



STORIADELMONDO

Periodico Telematico di Storia e Scienze Umane

© Angelo Gambella 2017-25 – già © Drengo srl 2002-2017 - Proprietà letteraria riservata
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale
Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002
Direttore responsabile: Roberta Fidanzia
ISSN: 1721-0216
Rivista con Comitato scientifico internazionale e referaggio anonimo (peer review)

STORIADELMONDO



Periodico telematico di Storia e Scienze Umane
<http://www.storiadelmondo.com>
Numero 100 (2025)

[Editoria.org](http://www.editoria.org)

in collaborazione con

**Medioevo
Italiano
Project**

Associazione Medioevo Italiano
<http://www.medioevoitaliano.it/>



Società Internazionale per lo Studio dell'Adriatico nell'Età Medievale
<http://www.sisaem.it/>

© Angelo Gambella 2017-25 – già © Drengo srl 2002-2017 - Proprietà letteraria riservata
Periodico telematico a carattere tecnico scientifico professionale
Registrazione Tribunale di Roma autorizzazione n. 684/2002 del 10.12.2002
Direttore responsabile: Roberta Fidanzia
ISSN: 1721-0216
Rivista con Comitato scientifico internazionale e referaggio anonimo (peer review)

Federica Monteleone

***Romanitas e Barbaritas: il riconoscimento dell'Altro
tra Tarda Antichità e Alto Medioevo***

Abstract

Il saggio analizza il ruolo avuto dalle “migrazioni dei popoli” nella genesi dell’Europa tra Tarda Antichità e Alto Medioevo. Il meccanismo di formazione delle identità etniche dei popoli fu il risultato di un processo di riconoscimento e di osmosi culturale tra Romanitas e Barbaritas. Il riconoscimento dell’Altro avviene nella prospettiva di far parte dello stesso “sistema-mondo”.

The essay analyzes the role carried out by “Völkerwanderungen” in the Europe’s genesis between Late Antiquity and Early Middle Age. The mechanism of formation of the ethnic identities of the barbarian gentes was the result of a process of recognition and it proves cultural osmosis between Romanitas and Barbaritas. The recognition of the other takes place in the perspective of being part of the same “world-system”

1. Identità e riconoscimento dei popoli

Nessuna coscienza di sé potrebbe emergere e nessuna individualità potrebbe formarsi se non vi fosse all’origine un rapporto costitutivo con altri individui. La dimensione stessa dell’intersoggettività è intesa non come incontro di soggetti già formati, ma come l’essenziale relazionalità a partire dalla quale si rende possibile la stessa formazione della soggettività. Per questa ragione il problema dell’autocoscienza e dell’identità va considerato in stretta connessione con quello del riconoscimento, dal momento che sia l’identità personale sia l’identità sociale vengono formandosi solo attraverso l’interazione con gli altri. Il riconoscimento dell’alterità dell’Altro scompagina la struttura autoreferenziale e si pone come condizione necessaria perché ogni relazione accada¹. Di conseguenza l’esperienza di Sé rimanda dunque a un’esperienza dell’Altro ed a un’esperienza del Sé *come* Altro, rimanda all’etica del riconoscimento². Tuttavia come rileva il politologo francese Jean François Bayart, il presupposto che a un’identità *culturale* debba corrispondere necessariamente un’identità *politica* è una «illusione», perché «ciascuna di queste identità è nel migliore dei casi una costruzione culturale, una costruzione politica o ideologica, ovvero, infine, una costruzione storica»³. Il «conflitto identitario», che per Bayart costituisce la minaccia maggiore per la «stabilità dell’ordine sociale», induce a concepire le identità culturali come rigide e non modificabili e a respingere qualsiasi possibilità di ‘meticcio’. Il pericolo maggiore è quello di “rinchiudere” i popoli e le culture in identità immutabili al fine di preservare la ricchezza delle diversità⁴. In altre parole l’esigenza fortemente sentita di *avere una identità* «rischia di trasformarci in esseri

¹ E. Lévinas, *Totalità e infinito: saggio sull’esteriorità*, Jaca Book, Milano 1980, p. 217.

² P. Savidan, *Il multiculturalismo*, tr.it. di A. De Ritis, Il Mulino, Bologna 2010, p. 28.

³ J.F. Bayart, *L’illusione identitaria*, a cura di G. Foglio, Città Aperta, Troina 2009, pp. 9-10.

⁴ Ivi. Cfr. anche M. Ambrosini, *Un’altra globalizzazione. La sfida delle migrazioni transnazionali*, Il Mulino, Bologna 2008, pp. 185-186.

unidimensionali, mentre le vicende umane dimostrano che siamo degli abilissimi camaleonti culturali»⁵. Il filosofo e saggista franco-bulgaro Tzvetan Todorov osserva come l'Altro, provenendo da un *altrove*, è spesso semplicisticamente classificato come “barbaro”, trascurando l'assioma storico per il quale le identità individuali sono sempre la risultanza dell'incrocio tra le diverse identità collettive che le hanno precedute:

«Non esistono culture pure e culture mescolate; tutte le culture sono miste (o «ibride», o «meticciate»). I contatti tra gruppi umani risalgono alle origini della specie e lasciano sempre delle tracce sulla maniera in cui i membri di ogni gruppo comunicano tra loro. Per quanto lontano si possa risalire nella storia di un paese come la Francia, *ad esempio*, si trova sempre un incontro tra popolazioni e culture diverse: galli, franchi, romani e molti altri [...] La paura dei barbari rischia di trasformare noi stessi in barbari»⁶.

La presenza di una molteplicità di culture configura uno “spazio identitario” in cui l'eterogeneità non è un elemento accidentale e instabile, ma è assunta come aspettativa di riconoscimento⁷. Il barbaro, il vero “straniero”, è colui che non riconosce l'umanità degli altri, stabilendo gerarchie inesistenti e inaccettabili tra esseri umani, e non quello che proviene da fuori della «Fortezza Europa»⁸. La situazione attuale, che vede migliaia di persone coinvolte in un fenomeno migratorio di vaste proporzioni⁹, rende necessaria una riflessione sulla possibile convivenza con l'Altro, con lo “straniero”, che nella Grecia antica era definito “barbaro”, termine che si riferiva a tutti quei popoli che abitavano le terre circostanti, ma che non parlavano greco, e successivamente assunto dai Romani per indicare le popolazioni provenienti dal nord e dall'est dell'Europa. In questa prospettiva «il passato è il grande Altro storico rispetto al quale può affermarsi un'identità presente»¹⁰. Duemila anni fa dal nord e dall'est dell'Europa prende avvio un movimento migratorio, che gli storici tedeschi hanno chiamato *Völkerwanderungen*, cioè “migrazione dei popoli”¹¹, compresa tra l'ingresso dei profughi goti in Tracia nel 376 d.C. e il trasferimento del popolo longobardo in Italia nel 568 d.C., e che obbliga la *Romanitas*, ovvero tutti i territori dove si erano radicate le istituzioni e la civiltà romana, a confrontarsi con un “diverso”.

Nel periodo compreso tra la Tarda Antichità e i primi secoli dell'Alto Medioevo¹² le strutture politiche e culturali del basso impero creano le prime forme attraverso le quali avrà inizio l'etnogenesi dei popoli europei¹³. L'incontro e il ‘vivere insieme’ delle antiche popolazioni

⁵ M. Aime, *Eccessi di culture*, Einaudi, Torino 2004, p. 68.

⁶ T. Todorov, *La paura dei barbari. Oltre lo scontro delle civiltà*, Garzanti, Milano 2009, p. 78 (il corsivo nel testo è nostro). Sui barbari come “specchio di inquietudini” cfr. S. Gasparri, C. La Rocca, *Tempi barbarici. L'Europa occidentale tra antichità e medioevo (300-900)*, Carocci, Roma 2012, p. 63.

⁷ F. Pompeo, *Multiculturalismo: società di tutti o di ciascuno?*, in Id. (a cura di), *La società di tutti. Multiculturalismo e politiche dell'identità*, Meltemi, Roma 2007, pp. 9-77, particul. pp. 9-10.

⁸ T. Todorov, *La paura dei barbari*, cit., pp. 25-74.

⁹ Per una visione globale delle migrazioni contemporanee e sulle loro conseguenze sociali e culturali, cfr. R. Cohen, *Migrazioni. Storia illustrata di popoli in movimento*, Giunti Editore, Firenze 2019, pp. 112-215.

¹⁰ M. Augé, *La guerra dei sogni*, Elèuthera, Milano 2012, p. 20.

¹¹ Cfr. W. Pohl, *Die Völkerwanderung. Eroberung und Integration*, Kohlhammer, Stuttgart 2002.

¹² Per una revisione della cronologia dei secoli che tradizionalmente costituiscono l'età della decadenza dell'Impero romano (IV-V) e le “età oscure”, i *Dark Ages*, ovvero l'Alto Medioevo occidentale in senso proprio (VI-IX/X), cfr. S. Gasparri, *Tardoantico e alto Medioevo: metodologie di ricerca e modelli interpretativi*, in S. Carocci (a cura di), *Storia d'Europa e del Mediterraneo. Dal Medioevo all'età della globalizzazione*, IV. *Il Medioevo (secoli V-XV)*, VIII. *Popoli, poteri, dinamiche*, Salerno Editrice, Roma 2006, pp. 27-61.

¹³ A.H. Wolfram (*Storia dei Goti*, Salerno Editrice, Roma 1985) si deve l'introduzione del termine “etnogenesi”, già in uso nel XIX secolo, preferito dallo studioso a quello di “Stämme”, usato da R. Wenskus (*Stammesbildung und Verfassung. Das Werden der frühmittelalterlichen Gentes*, Böhlau, Köln-Graz 1961): per Wolfram le *gentes* non sono popoli biologicamente definiti, ma entità multietniche tenute insieme dai legami politici e dalla memoria di un mitico progenitore comune, l'*origo* che è alla base della legittimazione del dominio. Nella sua *Storia dei Goti* Wolfram,

romane, di fatto già meticce, con le popolazioni 'barbare', entrate con la forza o insinuatesi nel mondo romano, portano, più o meno rapidamente, alla realizzazione di un'Europa meticciosa fatta di acculturazioni di cui, come rileva Jacques Le Goff, siamo gli eredi¹⁴.

In tale contesto l'identità dei popoli barbarici¹⁵ si costruisce sulla base di categorie di interpretazione e di classificazione che la cultura tardoromana aveva maturato a partire dalla tradizione biblica e dall'etnografia classica risalente ad Erodoto¹⁶. In una frase provocatoria Patrick Geary osserva che «il mondo germanico fu forse la più grande e la più durevole creazione del genio politico-militare di Roma»¹⁷, per sottolineare l'idea che, almeno in età imperiale, la compenetrazione tra mondo romano e *barbaricum*¹⁸ era stata talmente profonda che entrambi si erano evoluti insieme e integrati reciprocamente, al punto che molte *gentes*, che più tardi invasero il centro imperiale, si formarono proprio sul *limes* e per diretta influenza politica romana, come nel caso dei Franchi e degli Alamanni.

Secondo Walter Pohl, uno dei più autorevoli esponenti della "scuola di Vienna", centro propulsivo delle ricerche sull'etnogenesi, l'appartenenza ad un popolo non può essere determinata in base a criteri oggettivi, come la lingua o la cultura materiale, ma è un fatto prevalentemente soggettivo: è goto, longobardo o franco chi tale si sente e come tale è "riconosciuto" da altri. I Visigoti di Spagna, i Franchi di Clodoveo o i Longobardi furono la risultanza di stratificazioni politiche e sociali in parte consapevoli. Il medievista austriaco ritiene «inverosimile che i barbari arrivassero privi di identità e di *background* culturale quasi come fogli di carta bianca in attesa che qualcuno vi scrivesse sopra»¹⁹; «il fatto che Genserico, Clodoveo o Teodorico ebbero così tanto successo come re dei Vandali, Franchi o Ostrogoti non dipende dall'unità etnica del loro seguito. Mostra piuttosto con quanto successo piccoli gruppi adattarono vulnerabili tradizioni alle necessità, per dare un punto di riferimento comune a unioni più grandi e molto eterogenee»²⁰. Se da una parte è stato dimostrato che popoli come i Franchi in Gallia o i Longobardi in Italia fossero una minoranza in seno alla popolazione romana, da cui erano stati rapidamente assorbiti, dall'altra parte un franco che viveva lungo le rive della Mosa avrebbe saputo riconoscere un uomo del sud della Gallia come straniero ma, si chiede Pohl, «sarebbe stato capace di dire dalla sua apparenza se era un franco, un goto, un

prendendo a prestito un concetto di matrice aristotelica, parla di «entelechia barbarica» (cfr. R. Arcuri, *Etnogenesi, «entelechia barbarica» e attuali orientamenti storiografici sulla Völkerwanderungszeit*, in *Koinonia*, 37, 2013, pp. 107-141, particul. p. 115). Cfr. anche S. Gasparri, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, La Nuova Italia, Roma 1997, pp. 67-68 (sul "mito d'origine"); P. Geary, *Il mito delle nazioni. Le origini medievali dell'Europa*, Carocci, Roma 2009; W. Pohl, *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra Antichità e Medioevo*, Viella, Roma 2000.

¹⁴ J. Le Goff, *L'«Europa meticciosa» del Medioevo*, in G. Cracco, J. Le Goff, H. Keller, G. Ortalli (a cura di), *Europa in costruzione. La forza delle identità, la ricerca di unità (secoli IX-XIII)*, Atti della XLVI Settimana di Studio, Trento 15-19 settembre 2003, (Annali dell'Istituto storico italo-germanico in Trento, Quaderni, 69), Bologna 2006, pp. 23-28.

¹⁵ La bibliografia sull'universo barbarico e sul rapporto con il mondo romano è molto vasta. Per un quadro complessivo si rimanda a P. Heather, *La caduta dell'impero romano. Una nuova storia*, Garzanti, Milano 2006; Id., *L'Impero e i barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa*, Garzanti, Milano 2010; K. Modzelewski, *L'Europa dei barbari. Le culture tribali di fronte alla cultura romano-cristiana*, tr.it., Bollati Boringhieri, Torino 2008.

¹⁶ Cfr. J.E. Skinner, *The Invention of Greek Ethnography: from Homer to Herodotus*, Oxford University Press, Oxford-New York 2012, p. 111.

¹⁷ P.J. Geary, *Before France and Germany. The Creation and Transformation of the Merovingian World*, Oxford University Press, Oxford 1988, p. VI.

¹⁸ Il termine "*barbaricum*" si trova in fonti letterarie del IV secolo, come Eutropio, che era *magister memoriae* al servizio dell'imperatore Valente. Cfr. A. Chauvot, *Opinions romaines face aux Barbares au IV^e siècle après J.-C.*, De Boccard, Paris 1998, p. 213.

¹⁹ W. Pohl, *Il V secolo e la trasformazione del mondo romano*, in P. Delogu, S. Gasparri (a cura di), *Le trasformazioni del V secolo. L'Italia, i barbari e l'Occidente romano*, Brepols, Turnhout 2010, pp. 741-760, particul. p. 747.

²⁰ W. Pohl, *Le origini etniche dell'Europa*, cit., pp. 5-8. Sulla visione romana dei Germani, cfr. F. Borca, *Confrontarsi con l'Altro: i Romani e la Germania*, Lampi di Stampa, Milano 2004.

burgundo o un romano?»²¹. Le comunità etniche che i Romani chiamarono Franchi o Goti non furono altro che “*shifting cultural concepts*”²², finalizzati a categorizzare popolazioni che in realtà avrebbero potuto essere molto diverse tra loro e, allo stesso tempo, non molto differenti da popolazioni che non cadevano in quella categoria. Già verso la fine del IV secolo più della metà degli ufficiali romani era di origine barbarica, come Alarico, riconosciuto come capo dai suoi Visigoti – il ramo occidentale della tribù dei Goti – ma noto anche come *Flavius Alaricus*, generale romano, *magister militum* dell’Illirico, cioè comandante in capo delle truppe romane nei Balcani. Il caso di Alarico – a cui si potrebbe aggiungere quello di altri barbari romanizzati come il vandalo Stilicone, lo svevo Ricimero, il burgundo Gundobaldo o lo sciro Odoacre – è l’esempio di un processo orientato all’integrazione con il mondo romano, alla modificazione e alla rimodulazione politica e personale. L’identità di un popolo come quello dei Goti si definisce all’interno di relazioni contrattuali, perché attraverso lo strumento del *foedus* l’Impero disponeva di una forma giuridica molto flessibile per regolare i rapporti con i popoli all’interno e all’esterno dei propri confini. I Goti, diversamente da altri gruppi di etnia germanica, mantennero lo *status* di *devoti foederati* o di *peregrini foederati*, come viene ribadito nelle costituzioni imperiali²³. La gestione di questo flusso di popoli attraverso i confini dell’Impero era funzionale ad una politica di immigrazione, che garantiva ai Romani l’approvvigionamento di nuove leve per l’esercito e di coloni per la coltivazione dei campi, in cambio dell’assimilazione in una sorta di “sistema-mondo”²⁴ in cui l’integrazione reciproca tra *Romanitas* e *Barbaritas* diventava sempre più profonda²⁵. In prospettiva sociologica emerge tra questi due “mondi” una semantica relazionale, in cui il riconoscimento è affrontato in termini di relazioni sociali basate su quella che Donati chiama la “logica relazionale”, la quale definisce le identità e le differenze culturali in termini di circolazione di “beni relazionali”, ossia in termini di reciprocità di beni in grado di predisporre orizzonti comuni a partire da storie diverse²⁶. In base all’istituto dell’*hospitalitas*, le *gentes*, ovvero i raggruppamenti tribali germanici²⁷, erano assimilate a mercenari al soldo dell’Impero, stanziati nelle province e mantenuti con i tributi delle popolazioni locali; in cambio ai loro capi il governo riconosceva il grado di generali romani²⁸. Nella relazione tra mondo romano e gruppi umani localizzati al di là del *limes*, si deve verosimilmente supporre che le diverse identità siano state solo in parte auto-percepite dai diversi popoli barbarici e dagli stessi Romani con cui entrarono in contatto²⁹. Come rileva Azzara: «solo gruppi molto ristretti e fortemente localizzati dovevano condividere per davvero

²¹ W. Pohl, *Le origini etniche dell’Europa*, cit., p. 5.

²² D. Whittaker, *The use and abuse of immigrants in the later Roman Empire*, in C. Moatti (a cura di), *La mobilité des personnes en Méditerranée de l’antiquité à l’époque moderne. Procédure de contrôle et documents d’identification*, Collection de l’École française de Rome, 341, École française de Rome, Roma 2004, pp. 127-153, particul. p. 134.

²³ F. Gorla, *Romani, cittadinanza ed estensione della legislazione imperiale nelle costituzioni di Giustiniano*, in *La nozione di «romano» tra cittadinanza e universalità*, Atti del II Seminario Internazionale di Studi Storici da Roma alla Terza Roma, Università degli Studi di Roma “La Sapienza”, 21-23 aprile 1982, Edizioni Scientifiche, Napoli 1984, pp. 277-342, particul. p. 332.

²⁴ La teoria del “sistema-mondo” è stata introdotta dal sociologo americano Immanuel Wallerstein che rilegge l’intera storia dell’umanità individuando nelle società arcaiche dei “mini-sistemi” successivamente inglobati da diversi “imperi-mondo” (I. Wallerstein, *The Modern World-System*, Academic Press, New York 1974-1980). La teoria del “sistema-mondo” è stata richiamata da Heather per spiegare i fenomeni che interessarono l’Europa a partire dal III secolo. Cfr. P. Heather, *La caduta dell’impero romano*, cit., p. 113.

²⁵ A. Barbero, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell’impero romano*, Laterza, Roma 2010, p. 58.

²⁶ Cfr. P. Donati, *Teoria relazionale della società*, Franco Angeli, Milano 1991.

²⁷ D.H. Green, *Language and History in the Early Germanic World*, Cambridge University Press, Cambridge 2000, cap. 7.

²⁸ A. Barbero, *I regni romano-barbarici*, in S. Carocci (a cura di), *Storia d’Europa e del Mediterraneo. Dal Medioevo all’età della globalizzazione. IV. Il Medioevo (secoli V-XV)*, vol. VIII. *Popoli, poteri, dinamiche*, Salerno Editrice, Roma 2006, pp. 167-212.

²⁹ S. Gasparri, *Prima delle nazioni*, cit., pp. 59-63.

la percezione di far parte di una medesima comunità; forme di coesione di popolazioni più numerose avvenivano, con tutta probabilità, attorno a nuclei ridotti e socialmente eminenti di capi e di guerrieri»³⁰. I re guerrieri, che vantavano origini divine e che basavano il loro potere sulla forza bellica, sono portatori di “nuclei di tradizione”³¹, che si stratificano in un contesto situazionale di influenza con il mondo greco-romano. Il meccanismo di formazione delle identità etniche dei popoli barbarici fu dunque il risultato di un processo di riconoscimento da parte dei Romani o, come provocatoriamente rileva Giardina, una conseguenza dell’«identità incompiuta romana»³². La stessa idea di “migrazione” è stata considerata una costruzione storiografica³³ e al concetto di identità è stato sostituito quello di “etnicità situazionale”³⁴, sulla base dell’approccio antropologico di tipo strumentalista, per cui le appartenenze etniche vengono spiegate come l’esito di situazioni in cui risulti più vantaggioso mutare o rinegoziare la propria identità, intesa quale “costrutto situazionale”³⁵. In questa prospettiva, come si è detto, riesce difficile distinguere tra identità etnica percepita soggettivamente e specificità culturali riconosciute oggettivamente. Lo stesso Pohl è arrivato alla conclusione che «un popolo che chiamava se stesso “i Germani” non è forse mai esistito»³⁶. Tacito, che alla fine del I secolo d.C. scrisse un trattato sulla Germania, era ben consapevole dell’artificialità di quei nomi usati per classificare le popolazioni sulla base di un criterio geografico, il *limes* renano; secondo lo storiografo gli stessi membri di quelle tribù sapevano di essere chiamati Germani dai Galli e dai Romani e che con il tempo avevano accettato quel nome considerato come «una parola recente, aggiunta da poco»³⁷. In definitiva il riconoscimento dei Goti fu un prodotto della politica di frontiera romana – «*c’est l’intérêt politique détermine l’image de l’autre ou, plutôt qui fait ranger tel ou tel peuple dans une catégorie plutôt qu’une autre*»³⁸. Il criterio geografico aveva implicato sul piano giuridico, a partire dalla *Constitutio Antoniniana* del 212 d.C., una distinzione tra gli abitanti dell’Impero, che godevano della piena cittadinanza romana, e gli *externi*, gli immigrati nell’Impero in seguito ad un accordo, a un atto di capitolazione o su richiesta degli interessati³⁹. Anche la terminologia usata per indicare gli immigrati è piuttosto varia e riesce difficile

³⁰ C. Azzara, *Le invasioni barbariche*, il Mulino, Bologna 2003², pp. 33-34.

³¹ Sui “nuclei di tradizione”, cfr. R. Wenskus, *Stammesbildung und Verfassung*, cit., il quale tuttavia sottovaluta il ruolo dell’Impero romano nell’etnogenesi dei barbari. Il suo modello di etnicità si basa sull’azione di singoli gruppi dinamici, i quali riuscirono, con la forza delle armi e il prestigio di un capo vittorioso, ad aggregare gruppi sempre più ampi e di origine eterogenea. Il modello elitario di Wenskus fu superato da Walter Pohl: «il suo concetto di *Stamm* indica che queste tribù erano componenti di un *Volk* o popolo germanico [che in realtà non è mai esistito come soggetto unitario, tutt’al più può essere inteso come] un’astrazione linguistica» (W. Pohl, *Ethnicity, Theory, and Tradition: A Response*, in A. Gillett (a cura di), *On barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Brepols, Turnhout 2002, pp. 221-240, particul. pp. 224-225).

³² A. Giardina, *L’Italia romana: storie di un’identità incompiuta*, Laterza, Roma, Bari 1997.

³³ M. Kulikowski, *Rome’s Gothic Wars: from the third century to Alaric*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, pp. 43-56.

³⁴ A.L. Epstein, *L’identità etnica in tre studi sull’etnicità*, Loescher, Torino 1983.

³⁵ Il primo a sviluppare l’approccio strumentalista fu F. Barth, *Ethnic Groups and Boundaries: The Social Organization of Culture Difference*, George Allen & Unwin, Bergen, London 1969.

³⁶ W. Pohl, *Die Germanen*, Oldenbourg, München 2000, p.1.

³⁷ Tacito, *Germania*, a cura di L. Canali, Edizioni Studio Tesi, Pordenone 1991, p. 5. Cfr. A. Barbero, *I Germani*, in G. Traina (a cura di), *Storia dell’Europa e del Mediterraneo*, 7. 3. *L’ecumene romana*, Salerno Editrice, Roma 2009, pp. 464-494.

³⁸ P. Thollard, *Au-delà du limes: le barbare*, in J.-P. Jessenne (a cura di), *L’image de l’autre dans l’Europe du Nord-Ouest à travers l’histoire*, Publications de l’Institut de recherches historiques du Septentrion, Lille 1996, pp. 11-22, particul. p. 19.

³⁹ Fino ad Alarico, i popoli *foederati* furono sempre, in primo luogo, dei *dediticii*: M. Palazzi, *Alarico e i foedera tra IV e V secolo. Aspetti delle relazioni internazionali fra Impero romano e barbari in epoca tardoantica*, in S. Giorcelli Bersani (a cura di), *Romani e barbari. Incontro e scontro di culture*. Atti del convegno – Bra, 11-13 aprile 2003, Celid, Torino 2004, pp. 187-208.

coglierne con precisione le differenze, se non in relazione ai patti stabiliti con l'Impero⁴⁰: *laeti, dediticii, gentiles, tributarii*.

Mentre fino all'età di Costantino si mantiene una netta distinzione fra le legioni, reclutate tra i cittadini romani, e gli *auxilia*, successivamente i reparti dell'esercito imperiale romano risultano costituiti in misura crescente da reclute di origine barbarica, appartenenti ad un mondo “para-romano”⁴¹, da tempo abituato allo stile romano e profondamente coinvolto nella politica romana attraverso l'azione dei suoi *leaders*. L'identità romana diventa allora non più una questione di cittadinanza, ma si definisce attraverso l'adesione ai modelli della *Romanitas* che avrebbero potuto trasformare un barbaro in un romano a tutti gli effetti. Come si ricava dalla *Notitia Dignitatum*, composta tra la fine del IV e i primi decenni del V secolo⁴², probabilmente con l'intento di individuare le tribù che avevano contratto un *foedus*, la politica imperiale di immigrazione fu portata avanti attraverso la stretta connessione tra l'insediamento di coloni – non solo prigionieri di guerra, ma intere tribù con le loro donne, vecchi e bambini – per rimettere a coltura zone spopolate dalle epidemie di peste, e il reclutamento di coscritti, cioè l'incorporazione di reclute barbariche nei reggimenti dell'esercito regolare. Il modello romano di integrazione funzionò a lungo perché basato sul riconoscimento giuridico dello *status* di coloni e di soldati, che preludeva alla cittadinanza e alla piena assimilazione, tanto culturale quanto giuridica. Nella dinamica romana di «riconoscimento ed integrazione dei barbari»⁴³ l'esercito avrebbe dovuto funzionare come una sorta di *melting-pot*. Come racconta Ammiano Marcellino, storico greco del IV secolo d.C., l'arrivo di questa moltitudine di ignoti barbari «*negotium laetitiae fuit potius quam timori*», in quanto l'imperatore avrebbe potuto disporre di «*alienigenis viribus invictum exercitum*»⁴⁴, ma dato che la *cupiditas est radix omnium peccatorum*, molti generali approfittarono del loro ruolo e del loro potere per “usare e abusare degli immigrati” – prendendo a prestito il titolo incisivo di un saggio di Whittaker⁴⁵ – per consolidare la propria posizione e lucrare profitti sulle razioni distribuite ai Goti, per trasformarsi in veri e propri trafficanti di schiavi, di donne e di bambini. La conseguenza fu la battaglia di Adrianopoli⁴⁶, il 9 agosto del 378 d.C., che segnò una sconfitta disastrosa per l'esercito imperiale e indusse i successori dell'imperatore Valente ad adottare una politica immigratoria più conciliante. Nel 382 d.C., sotto la guida del generale Teodosio, il futuro imperatore d'Oriente, ai Goti venne concesso di stanziarsi come *foederati* nella diocesi di Tracia, estesa dalla riva del Danubio fino a Costantinopoli e all'Egeo, sotto il comando dei propri capi e non più come mercenari al soldo dell'Impero. In sostanza ciò equivaleva ad una rinuncia da parte del governo a gestire autonomamente l'arrivo degli immigrati e la loro integrazione e comportò una progressiva perdita dell'effettivo controllo governativo su quei territori dove sarebbero nati *regna* indipendenti.

⁴⁰ G. Wirth, *Rome and its Germanic partners in the fourth century*, in W. Pohl (ed.), *Kingdoms of the empire. The integration of barbarians in late antiquity*, Brill, Leiden 1997, pp. 13-55.

⁴¹ L'espressione “para-romano” è in P. Brown, *La formazione dell'Europa cristiana. Universalismo e diversità. 200-1000 d.C.*, Laterza, Roma, Bari 1995, p. 20.

⁴² C. Neira Faleiro, *La Notitia Dignitatum. Nueva edición crítica y comentario histórico*, Madrid 2005.

⁴³ W. Pohl, *Pistis e potere: coesione etnica negli eserciti barbarici nel periodo delle migrazioni*, in C. Ebanista, M. Rotili (a cura di), *Archeologia e storia delle migrazioni. Europa, Italia, Mediterraneo tra tarda età romana e alto medioevo*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Cimitile – Santa Maria Capua Vetere, 17-18 giugno 2010, Tavolario Edizioni, Napoli 2011, pp. 55-63, particul. p. 57.

⁴⁴ Ammiani Marcellini *Rerum gestarum libri qui supersunt*, ed. W. Seyfarth, Lipsia 1978 (Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana), Liber XXXI, 4-5.

⁴⁵ D. Whittaker, *The use and abuse of immigrants in the later Roman Empire*, cit., pp. 127-153.

⁴⁶ A. Barbero, *9 agosto 378. Il giorno dei barbari*, Laterza, Bari, Roma 2007.

2. Romano o Barbaro: “differenza dei corpi, non delle anime”

Prima del loro ingresso sul territorio romano è molto improbabile che i Goti, stanziati nelle steppe ucraine, avessero una propria identità auto-percepita e come tale riconosciuta; gli stessi Romani li consideravano Sciti perché come questi stanziati a settentrione del basso Danubio e del Mar Nero⁴⁷. È dunque il contesto territoriale – secondo l’orientamento definito “*roman imperialist ethnogeography*”⁴⁸ – a identificare il popolo che nel III secolo d.C. avrebbe assunto il nome di Goti. Prima di trasformarsi in coloro che avrebbero destabilizzato l’Impero d’Occidente, come si è detto, la maggior parte dei soldati e degli ufficiali dei reparti ausiliari dell’esercito erano stati in parte romanizzati. A partire dall’età di Marco Aurelio, l’immigrazione volontaria, o sotto forma di deportazioni forzate di gruppi di barbari, si tradusse per l’Impero romano in un esperimento di “ingegneria sociale”⁴⁹, attraverso il quale garantire la coltivazione dei latifondi nelle aree spopolate dalla guerra e dalle epidemie di vaiolo e l’arruolamento nei reparti dell’esercito. Diventare *miles* romano significava raggiungere la “*Romanam felicitatem*”, come si legge in una costituzione imperiale di Arcadio e di Onorio del 5 aprile del 399 d.C., conservata nel *Codex Theodosianus* (Cth. 13, 11, 10)⁵⁰. In questa prospettiva il collasso delle strutture preposte al controllo degli immigrati fu il risultato di un impero impreparato e incapace di soluzioni, se non rimedi destinati a rivelare la loro inefficacia soprattutto in seguito alla comparsa degli Unni nell’Europa orientale, all’ingresso massiccio dei Goti nel 376 d.C. e alla conseguente corruzione degli ufficiali dell’esercito, che lucrarono a tal punto sulle derrate da spingere i Goti alla ribellione⁵¹. Goffart ha parlato dei barbari nell’Impero romano come di «un esperimento sfuggito di mano»⁵². In un lungo pomeriggio d’estate l’esercito romano venne annientato nella battaglia di Adrianopoli in cui perse la vita lo stesso imperatore Valente che, dopo aver sospeso la guerra contro la Persia, aveva raggiunto la Tracia con il suo esercito. La battaglia di Adrianopoli fu il primo di una lunga serie di eventi che più di un secolo dopo avrebbe portato alla caduta “senza rumore” – secondo l’efficace definizione di Momigliano⁵³ – dell’Impero romano d’Occidente.

Al momento dunque del loro trasferimento in territorio romano, i Germani, come li aveva chiamati Tacito, non erano più così “barbari”; avevano combattuto come mercenari dei Romani e alcuni di loro, come dimostra il caso di Alarico, erano integrati nel ceto dirigente romano. Il riconoscimento dell’Altro avviene nella prospettiva di far parte dello stesso “sistema”⁵⁴. Nel IV sec. d.C. Temistio, filosofo greco, alto funzionario dell’Impero romano, in una sofisticata esibizione oratoria rivolta all’imperatore Valente, elabora una vera e propria concezione teocratica del potere e, per conseguenza, l’ecumenismo di un impero che deve comprendere anche i “barbari”, perché:

⁴⁷ P. Heather, *I Goti. Dal Baltico al Mediterraneo la storia dei barbari che sconfissero Roma*, Ecig, Genova 2005, p. 23.

⁴⁸ P. Amory, *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, p. 21.

⁴⁹ A. Barbero, *Barbari. Immigrati, profughi, deportati nell’impero romano*, cit.

⁵⁰ C. Corbo, *Migranti di oggi e migranti di ieri. Per una prima lettura di alcune costituzioni imperiali*, in *Koinonia*, 39, 2015, pp. 33-79, particul. pp. 50-55.

⁵¹ Per un quadro di insieme, cfr. E. Caliri, *I barbari*, in L. De Salvo, C. Neri (a cura di), *Storia di Roma. L’età tardoantica. III-VI secolo d.C.*, Jouvence, Roma 2010, pp. 101-134, particul. pp. 115 ss.

⁵² W. Goffart, *Barbarians and Romans, A.D. 418-584. The Techniques of Accommodation*, Princeton University Press, Princeton 1980, p.35; Id., *Barbarian Tides. The Migration Age and the Later Roman Empire*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia 2006; G. Halsall, *Barbarian Migrations and the Roman West, 376-568*, Cambridge University Press, Cambridge 2007.

⁵³ A. Momigliano, *La caduta senza rumore di un Impero nel 476 d.C.*, in V. Branca (a cura di), *Concetto, storia, miti e immagini del Medio Evo*, Sansoni, Firenze 1973, pp. 409-428.

⁵⁴ Cfr. nota 24.

«in ogni uomo vi è un elemento barbarico, selvatico e ribelle: l'iracondia e le voglie insaziabili dico, che sono l'antitesi della ragione così come Germani e Sciti sono l'antitesi dei Romani. Quando tali passioni insorgono contro la parte migliore di noi è impossibile e inutile tentare di reprimerle eliminandole, poiché la natura aveva il suo scopo preciso quando le ha seminate nell'anima, ma è compito della virtù sottometterle agli occhi della ragione e renderle docili, così come è compito dei principi, di quelli che vogliono fare onore a tale appellativo, non eliminare del tutto quella che è una componente essenziale della natura umana, quando riescono a soggiogare i barbari in rivolta ma poi, dopo averne mortificato l'insolenza, li salvano e li proteggono come parte integrante dell'impero. Chi perseguita i barbari fino alla fine si comporta come imperatore solo dei romani, ma chi li sottomette e poi ha pietà di loro, si comporta come imperatore di tutti gli uomini»⁵⁵.

Il discorso di Temistio, in cui i «*details were unreliable and facts became symbols*»⁵⁶, trasmette una dimensione filantropica della *Romanitas* molto diversa da quella manifestata nel I sec. d.C. da Tacito. La prima campagna militare condotta da Germanico Cesare oltre il Reno nell'anno 14 d.C., narrata da Tacito, aveva comportato un naturale espansionismo di Roma nei confronti di altri popoli, in nome del 'diritto' di imporre la propria forza, esercitato da individui "superiori" su esseri "inferiori", quali appunto i barbari Germani. Il diritto del più forte era stato, in sostanza, presentato come legittimo⁵⁷.

Le migrazioni innescarono processi aggregativi e acculturativi non solo nel contatto con l'Impero, ma anche tra gli stessi gruppi barbari, con la loro conseguente evoluzione interna, che portò all'emergere di quelli che Pohl definisce «popoli in divenire»⁵⁸, gruppi di popolazioni dall'identità fluida e in continuo divenire, non entità biologicamente definite entro i concetti di 'razza' o di 'nazione'⁵⁹. Ciò non vuol dire negare che queste entità non avessero al loro interno un "nucleo di tradizione", ma inevitabilmente il contatto con Roma portò a riconfigurarne le *origines*, come avvenne nel caso dei Franchi, la cui discendenza da Troia si pose su una linea ideale di continuità con i Romani⁶⁰.

Circa trent'anni dopo Adrianopoli, il 24 agosto del 410 d.C., Roma sarebbe stata saccheggiata dai Goti di Alarico, segnando un'ulteriore tappa nell'inesorabile declino dell'Impero. Si tratta di una data decisiva forse maggiore rispetto alla data convenzionale del 476 d.C., in quanto l'occupazione dell'*Urbe* segna la presa di coscienza della mutata realtà storica. Il sacco di Roma diventa paradigma per Agostino del carattere effimero della *civitas* terrena rispetto a quella celeste. Abbandonato il mito della città eterna, che segna l'inizio di un tempo "escatologico", la cultura cristiana vede nel mondo barbarico un immenso terreno da catechizzare, pericoloso non più di quanto lo fosse l'ostilità pagana al credo⁶¹. Da qui la consapevolezza, secondo Brown, da una parte del peso determinante di tante «microcristianità» in rapporto a popoli che divennero

⁵⁵ Themistii *Orationes quae supersunt*, ed. G. Downey, Teubner, Lipsiae 1965, X, 131. Cfr. L. Cracco Ruggini, *L'ecumenismo politico nel IV sec. d.C. in Oriente e in Occidente*, in L. Aigner (a cura di), *L'ecumenismo politico nella coscienza dell'Occidente*, vol. 2: *Alle radici della casa comune europea*, Atti del Convegno (Bergamo, 18-21 settembre 1995), L'Erma di Bretschneider, Roma 1998, pp. 383-395, particul. p. 393.

⁵⁶ G. Dragon, *L'empire romain d'Orient au IV^e siècle et les traditions politiques de l'hellénisme: le témoignage de Themistios*, De Boccard, Paris 1968, p. 84.

⁵⁷ M.L. Paladini, *Autocoscienza di romanità in Tacito a proposito di guerre oltre Reno (14-16 a.C.)*, in M. Sordi (a cura di), *Autocoscienza e rappresentazione dei popoli nell'Antichità*, Vita e Pensiero, Milano 1992, pp. 227-238, particul. p. 230.

⁵⁸ W. Pohl, *Le origini etniche dell'Europa*, cit., p. 2.

⁵⁹ A.D. Smith, *Le origini culturali delle nazioni*, Il Mulino, Bologna 2010, pp. 33 ss.

⁶⁰ A. Giardina, *Le origini troiane dall'impero alla nazione*, in *Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, Atti della XLV Settimana di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto, 3-9 aprile 1997, CISAM, Spoleto 1998, pp. 177-209.

⁶¹ E. Caliri, *I barbari*, cit., p. 127.

cristiani, ma trovandosi a «notevole distanza» dal mondo romano e mediterraneo, e dall'altra parte della presenza di una rete di «diversità» tenute insieme sotto il denominatore variamente interpretato del cristianesimo⁶², al punto che si è più volte fatto ricorso al concetto di “vernice cristiana” per mascherare all'interno di una società fortemente militarizzata comportamenti sociali e religiosi rimasti di matrice fortemente pagana⁶³.

Il motivo della cristianizzazione dei barbari e la loro conseguente “umanizzazione” diviene un punto centrale della riflessione di quanti si proponevano di stigmatizzare la corruzione dell'Impero, assicurando la sopravvivenza di quei valori che l'Impero sembrava aver coinvolto nel proprio processo di destrutturazione. Gregorio di Nazianzo, che tiene corrispondenza con i figli di immigrati diventati generali dell'esercito romano, nell'epistola in cui elogia il goto Modario, afferma come la diversità tra Romano e Barbaro «sia nel corpo, non nell'anima, come sia nella distanza dei luoghi, non nei costumi e nelle scelte»⁶⁴. L'educazione poteva dunque trasformare un barbaro in un romano; il processo di assimilazione iniziava quando il barbaro diveniva soldato dell'Impero⁶⁵.

Agostino di Ippona e Paolo Orosio, suo discepolo e collaboratore, riferiscono dell'atteggiamento moderato di Alarico nei confronti dei luoghi di culto, quando i Goti, nel 410 d.C., varcano il *pomoerium* e si impadroniscono di Roma saccheggiandola per tre giorni⁶⁶. Ciò che sembrava impensabile si era verificato. Le mura erano state violate: «*Quid salvum est, si Roma perit?*», si era domandato Gerolamo⁶⁷. Al di là della percezione di instabilità e di insicurezza provocata dall'entrata dei Goti a Roma, Alarico non si comporta come un “distruttore di civiltà”, non ha come obiettivo la cancellazione dell'Impero, ma la sua integrazione nel “sistema” statale romano⁶⁸. I soldati di Alarico entrarono a Roma *more bellorum* ed essendo padroni incontrastati avrebbero potuto radere al suolo la città ma non lo fecero. Il poeta Rutilio Namaziano, quando parte da Roma nel 415, non descrive macerie, ma una città nel suo pieno splendore, con templi che si stagliano verso l'alto⁶⁹. Dunque il sacco di Roma del 410 comporta la presa di coscienza della mutata realtà storica e della presenza dell'Altro, che impone delle riflessioni e che rende necessari degli adattamenti. È interessante notare come nel giro di pochi decenni la categoria dell'Altro, che invade e che occupa, venga assunta e metabolizzata nella direzione di un equilibrato compromesso⁷⁰. Se da una parte per Paolo Orosio l'irruzione di barbari rappresenta una contingenza e quindi una necessità che si deve trasformare in un'opportunità, per Salviano di Marsiglia è occasione per una critica dei costumi religiosi, in cui il barbaro viene investito, per riflesso, da una luce positiva rispetto alla corruzione dei romani cristiani⁷¹. Nelle sue *Storie*, composte tra il 417 e il 418, Paolo Orosio, pur riprendendo il pensiero di sant'Agostino sui “mali della storia”, in base ai quali il saccheggio di Roma era stato il compimento del castigo divino per i peccati compiuti, riferendosi a quanti avevano attribuito la rovina alla religione cristiana e all'abbandono degli dèi della tradizione, è favorevole ad una politica di apertura, se non di

⁶² P. Brown, *La formazione dell'Europa cristiana*, cit., p. 84 ss.

⁶³ C. La Rocca, *La cristianizzazione dei Barbari e la nascita dell'Europa*, in *Reti Medievali Rivista*, V, 2004, pp. 1-39, particul. p. 2, 18.

⁶⁴ A. Conte (a cura di), Gregorio di Nazianzo, *Epistole*, Città Nuova, Roma 2017, ep. n. 136.

⁶⁵ L. Di Paola, *I «Barbari» nel tardoantico. Modalità e forme di assimilazione reciproca con i Romani*, in C. Lorenzi, M. Navarra (a cura di), *Frontiere della romanità nel mondo tardo antico: appartenenza, contiguità, alterità, trasformazione e prassi*, Atti dell'Accademia Romanistica Costantiniana, XXI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2016, pp. 65-80.

⁶⁶ M. Ghilardi, *Il sacco alariciano di Roma tra mito e realtà*, in M. Ghilardi, G. Pilara (a cura di), *I barbari che presero Roma. Il sacco del 410 e le sue conseguenze*, Aracne, Roma 2010, pp. 241-253.

⁶⁷ S. Cola (a cura di), Gerolamo, *Le lettere*, Città Nuova, Roma 1961-1963, ep. 123.

⁶⁸ G. Roma, *Intorno al mito di Alarico*, in *Mediaeval Sophia*, 17, 2015, pp. 205-219, particul. p. 211.

⁶⁹ H.J. Rose, *A handbook of latin literature from the earliest times to death of st. Augustine*, Bolchazy-Carducci Publishers, London 1996, p. 533.

⁷⁰ L. Coco, *Migrazioni dei popoli nelle parole dei Padri della Chiesa*, Edizioni Messaggero, Padova 2016, p. 7.

⁷¹ *Ibidem*.

assimilazione, nei riguardi di queste *gentes externae*, sotto il segno del Cristianesimo⁷². Il saccheggio di Roma, grazie al rispetto del diritto di asilo delle chiese da parte di Alarico, è addirittura considerato meno devastante dell'incendio provocato da Nerone e delle distruzioni compiute dai Galli molti secoli prima. In Salviano di Marsiglia il discorso diventa ancora più incisivo, laddove attribuisce le migrazioni dei popoli allo stato di degrado civile e morale dei suoi contemporanei, che li rende nettamente "inferiori" ai barbari, e commenta amaramente che non c'era da stupirsi della fuga in massa presso i barbari dei diseredati, i quali cercavano presso di loro un po' di "umanità romana", poiché era impossibile sopportare tra i Romani la "disumanità barbarica", ed era invece preferibile vivere liberi in un'apparenza di prigionia piuttosto che schiavi sotto l'apparenza della libertà⁷³. Dunque la prospettiva si è chiaramente ribaltata. Il barbaro che non conosce la vera fede non è peggiore del romano e cristiano che, pur conoscendola, la ignora:

«I barbari sono ingiusti e anche noi lo siamo; i barbari sono avari, e lo siamo pure noi, i barbari sono avidi, e noi anche; i barbari sono immorali e noi lo stesso. I barbari quindi possiedono ogni sorta di perversione e di dissolutezza, e noi altrettanto [...] *ma* anche se i barbari fanno le stesse cose che facciamo noi, tuttavia noi pecciamo in modo maggiormente offensivo, *perché* quando la dignità è più elevata, maggiore è la colpa»⁷⁴.

È evidente dunque come dal rifiuto si passi ad una serie di riflessioni, che servono a dare una legittimazione alla presenza dello "straniero" nell'Europa romanizzata. La categoria dell'Altro diventa in questi scritti l'elemento di congiunzione tra il discorso costruito dalle fonti e il referente rappresentato dalla realtà, che ha al suo centro il paradigma della "storia della salvezza". In un programma che associa al servizio di Dio il servizio verso l'uomo "creato a somiglianza divina" (*Genesi* 1, 26-27), *altar Christi*, come è espresso in una delle prime fonti della Chiesa, la *Didaché* o *Dottrina dei Dodici Apostoli*, una raccolta di regole comportamentali praticate dalle prime comunità cristiane⁷⁵, gli scritti dei Padri antichi e medievali delineano una specifica antropologia etica che riguarda, in particolar modo, la natura unitaria dell'uomo e la sua dignità, l'uguaglianza e la fraternità di tutti gli uomini. Da ciò scaturisce l'indirizzo della Chiesa ad apprestare difesa e protezione e ad allontanare ogni forma di "ingiusta giustizia"⁷⁶, soprattutto verso coloro che versano in uno stato di "povertà", che si configura non come «mancanza dell'avere, ma come venir meno dell'essere»⁷⁷. In questa prospettiva l'Alterità in età altomedievale viene a sovrapporsi alla tutela sociale nei riguardi di coloro che sono ritenuti, secondo il pensiero cristiano, essenziali alla salvezza dell'anima⁷⁸. L'apertura al mondo barbarico non fu ovviamente accettata da tutti; autori come Gerolamo o Ambrogio

⁷² A. Lippold (a cura di), Paolo Orosio, *Le storie contro i pagani*, Mondadori, Milano 1976, pp. 381-385. Cfr. anche A.H. Wolfram, *L'«Europa meticcia» dell'alto Medioevo*, in G. Cracco, J. Le Goff, H. Keller, G. Ortalli (a cura di), *Europa in costruzione*, cit., pp. 29-54.

⁷³ Salvianus Massiliensis Episcopus, *De gubernatione Dei*, in *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. J.-P. Migne, Paris 1844-1864, 53, 84.

⁷⁴ *Ibidem*.

⁷⁵ G. Visonà (a cura di), *Didaché. Insegnamento degli Apostoli*, Paoline Libri, Milano 2000.

⁷⁶ P. Siniscalco, *I diritti umani nella storia della cultura. Il pensiero dei Padri antichi e medievali*, in *Convegno del Consiglio d'Europa per la protezione dei diritti umani e delle libertà fondamentali in onore di Paolo Barile*, Roma, 16-17 novembre 2000, Accademia Nazionale dei Lincei, Roma 2001, pp. 91-110.

⁷⁷ M. Rouche, *La faim à l'époque carolingienne: essais sur quelques types de rations alimentaires*, in *Revue Historique*, CCL, 2, 1973, pp. 295-320.

⁷⁸ M.R. Di Simone, *I migranti nella dottrina giuridica europea dell'età moderna*, in A.C. Amato Mangiameli, L. Daniele, M.R. Di Simone, E. Turco Bulgherini (a cura di), *Immigrazione Marginalizzazione Integrazione*, Atti del Convegno di Studi, Roma, Società Geografica Italiana – Villa Celimontana, 15-16 giugno 2017, Torino 2018, pp. 19-35, particul. pp. 19-22; C. Storti, *Motivi e forme dello straniero in età medievale*, in A.A. Cassi (a cura di), *Ai margini della civitas. Figure giuridiche dell'altro tra Medioevo e futuro*, Rubbettino, Catanzaro 2013, pp.61-77.

continuavano a porsi sulla linea dell'elaborazione di un giudizio fortemente dualistico e antitetico nella definizione del rapporto tra romani e barbari. Sinesio di Cirene sostenne la necessità politica di estromettere i barbari da tutte le cariche che essi potevano ricoprire all'interno della macchina burocratico-militare dell'Impero. L'ostilità verso questi 'diversi' si manifestava talora nell'intolleranza verso quelli che erano gli effetti reciproci di una convivenza sempre più diffusa, come l'aspetto esteriore, l'abbigliamento o l'acconciatura. Procopio di Cesarea critica aspramente quei Romani che «non si tagliavano i capelli come gli altri Romani [...] che prediligevano mantelli e brache e soprattutto calzature che fossero unne di nome e foggia [...] e che portavano le armi»⁷⁹. Tuttavia nel processo di *regeneratio*, che non riguardava solo le strutture politiche, ma la stessa natura umana, fu quasi inevitabile elaborare delle “formule di compromesso” verso un Altro con il quale, sia che lo si interpretasse come espressione del giudizio o della punizione di Dio, sia che venisse considerato come una contingenza storica, bisognava, in ogni caso, confrontarsi.

3. Lo spettro dei barbari

Il *barbarus*, stereotipato nella tradizione letteraria⁸⁰ attraverso i tratti del *furor*, della *feritas* e della *vanitas*, svolge un ruolo strumentale per mezzo del quale la *Romanitas* si autodefinisce e successivamente, dopo il collasso del sistema, nella metà del IV secolo d.C., si ridefinisce alla luce della crescente importanza assunta dai barbari stessi nell'esercito⁸¹. I Romani relativizzarono l'alterità barbarica elaborata dai Greci, benché ne fossero in gran parte debitori. Non a caso nel mondo ellenico ha origine l'espressione “barbaro”, la quale ribadisce un'estraneità culturale ed una inferiorità sociale con l'intento di sottolineare il manifestarsi di un'antitesi: il pensiero dell'identità esclude la considerazione dell'alterità. Nel mondo romano la frontiera fra civiltà e barbarie non è fissata in modo definitivo. La concettualizzazione dell'alterità barbarica, benché nasca dall'esigenza di classificare e di ordinare identità etniche, che erano colte come sempre uguali a se stesse per il fatto di trovarsi in un determinato contesto territoriale – lasciando su un piano vago e indefinito che cosa fossero le “collettività” barbariche, eserciti mobili o gruppi di famiglie, e la loro composizione sociale – permette alla *Romanitas* di superare fino ad inglobare quel “nome separatore”⁸², in cui i Greci aveva finito per fissare la categoria dell'Altro. Thollard sottolinea «ce qui a changé, bien évidemment, par rapport à l'époque grecque, c'est la confrontation de Rome avec l'“hégémonie”, avec la conquête puis l'organisation du monde conquis»⁸³. L'immagine della palla di neve, che rotolando si ingrandisce, perché ingloba altra neve, sintetizza efficacemente l'orientamento scientifico sulle *Völkerwanderungen*, spostamenti di gruppi umani, che andarono crescendo numericamente, in seguito a incontri osmotici o conflittuali⁸⁴. In questo quadro un popolo, inteso come depositario di una sua cultura identitaria, non si sovrappone ad un altro in una sorta di continuità storica, ma modifica le sue strutture socio-politiche ed

⁷⁹ Procopio, *Storie segrete*, introduzione, revisione critica del testo e note di F. Conca, Rizzoli, Milano 1996, pp. 111-116. Cfr. M. Cesa, *Etnografia e geografia nella visione storica di Procopio di Cesarea*, in *Studi Classici e Orientali*, 32, 1983, pp. 189-215.

⁸⁰ E. Ndiaye, *Un nom de l'étranger: barbarus. Étude lexicosémantique, en latin, des origines à Juvénal*, Lille 2003, pp. 19-21; 59-391.

⁸¹ M. Rocco, *La percezione delle identità etniche barbariche tra antico e tardoantico*, in *Rivista storica dell'antichità*, 41, 2011, pp. 235-268.

⁸² Sul significato di “nome separatore” cfr. A. Badiou, *Il risveglio della storia*, Adriano Salani Editore, Milano 2012, pp. 75-76, pp. 96-97.

⁸³ P. Thollard, *Au-delà du limes: le barbare*, cit., p. 22.

⁸⁴ R. Arcuri, *Etnogenesi, 'entelechia barbarica' e attuali orientamenti storiografici sulla Völkerwanderungszeit*, cit., pp. 107-142.

economiche in un modello di sintesi in cui le identità collettive si ridefiniscono e, soprattutto, si rinsaldano maggiormente in situazioni conflittuali⁸⁵. L'onda di avanzamento dei popoli del III-IV secolo d.C. «si tradusse in un movimento migratorio destinato al successo nel punto di arrivo grazie principalmente alla capacità di ridefinire la propria identità di gruppo»⁸⁶ in un “sistema-mondo”, in cui la diversità etnica dell'Altro da sé si risolveva non in un “romano o barbaro”, ma nel “romano e barbaro”. La diffusione del Cristianesimo, che rendeva tutti i popoli cittadini “di quella Roma onde Cristo è romano”⁸⁷, aveva contribuito a forgiare l'idea di uguaglianza tra gli esseri umani e segnò, sia pure con modi e tempi diversi, l'inglobamento dei barbari all'interno del mondo romano. Per i Goti l'accettazione ufficiale del Cristianesimo fa parte dei patti stabiliti con l'Impero per contrattare il loro insediamento nelle terre oltre il Danubio nel 376 e, va ricordato, che il vescovo goto Ulfilas aveva provveduto ad una traduzione in gotico della Bibbia, diffondendo il Cristianesimo nella sua forma ariana. Ciò portò al riconoscimento sociale dei barbari, che andò di pari passo con l'elaborazione, l'imitazione e l'adattamento ai modelli culturali romani di cui il Cristianesimo era parte integrante. Nella decadenza dell'Impero, che aveva portato sant'Agostino a chiedersi in che cosa Roma avesse mai peccato meritando di subire la profanazione di Alarico nel 410, le parole di Salviano di Marsiglia acquistavano un nuovo significato soterico. I Germani accettarono questa dinamica e si ridefinirono a loro volta figli di Roma. C'è da chiedersi però in quali misura l'identità di questi nuovi “re”, che anteponevano il *praenomen* di *Flavius* o titoli come *praefectus*, o addirittura *Caesar*, al fine di legittimare nel nome di Roma la loro posizione, fosse riconosciuta come tale dalla società di cui facevano parte. Ataulfo, cognato e successore di Alarico, nel 410 aveva cercato di contrapporre una *Gothia* alla *Romania*, ma nel 414 sposò Galla Placidia, figlia dell'imperatore Teodosio. La consapevolezza di non potersi sostituire alla romanità ne comportò il riconoscimento e la volontà di trovare una più elevata forma di legittimazione e di fusione, anche per via nuziale, il che comportò la genesi di una nuova società etnicamente e culturalmente composita⁸⁸. Cassiodoro, uno dei più illustri rappresentanti della colta aristocrazia romana, nel suo programma ideologico di sostegno all'azione della corte di Teodorico il Grande, avrebbe esaltato i Goti come i più autentici custodi e continuatori della civiltà romana – «*Gothorum laus est civilitas custodita*»⁸⁹ – l'*origo gothica*, per lui, sarebbe divenuta *historia romana*. Fu la stessa maggioranza indigena e le sue élites, nella penisola italiana, a sostenere attivamente l'arrivo di un rex barbaro come Teodorico, nato da un matrimonio misto tra un goto e una romana, e della gens che gli obbediva, barbari ormai romanizzati e, per questo, considerati meno “stranieri” rispetto al governo imperiale bizantino⁹⁰. La *Romanitas* non moriva dunque nelle sue fondamenta ideologiche e giuridiche.

Infine è da rilevare come il riconoscimento della *Romanitas* generi, in termini hegeliani, il “riconoscimento normativo”⁹¹. Sebbene le questioni di diritto privato, in età ostrogota e in

⁸⁵ Sulla guerra come elemento in grado di cementare o creare forti identità collettive, cfr. A.D. Smith, *War and Ethnicity. The Role of Warfare in the Formation, Self-images and Cohesion of Ethnic Communities*, in *Ethnic and Racial Studies*, 4, 1981, pp. 375-395; W. Pohl, *Le origini etniche dell'Europa*, cit., p. 122.

⁸⁶ R. Arcuri, *I barbari, l'impero romano e la genesi dell'Europa. A proposito di un libro recente*, in *Mediterraneo Antico*, 15, 2012, pp. 521-540, particul. p. 536.

⁸⁷ S. Bellomo, S. Carrai (a cura di), Dante Alighieri, *Purgatorio*, Einaudi, Torino 2019, canto XXXII, p. 102.

⁸⁸ C. Azzara, A. Bonnini, *I matrimoni fra barbari e romani nelle leggi di stirpe dell'alto medioevo*, in S. Marchesini (a cura di), *Matrimoni misti: una via per l'integrazione tra i popoli*, Convegno multidisciplinare internazionale, Verona-Trento, 1-2 dicembre 2011, Alterias, Verona 2012 pp. 139-147, particul. pp. 140-141.

⁸⁹ Cassiodorus Vivariensis abbas, *Variae*, in M.G.H., *AA*, ed. T. Mommsen, Weidmann, Berlin 1894, *liber IX*, 14.

⁹⁰ B. Luiselli, *Teodorico e gli Ostrogoti tra romanizzazione e nazionalismo gotico*, in «*Romanobarbarica*», XIII (1994-1995), pp. 75-98.

⁹¹ G.W.F. Hegel, *Jenaer Systementwürfe III, Gesammelte Werke*. Band 8, Felix Meiner Verlag, Hamburg 1976, p. 215: «In dem Anerkennen hört das Selbst auf diß einzelne zu seyn; es ist rechtlich im Anerkennen» («nel riconoscere il *Selbst* smette di essere questa singolarità; nel riconoscimento il *Selbst* raggiunge una dimensione giuridica»). Sul ruolo

ambiente italico, venissero disciplinate entro un quadro segnato dal principio della personalità del diritto – in base al quale le controversie avrebbero trovato soluzione, a seconda dei casi, attraverso le consuetudini gotiche o il diritto romano – recentemente è stato messo in discussione il carattere etnico-personale delle leggi a favore del principio della territorialità del diritto nei *regna*⁹². Attraverso la penna di Cassiodoro Senatore, Teodorico proclama ripetutamente la validità del diritto romano; nella sua visione il diritto, che deve guidare i comportamenti e regolare i rapporti tra tutti i suoi sudditi è, in sostanza, il diritto romano o un diritto che da questo deriva direttamente o che a questo si ispira. In particolare, nei documenti che si riferiscono all'attività di Teodorico reggente dei territori occidentali dell'Impero per conto dell'imperatore Anastasio II, la fusione tra Romani e Goti si realizza attraverso l'adozione della *Romana consuetudo*, dei *mores togati*, l'abbandono della *barbariem* e della *mentium crudelitatem*. La legge è il più sicuro conforto della vita umana, il sostegno dei deboli, il freno dei potenti: «*quid enim potest esse felicius quam homines de solis legibus confidere et casus reliquos non timere? Iura publica certissima sunt humanae vitae solacia, infirmorum auxilia, potentum frenas*»⁹³. La *Romanitas* accoglie lo “straniero”, ma espande, al contempo, se stessa, il suo messaggio, i suoi ‘fondamenti’ che pluralisticamente non solo non cancellano i ‘fondamenti’ delle culture altre che incontra ed accoglie, ma con esse è capace di riconoscersi, cioè di ‘riconoscere’. Se stessa nell'Altro, fondendosi con il ‘Barbaro’ che, divenendo “Romano”, trova il punto di equilibrio e di dinamica polare tra la sua identità etnica e quella culturale e giuridica dell'Ecumene greco-romana.

Pur nella diversità dei contesti storici e culturali possiamo trarre elementi utili per la comprensione del presente. Come scrive Bloch “poiché l'errore che si commette nell'individuazione della causa si converte [...] in un'erronea valutazione del rimedio, ne consegue che l'ignoranza del passato non solo nuoce alla conoscenza del presente, ma compromette, nel presente, l'azione medesima”⁹⁴. Una reinterpretazione del passato, che cancelli il desueto stereotipo del crollo del grande Impero mediterraneo di Roma e presenti una pacifica e concordata integrazione dei barbari nel “sistema-mondo” romano, tenendo conto al contempo di tutti quegli elementi culturali non riconducibili al bagaglio mediterraneo, potrebbe prefigurare una possibile e auspicata integrazione degli immigrati nella società europea contemporanea. Occorre liberarsi da quello che il sociologo polacco Zygmunt Bauman ha descritto come lo “spettro del barbaro”, una categoria che a lungo andare si è dimostrata auto-perpetuante e che ha talora permesso di “ribaltare le responsabilità”⁹⁵, per servire un'Europa destinata alla superiorità globale e alla guida del pianeta. Il fenomeno migratorio può costituire una risorsa se sostenuto da una stabile classe politica in grado di credere e mettere in pratica con fermezza una

della *Romanitas* nell'opera e nella filosofia di Hegel, cfr. V.R. Lozano, *Le dodici tesi di Hegel sulla Romanitas*, in *Philosophical Readings*, 3, 2015, pp. 7-14, particol. p. 7 e 11: «Il riconoscimento dà luogo al diritto, “genera il diritto” [...] [...] Il diritto presuppone così una modalità di riconoscimento normativo che sopravviene sul riconoscimento naturale; una forma di attribuzione reciproca di *status* attraverso cui i sé naturali dotati di poteri riconosciitivi si costituiscono come persone». Cfr. anche I. Testa, *La natura del riconoscimento. Riconoscimento naturale e ontologia sociale in Hegel*, Mimesis, Milano, Udine 2010, p. 380.

⁹² S. Pietrini, *I sovrani goti e il ius commune nelle Variae di Cassiodoro Senatore*, in C. Lorenzi, M. Navarra (a cura di), *Frontiere della romanità nel mondo tardo antico: appartenenza, contiguità, alterità, trasformazione e prassi*, cit., pp. 355-372.

⁹³ Cassiodorus Vivariensis abbas, *Variae*, cit., 3, 17, 1-5. Cfr. R. Arcuri, *Romanitas e barbaritas nell'Italia ostrogota: aspetti culturali e socioeconomici*, in *Mediterraneo Antico*, 14, 1-2, 2011, pp. 477-498; O. Licandro, *L'urbanitas tra Romanitas e Barbaritas e l'eccezione della diversità gotica*, in C. Giuffrida, M. Cassia, G. Arena (a cura di), *Roma e i 'diversi'. Confini geografici, barriere culturali, distinzioni di genere nelle fonti letterarie ed epigrafiche fra età repubblicana e Tarda Antichità*, Mondadori, Firenze 2018, pp. 241-256, particol. 248-249; P. Porena, *L'insediamento degli Ostrogoti in Italia*, L'Erma di Bretschneider, Roma 2012, pp. 27-33.

⁹⁴ M. Bloch, *Apologia della storia o mestiere di storico*, Einaudi, Torino 1969, p. 51.

⁹⁵ Z. Bauman, *Lo spettro dei barbari*, Bevivino, Milano, Roma 2010, p. 5.

“pedagogia dell’ospitalità”⁹⁶ comune nello spazio euro-mediterraneo. La nostra cultura è ricca perché è “meticcia” e sulle sue radici culturali è necessario costruire, avendo come strumenti la ragione, l’esperienza storica e la tolleranza, “forme di coabitazione soddisfacenti o quanto meno accettabili”⁹⁷. Ma per fare questo occorre anzitutto rimuovere la “costante” storica del nemico⁹⁸, spesso ipostatizzata a proprio vantaggio nel processo di riconoscimento.

⁹⁶ R. Pagano, *Pedagogia mediterranea*, Scholé Editrice Morcelliana, Brescia 2019, p. 162.

⁹⁷ Z. Bauman, *Voglia di comunità*, Laterza, Bari, Roma 2011, cap. VI.

⁹⁸ P. Costa, *La costruzione del nemico interno: una “costante” storica?*, in A.A. Cassi (a cura di), *Ai margini della civitas. Figure giuridiche dell’altro tra Medioevo e futuro*, cit., pp. 269-287.