradizione, uomini forti ma di ingegno scarso – che il torrido clima meridionale – noto per i suoi uomini imbelli ma astuti – diventano anch’essi estensioni di Roma, le differenze fisiche e climatiche finiscono per certi versi per annullarsi, o comunque per non essere più pertinenti dal punto di vista della descrizione etnografica¹⁷. Ecco dunque che al determinismo climatico si viene a sostituire quasi impercettibilmente una sorta di determinismo culturale.

La graduatoria della felicità spiega che è ancora possibile pensare l’ecumene come disposto in zone geografiche concentriche, ma la differenza di valore da attribuire ad ognuna di queste zone non è tanto (e soltanto) da ricondurre al clima, quanto alla maggiore o minore vicinanza o partecipazione ad un centro che, in virtù delle gesta gloriose del passato, ha operato come motore della storia del mondo, se non addirittura della storia degli stessi dei del cielo (cf. ad es. vv. 67ss.). Ed è in virtù di questa storia gloriosa (che è anche storia prodigiosa di realizzazioni architettoniche), che per Rutilio è possibile preconizzare un futuro che vedrà la vittoria definitiva di Roma sui barbari e il ritorno della prosperità economica¹⁸:

*Victoris Brenni non distulit Allia poenam,
Sammis servitio foedera saeva luit,
post multas Pyrrhum clades superata fugasti,
flevit successus Hannibal ipse suos.
Quae mergi nequeunt, nixu maiore resurgunt
exiliuntque imis altius acta vadis;
utque novas vires fax inclinata resumit,
clarior ex humili sorte superna petis.
Porrige victuras Romana in saecula leges
solaque fatales non vereare colos,
quamvis sedecies denis et mille peractis
annus praeterea iam tibi nonus eat.
Quae restant, nullis obnoxia tempora metis,
dum stabunt terrae, dum polus astra feret;
illud te reparat, quod cetera regna resolvit:*

[1997, 293ss.]), che rappresenta Roma come la garante dell’umanità e insieme la “umanizzatrice” di tutti gli uomini del mondo.

¹⁷ Per la polarità nord-sud all’interno del modello deterministico cf. ad es. SASSI (1988, spec. 108).

¹⁸ Cf. rispettivamente 1, 67-92; 115-40; 141-54 e 155-64. Più in generale per il motivo della *laus Romae* nella letteratura tardoantica cf. ROBERTS (2001, 533ss.) – che commenta anche *De reditu* 1, 534 e 539ss. – o, più in generale, BRODKA (1998, spec. 126ss.).

ordo renascendi est crescere posse malis.

De reditu 1, 125-40¹⁹.

La dinamica del ricordo che muove questi versi del *De reditu* mira a selezionare come pertinenti le disfatte di Roma, con il fine evidente di creare una linea di continuità con la contemporaneità. Come nel passato la capitale del mondo è sempre riuscita a trovare la forza per risollevarsi, così anche in un presente sconvolto dalle invasioni barbariche e dalle devastazioni riuscirà ad affermare la propria forza.

La strategia della memoria dunque attiva un processo di riduzione in base al quale il presente e il futuro sono lo specchio degli *exempla* del passato: Alarico, Ataulfo e lo stesso Stilicone (che nei vv. 41-60 del secondo libro viene ricordato come traditore dell'Urbe) non sono che riproposizioni nel presente dei vari Brenno, Pirro e Annibale. Accidenti che in una storia guidata dalla provvidenza divina non possono che ridare, ciclicamente, nuove forze all'impero.

La rappresentazione della forza dell'impero tuttavia non è più, come era ad esempio nel discorso dell'ombra di Anchise del VI libro dell'*Eneide*, una proiezione ottimistica nel futuro, bensì un gioco prospettico di ricordi di un passato che è diventato ormai chiaroscurale²⁰. Se Roma è destinata a trionfare è anche perché, nel corso della sua storia ormai millenaria, il fatto di subire atroci disfatte è diventato, per certi versi, un tratto pertinente della sua identità.

Risalire il territorio dell'impero da Roma fino alla Gallia, alla luce della mitodinamica istituita dal ricordo, diventa allora un attraversamento di zone di luci e di zone di ombra, un avvistamento ora di splendori dell'architettura e dell'ingegno italico (come nel caso, ad esempio, del porto di Centocelle: 1, 237ss.), ma anche di città abbandonate e devastate, come Cosa (1, 285ss.) o Castro Nuovo, del cui glorioso passato non rimane che la reliquia di una porta vetusta e una piccola statua di Fauno che vi era posta accanto a presidio simbolico (1, 227ss.).

Ecco dunque che si spiega come nel poemetto di Rutilio, accanto all'esaltazione ottimistica del destino di Roma, possano essere contrapposti versi come i seguenti:

Agnosci nequeunt aevi monumenta prioris:

¹⁹ «Brenno vinceva, ma l'Allia non differì il castigo, / servi, i duri Sanniti hanno scontato i vergognosi patti; / dopo molte sconfitte, vinta, hai saputo, scacciare Pirro, / lo stesso Annibale ha pianto i suoi trionfi. / Ciò che non può affondare riemerge con forza maggiore balzando su dalle profondità ancora più in alto, / e come quando inclinata assume nuove forze la torcia, / più risplendente, già volta a terra, ora tendi alle altezze. / protendi leggi immortali nei secoli futuri e romani / e non temere, tu sola, i destini filati delle Parche, / benché, compiuti sedici volte dieci, e mille anni, / ancora il nono per te già volga alla fine: / né gli altri prossimi potranno mai mettere capo a un termine / finché saranno salde le terre e in cielo gli astri. / E ciò che guasta gli altri regni a rinforzarti: rinasci perché dai tuoi danni sai trarre forza e crescita».

²⁰ Cf. Virgilio, *Eneide* VI 752ss., su cui rimando a BETTINI (1986, 153ss.).

*grandia consumpsit moenia tempus edax;
sola manent interceptis vestigia muris,
rueribus latis tecta sepulta iacent.
Non indignemur mortalia corpora solvi:
cernimus exemplis oppida posse mori.
De reditu 1, 409-14²¹.*

La memoria che Rutilio può costruire deve prescindere dai *monumenta* ed è costretta, mano a mano che ci si allontana dalla capitale, a farsi fantasmatica. In uno spazio devastato dal disfacimento e dalla disgregazione dell'impero gli *mnemotopi* vengono infatti progressivamente distrutti, e con la loro distruzione diventa sempre più difficile punteggiare i luoghi e attivare percorsi concreti di semiotizzazione che, a partire da immagini, statue e strutture, costruiscano segnacoli di identità²². La scrittura di Rutilio, pertanto, quando abbandona le zone di luce che irradia dal centro di Roma, dipinge lo scenario della progressiva dissoluzione di un mondo culturale, addentrandosi nei meandri di uno spazio che a poco a poco cessa di essere luogo, di uno spazio in cui tutte le cornici antropologiche sono saltate, o sono comunque in procinto di saltare, per aderire al destino di disfacimento e di morte dei corpi organici e della natura.

4. L'identità di Rutilio: un eroe fondatore in esilio

La morte, comunque – come del resto avviene abitualmente in tutte le rappresentazioni classiche dell'esilio –, è ancora collocata in una sfera separata da Roma; città, questa, che, come si è visto, viene rappresentata, nei vv. 35ss. e 47ss. come lo spazio culturale per eccellenza. Uno spazio che – contrariamente a quanto avveniva nei miti di fondazione e nei profili identitari delle città greche – si profila come inclusivo e dunque, per certi versi, come culturalizzante²³.

A fianco del modello deterministico in base al quale è possibile stilare una graduatoria concentrica delle zone dell'universo, viene ricordata da Rutilio la capacità che l'Urbe ha di integrare al suo interno (secondo un criterio che però il poeta designa come meritocratico) gli stranieri. Se dunque chi nasce a Roma ottiene in sorte la palma della felicità, chi nasce lontano può

²¹ «Non si possono più riconoscere i monumenti dell'epoca trascorsa, / immensi spalti ha consunto il tempo vorace. / Restano solo tracce fra crolli e rovine di muri, / giacciono tetti sepolti in vasti ruderi. / Non indignamoci che i corpi mortali si disgreghino: / ecco che possono anche le città morire». Per una bibliografia su questo passo famoso cf. FO (1992, 99).

²² Per la nozione di "mnemotopo", inteso come punteggiatura dello spazio che rende possibile la "rammemorazione", e quindi la costruzione di percorsi di esemplarità per il presente, cf. ASSMANN (1997, 33s.). Relativamente alle "pratiche dello spazio" attivate da Rutilio per riscrivere (e "rifondare") in senso pagano una geografia dell'impero che cominciava ad essere manipolata dall'ideologia cristiana cf. SOLER (2005, 297ss.).

²³ Cf. MOATTI (1997, 293ss.).

comunque, in virtù dei suoi meriti, diventare *civis* e di conseguenza partecipare del *Genius populi Romani*²⁴.

Una volta che è stata ricordata questa importante caratteristica che distingue Roma da tutti gli altri popoli, tuttavia, la scrittura chiaroscurale di Rutilio prosegue con un potente movimento avversativo:

*At mea dilectis fortuna revellitur oris
indigenamque suum Gallica rura vocant.
Illa quidem longis nimium deformia bellis,
sed quam grata minus, tam miseranda magis.
De reditu 1, 19-22*²⁵.

Dopo avere ricordato come Roma può accogliere uno straniero, Rutilio ricorda anche di avere una sua “piccola patria” nei confronti della quale ha degli *officia* da adempiere²⁶. Lo spazio inclusivo di Roma è contrapposto ad uno spazio esterno completamente devastato, che però, in virtù dei legami istituiti dalla nascita, esercita un forte potere di attrazione:

*Securos levius crimen contemnere cives:
privatam repetunt publica damna fidem.
Praesentes lacrimas tectis debemus avitis,
prodest admonitus saepe dolore labor,
nec fas ulterius longas nescire ruinas,
quas mora suspensae multiplicavit opis.
De reditu 1, 23-8*²⁷.

La stessa condizione identitaria di Rutilio è dunque per certi versi chiaroscurale e paradossale. Nobile gallo, nato in una terra lontana dal centro dell'impero, il poeta è stato ammesso

²⁴ Cf. ad es. *De reditu* 1, 15ss. A proposito della capacità di Roma di rendere omogeneo il diverso SOLER (2004, 228ss.) segnala però, da parte di Rutilio, un atteggiamento ambivalente, dal momento che l'immissione dello “straniero interno” che non vuole essere integrato nello spazio di Roma viene da lui rappresentata (cf. ad es. vv. 1, 395-8) come un pericolo di contaminazione e disgregazione dell'impero.

²⁵ «Ma la mia sorte mi strappa via dalla terra amata, / mi richiamano i campi di Gallia, dove nacqui. / E sono, è vero, sfigurati dalle lunghe guerre, / ma, quanto meno attraenti, tanto più destano compianto».

²⁶ Per la distinzione fra “piccola patria” (luogo “materno” della nascita e degli affetti familiari) e “grande patria” (luogo “paterno” degli *officia* pubblici e dei *negotia* in cui si esercita un “ruolo”) rimando alla trattazione di BONJOUR (1975, 5ss.). Fortemente esemplare è il seguente verso di Ausonio per comprendere le dinamiche di “doppia cittadinanza” nel tardo antico: *Diligo Burdigalam, Romam colo; civis in hac sum / consul in ambabus* (*Carmina* 11, 20, 40s.: «Amo Bordeaux, venero Roma: sono cittadino in questa, console in entrambe»), per cui cf. MATHISEN (2006, 1013).

²⁷ «È una mancanza lieve trascurare i propri conterranei, se al sicuro; / la sventura di tutti richiede l'aiuto di ognuno; / presenti, dobbiamo lacrime ai tetti aviti, / giova il lavoro che acquista sempre nuove forze dal dolore. / Né è concesso più oltre ignorare le lunghe rovine / moltiplicate da un soccorso sospeso».

nella *Curia* romana. Roma dunque è diventata la sua “grande patria”, il luogo in cui ha esercitato il ruolo, uniformandosi pienamente ai valori della classe senatoriale²⁸.

Rutilio, si identifica, dunque, con i propri *officia* e i propri *negotia* pubblici; *officia* e *negotia* che anche il padre in una certa misura ha svolto:

*Hic oblata mihi sancti genitoris imago,
Pisani proprio quam posuere foro.
Laudibus amissi cogor lacrimare parentis;
fluxerunt madidis gaudia maesta genis.
Namque pater quondam Tyrrhenis praefuit arvis
fascibus et senis credita iura dedit.
Narrabat, memini, multos emensus honores
Tuscorum regimen plus placuisse sibi:
nam neque opum curam, quamvis sit magna, sacrarum
Nec ius quaesturae grata fuisse magis;
ipsam, si fas est, postponere praefecturam
pronior in Tuscos non dubitabat amor.
Nec fallebatur, tam carus et ipse probatis:
aeternas grates mutua cura canit,
constantemque sibi pariter mitemque fuisse
insinuant natis, qui meminere senes.
De reditu 1, 575-90²⁹.*

Il monumento pubblico coincide con il monumento privato. Il padre di Rutilio è stato uno stimato funzionario di Roma a Pisa, e in memoria delle sue doti di amministratore gli abitanti di questa città hanno eretto in suo onore una statua nel foro. Il legame che Rutilio ha con Roma è dunque un legame di natura pubblica, un “legame di ruolo”, ma in qualche modo, come attesta lo sfondamento in profondità che opera l’incontro con l’*imago* del padre, è anche un legame di sangue, un patrimonio di famiglia, appunto.

²⁸ Tali valori sono più volte ribaditi nel corso dell’opera, ora attraverso il ritratto di personaggi che li condividono, come ad es. Rufio Volusiano (1, 165ss.), ora, antifrasticamente, per mezzo di tirate polemiche contro i rappresentanti di quelli che vengono indicati contro-valori, come ad es. i Giudei (cf. 1, 381ss.) o i monaci (1, 439ss. e 517ss.). Sulla rappresentazione di questi “altri” come selvaggi “interni” che rischiano di contaminare l’identità di una Roma che si estende omogenea nell’ecumene si veda in particolare SOLER (2004, 223ss.).

²⁹ «Qui mi si offrì l’immagine del mio venerato padre, / statua che i Pisani han posto nel loro Foro. / Piango commosso leggendo le lodi del padre perduto, / gioia dolente corse le guance madide. / Mio padre infatti ha governato un tempo i campi Tirreni / con i poteri proconsolari dei sei fasci. / E raccontava, ricordo, percorse le molte cariche, / che nessun’altra come questa di Tuscia gli fu cara: / ché non la cura, benché grande, del sacro tesoro / né aveva preferito il potere di questore; / né dubitava a posporre – se è lecito – anche la prefettura / nel suo amore così forte per i Tusci. / E non sbagliava, tanto amato egli pure dai suoi prediletti: / ricambiato, l’affetto canta in versi eterna gratitudine / e come fosse fermo nelle decisioni e insieme mite / lasciano impresso ai figli i vecchi, che ricordano».

Un patrimonio che, uniformemente a come prescrivono i canoni gentilizi dell'identità, è stato giustamente accresciuto dal figlio:

*Ipsum me gradibus non degenerasse parentis
gaudent et duplici sedulitate fovent.
De reditu 1, 591s.³⁰.*

Nella sua tappa in questa città dell'Etruria, Rutilio viene accolto in maniera entusiastica dai Pisani, che riconoscono come il poeta abbia riprodotto il *genus* del padre, che ha operato come modello-guida nel cui solco ha indirizzato la propria carriera, riuscendo anche ad ottenere cariche ancora più importanti.

La gioia dei Pisani alla vista di Rutilio, in questo senso, opera – secondo il codice aristocratico che il poeta sta qui attivando – come una agnizione. Vedere in un figlio il doppio potenziato del *pater* equivale a riconoscerne e sancirne l'identità. Come osserva Mario Lentano, infatti, in seno alla cultura aristocratica romana non conta tanto *chi* si è, quanto *di chi* si è figli³¹. E l'essere figli di qualcuno non è mai un dato scontato. L'identità è infatti, nella cultura romana, «una certezza labile», qualcosa che deve continuamente essere messa alla prova per venire confermata³².

Ed è soltanto dopo il superamento di prove, e dopo *exploits* di carattere pubblico, che un individuo può venire cooptato all'interno di un *genus* e riconosciuto come un ramo della *lignée* che dovrà replicare il *mos* e le azioni (e dunque l'identità) del padre e, in definitiva, della *gens* stessa di cui fa parte³³.

Il fatto che Rutilio non sia uscito fuori dal solco del proprio *genus* tuttavia non significa soltanto che è stata riconosciuta la sua identità familiare e personale. La profondità che lega il poeta al suo *pater* è infatti, per certi versi, anche la marca di un programma di azione parentale che viene riconosciuto come perfettamente aderente ad un *mos* che è tipico della cultura romana. Descriversi come il degno figlio di un degno padre significa dunque, per Rutilio, aderire profondamente ad un

³⁰ «Gioiscono che anch'io sia giunto a cariche non inferiori / e con sollecitudine doppia mi fanno festa». Relativamente alla nozione gentilizia dell'identità a Roma (messa in crisi dall'elaborazione ciceroniana del *De officiis*) cf. GUASTELLA (2005, spec. 21ss.), che ricorda come a Roma «lo spazio del proprio sé va dunque cercato prioritariamente nel quadro di riferimento offerto paradigmaticamente dai propri antenati, cercando di imitarli o di superarli».

³¹ Cf. LENTANO (2004, 122).

³² L'espressione fra virgolette è tratta da LENTANO (2002, 25).

³³ Cf. LENTANO (2002, 28ss.).

modello che gli permette di rappresentarsi come romano, inserendosi nel programma di una identità culturale ufficiale³⁴.

È questa in fondo la chiave che permette al poeta di concludere il proemio dell'opera con questi versi:

*Iam tempus laceris post saeva incendia fundis
vel pastorales aedificare casas.*

*Ipsi quin etiam fontes si mittere vocem
ipsaque si possent arbuta nostra loqui,
cessantem iustis poterant urgere querelis
et desiderii addere vela meis.*

De reditu 1, 29-34³⁵.

Non è un caso forse che in questi versi si celi, come ha notato la critica, un sottile rimando alla prima ecloga di Virgilio (cf. *Ecloga I 38s.*). Nel dare le motivazioni del suo viaggio verso la Gallia, Rutilio attiva allusivamente il ricordo della retorica agricola del principato augusteo e, nel fare questo, aderisce implicitamente ad un programma di “rifondazione culturale” che è anche una adesione totale ai valori di Roma (e, dal punto di vista estetico, del classicismo)³⁶.

Rutilio, in ragione della sua nascita, deve ritornare in Gallia. Ma nel tornare nella sua “piccola patria” intraprende il suo viaggio dopo aver accumulato su di sé le marche positive della romanità e dei valori dei padri.

Ecco dunque che l'esilio simbolico si trasforma nel viaggio di un eroe culturale che avrà la missione di ricostruire la civiltà (che si identifica con l'Urbe stessa) in un luogo dove è stata cancellata. E ricostruire la civiltà significa esaudire il desiderio di una natura personificata che invoca la costruzione di edifici e di capanne. Una natura che, se non le dovesse venire imposto il segno inclusivo di Roma, rischierebbe di sprofondare nuovamente nel cataclisma della differenziazione, del determinismo climatico e, in definitiva, anche del disfacimento organico.

³⁴ Altre marche di identità in base alle quali un barbaro può “romanizzare” se stesso, oltre ai modelli di comportamento della *élite* gentilizia, sono il codice civile, la lingua e un'educazione formatasi sullo studio dei classici (cf. a tale proposito HEATHER [1999, 237ss.]).

³⁵ «È tempo di costruire, dopo i feroci incendi, sui fondi laceri / anche soltanto casette da pastori. / Che se le stesse fonti, anzi, dare voce, / se i nostri arbusti potessero parlare, / con giusti pianti mi stringerebbero mentre tardo / mettendo al mio desiderio le vele».

³⁶ Sul “classicismo” come marca identitaria che permette di distinguere un romano da un barbaro cf. ad es. HEATHER (1999, spec. 247 per l'esempio di Teodorico, re goto che ha letto Virgilio). Più specificamente, per il classicismo di Rutilio come tratto di identità cf. SOLER (1998, 19ss.).

Pietro Li Causi

Università degli Studi di Palermo

Dipartimento AGLAIA (Studi Greci Latini e Musicali. Tradizione e Modernità)

Facoltà di Lettere e Filosofia

Viale delle Scienze

I – 90128 Palermo

pietrolicausi@virgilio.it

www.pietrolicausi.it

Riferimenti bibliografici

Assmann, J. (1997) *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*. Torino. Einaudi.

Augé, M. (1993) *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*. Milano. Elèuthera.

Bettini, M. (1986) *Antropologia e cultura romana. Parentela, tempo, immagini dell'anima*. Roma. La Nuova Italia Scientifica.

Bettini, M. (2000) *Mos, mores e mos maiorum. L'invenzione dei "buoni costumi" nella cultura romana*. In Id., *Le orecchie di Hermes*. Torino. Einaudi. 241-92.

Bonjour, M. (1975) *Terre natale. Études sur une composante affective du patriotisme romain*. Paris. Les Belles Lettres.

Borca, F. (2003) *Luoghi, corpi, costumi. Determinismo ambientale ed etnografia antica*. Roma. Edizioni di Storia e Letteratura.

Brodka, D. (1998) *Die Romideologie in der römischen Literatur der Spätantike*. Berlin. Peter Lang.

de Certeau, M. (2001) *L'invenzione del quotidiano*. Trad. it. Roma. Edizioni Lavoro (ed. or. [1980] *L'invention du quotidien. I Arts de faire*. Paris. Union generale d'editions).

Claassen, J.-M. (1999) *Displaced Persons. The Literature of Exile from Cicero to Boethius*. London. Duckworth.

Doblhofer, E. (Hrsg.) (1977) *Rutilius Claudius Namatianus, De reditu suo sive Iter Gallicum*. Vol II. Heidelberg. Winter.

Fo, A. (a cura di) (1992) *Rutilio Namaziano. Il ritorno*. Torino. Einaudi.

Gros, P., Corso, A., Romano, E. (a cura di) (1997) *Vitruvio. De Architectura*. Voll. I-II. Torino. Einaudi.

Guastella, G. (2005) Le maschere dell'identità secondo Cicerone. In Profeti, M.G. (a cura di) *La maschera e l'altro*. Firenze. Alinea Editrice. 11-38.

Heather, P. (1999) The barbarian in late antiquity. In Miles, R. (ed.) *Constructing Identities in Late Antiquity*. London-New York. Routledge. 234-58.

Lentano, M. (2002) La conferma di paternità. Properzio IV 6, 60 tra filologia e antropologia. In *Bollettino di Studi Latini*. 32/1. 11-32.

Lentano, M. (2004) La seconda volta di Ercole. Maschile e femminile nel finale dell'*Hercules Oeteus*. In *Dioniso*. 3. 120-33.

Mathisen, R.W. (2006) *Peregrini, barbari, and Cives Romani*. Concepts of Citizenship and the Legal Identity of Barbarians in the Later Roman Empire. In *The American Historical Review*. 3/4. 1011-1041.

Moatti, C. (1997) *La raison de Rome, Naissance de l'esprit critique à la fin de la République*. Paris. Ed. du Seuil.

Nicolet, C. (1984) Citoyenneté française et citoyenneté romaine: essai de mise en perspective. In AA.VV., *La nozione di «Romano» tra cittadinanza e universalità*. Napoli. Esi. 145-73.

Nicolet, C. (1992²) *Il mestiere di cittadino nell'antica Roma*. Trad. it. Roma. Editori Riuniti (ed. or. [1976] *Le métier de citoyen dans la Rome républicaine*. Paris. Editions Gallimard).

Oniga, R. (1995) *Sallustio e l'etnografia*. Pisa. Giardini.

Oniga, R. (1998) I paradigmi della conoscenza etnografica nella cultura antica. In *Quaderni del ramo d'oro*. 2. 93-121.

Pani, M., Todisco, E. (2005) *Società e istituzioni di Roma antica*. Roma. Carocci.

Roberts, M. (2001) Rome personified, Rome Epitomized: Representations of Rome in the Poetry of the Early Fifth Century. In *American Journal of Philology*. 122. 533-65.

Romano, E. (1990) *La capanna e il tempio: Vitruvio o dell'architettura*. Palermo. Palumbo.

Sassi, M.M. (1988) *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*. Torino. Bollati Boringhieri.

Sassi, M.M. (2000) Pensare la diversità umana senza le razze: l'ambiguità della physis. In *Quaderni del ramo d'oro*. 3. 137-62.

Soler, J. (1998) Un itinéraire à travers les textes. Le Retour en Gaule de Rutilius Namatianus. In Linon-Chipon, S., Magri-Mourgues, V., Moussa, S. (éds.) *Miroirs de textes. Récits de voyage et intertextualité*. Publications de la Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines de Nice. N.S. 49. Nice. 19-32.

Soler, J. (2004) Le sauvage dans le *De Reditu* de Rutilius Namatianus: un non-lieu. In Charpentier, M.-C. (éd.) *Les espaces du sauvage dans le monde antique. Approches et définitions*. Besançon. Presses universitaires de Franche-Comté. 223-34.

Soler, J. (2005) Religion et récit de voyage. Le *Peristephanon* de Prudence et le *De reditu suo* de Rutilius Namatianus. In *Revue d'études augustiniennes et patristiques*. 51. 297-326.

Soler, J. (2006) Le poème de Rutilius Namatianus et la tradition du récit de voyage antique: à propos du "genre" du *De reditu suo*. In *Vita latina*. 174. 104-13.

Tissol, G. (2002) Ovid and the Exilic Journey in Rutilius Namatianus. In *Arethusa*. 35. 435-46.

Woolf, G. (2003²) *Becoming Roman. The Origins of Provincial Civilization in Gaul*. Cambridge. Cambridge University Press.