La paura dell'Altro.
Percezioni identitarie e differenze culturali in età tardoantica

Alla domanda "chi è l'altro" la risposta culturalista inclina a riconoscere un'indiscutibile alterità al "diverso da noi"[1] e questo vale ancor più in relazione alle società del mondo classico, in cui forte fu l'attaccamento al sistema valoriale noto come 'tradizione' (che per i Romani fu il *mos maiorum*) e che affidarono il proprio messaggio a testi con finalità apologetiche, moralizzanti o politiche. Su questi testi è opportuno condurre un lavoro di scavo attraverso lo strato metaforico del lessico, che metta in luce gli aspetti intertestuali e i codici della comunicazione culturale e simbolica.

Gli studi antropologici sul mito fondativo e sulla Roma arcaica inducono a riflettere sul rapporto tra Roma e il mondo, che fin dalle origini fu di tipo antagonistico, poiché lo spazio dell'una era destinato ad ampliarsi a discapito di quello dell'altro, come professarono con convinzione i poeti augustei[2]. Ma giusto a seguito di questo incontro polemico dagli esiti sincretistici, per spiegare la cultura romana si ricorre in genere alle dinamiche di contatto e agli effetti che ne derivarono; del resto, una delle maggiori conquiste dello strutturalismo è l'avere dimostrato che è impossibile spiegare una società rimanendo entro i limiti, che, in modo illusorio, essa stessa si è data[3].

Della cultura romana da tempo si sottolinea il carattere inclusivo, intrinsecamente presente negli elementi significanti del mito fondativo (tra cui un ruolo importante ebbero "figure del ricordo" come il *mundus* e l'*asylum*)[4], ed egregiamente riassunto dall'imperatore Claudio nel 48 d.C. Il principe ricordò ai tradizionalisti che città come Sparta e Atene erano fatalmente decadute a causa della gelosa chiusura verso l'altro e che l'inesorabile divenire storico avrebbe sempre reso antichissime le faccende umane che sul momento apparivano nuove[5]. Va precisato, tuttavia, che quei senatori misonei-

[1] Cfr. le osservazioni di Augé 1987.

[2] Soprattutto il notissimo luogo di Verg. *Aen*. 1.278-279 (su cui si vedano almeno Cresci Marrone 1993; Mehl 1994; Balbuza 2014; Cresci Marrone 2018) e Ov. *fast*. 2.684: *Romanae spatium est Urbis et orbis idem*, su cui Rochette 1997; Kolb 2025.

[3] Cfr. Remotti 2014, 117. Anche l'antropologia interpretativa ha ribadito che società e culture si definiscono meglio sulla base delle relazioni che le legano agli altri: Geertz 1988, 95.

[4] A formulare il concetto di *Erinnerungsfiguren* è stato, com'è noto, Jan Assmann, nel suo imprescindibile saggio sulla memoria culturale nelle civiltà antiche (Assmann 1997). Sul *mundus* e i riti che accompagnarono la nascita dell'Urbe: Catalano 1978; Magdelain 1990; Carandini 2012[3]; De Sanctis 2021a, 145-162; Lentano 2023, 74-81; Bettini 2024, 21-34; De Sanctis 2025.

[5] Tac. *ann*. 11.24.4: «*Quid aliud exitio Lacedaemoniis et Atheniensibus fuit, quamquam armis pollerent, nisi quod victos pro alienigenis arcebant?* […] *Omnia, patres conscripti, quae nunc vetustissima creduntur,*

sti non erano in malafede, piuttosto si sentivano difensori di un'identità culturale[6] formatasi già al delinearsi dell'unica cosmogonia conosciuta dalla tradizione romana, ovvero la fondazione stessa dell'Urbe con tutto il suo apparato rituale e simbolico. L'eroe archegete Romolo aveva tracciato il *sulcus primigenius* come limite prescrittivo, compiendo così l'atto fondativo della cultura romana, cui seguì la reiterata ritualità del mantenere attivi i confini con i simboli in atto dei *termini*[7], affiancati nel tempo a muri, *castella*, *turres*.

Ma prima ancora che sul piano materiale è a livello di grammatica mentale che si innesca ciò che gli etnologi definiscono "struttura limitica", in virtù della quale un confine è sempre presente, sebbene non necessariamente segnato sul terreno, o non solo, quanto determinato dall'uomo stesso, che diventa portatore di 'segni di confine' e riconosce la 'cultura' come bene reale, con i suoi miti e tradizioni. L'*Idealtypus* della struttura limitica implica che la propria è la cultura in assoluto, ossia un cosmo reale[8], in rapporto al quale le altre culture sono peggiori. Nel nostro caso, acquisendo un "orecchio interno" sulla prospettiva romana, richiameremo la *perfidia* dei Puni, la *calliditas* dei Greci, la *feritas* dei Germani, la *luxuria* degli Orientali, etc. L'etnicizzazione della differenza è l'effetto, e, al tempo stesso, la giustificazione del conflitto[9]. Certo, specie dopo il 212 d.C. (anno della promulgazione della *Constitutio Antoniniana*, con la quale Caracalla intese estendere la cittadinanza romana a tutti i provinciali liberi dell'Impero) il mondo romano fu un universo interetnico, strutturato in centro e periferia, con una cultura 'intensificata in senso integrativo', pur nel rispetto delle specificità locali. L'immagine del mosaico, cui solitamente si ricorre per riferirsi non solo alla geopolitica dell'Impero[10], ma anche e soprattutto alla sua composita storia culturale, ha incoraggiato una prospettiva "diffusionista" nella valutazione dell'incontro tra Roma e gli altri, per cui gli studiosi sono andati alla ricerca di elementi – oggetti, costumi, tattiche militari, persino istituzioni – che risultino prestiti interculturali e che, spostandosi con facilità dai loro centri d'origine, si innestano in contesti diversi. E tuttavia è indubbio che Roma si pose come modello più elevato, al cui confronto le

nova fuere […] [7] *et quod hodie exemplis tuemur, inter exempla erit*». Sul significato storico e culturale del discorso di Claudio vd. almeno Giardina 2004², 3-21. Da notare, tuttavia, che il più antico rapporto tra Romani e Sabini dimostra che l'assimilazione risulta in extremis l'unica via percorribile per uscire dall'impasse della guerra: Dion Hal 2.44, su cui Tutrone 2021, 86-89.

[6] Lentano 2023, 63, definisce «sacerdoti dell'identità» i senatori che nel 48 si oppongono alla proposta di integrazione a vantaggio dei notabili galli avanzata dal principe. Assmann 1997, 103, interpreta l'identità culturale come «l'appartenenza sociale divenuta riflessiva», l'unica fenomenologia identitaria che risulti lecito difendere, riconoscere e tramandare (da cui il dovere della memoria), essendo inerente ai diversi modi di produzione della cultura osservabili tra i vari gruppi sociali: cfr. Fabietti 2002⁴, 23-24 e *passim*; per la storia antica in particolare: Retsö 2006. Sull'identità romana in particolare: Lentano 2007; Lanzillotta - Brandão - Teixeira - Rodrigues 2023; Price - Finkelberg - Shahar 2021; Bozia 2024 (in prospettiva imperiale); Arcuri 2025, spec. 8-17; Lentano 2025. Va detto che, nonostante tutte le identità siano "incompiute", perché frutto di commistioni e relazioni con altri gruppi e comunità, si lamenta oggi una scarsissima attenzione verso il passato comune di una cultura, la conoscenza del quale è indispensabile per la costruzione della memoria culturale: Prosperi 2018; Prosperi 2021, spec. 7-43.

[7] De Sanctis 2015, 46-49; De Sanctis 2024, 92-111.

[8] Mühlmann 1985, 19. Sulla struttura limitica (o liminale): Turner 2001², 111-146.

[9] Fabietti 2002⁴, 134. Cfr. *infra* n. 48.

[10] Sulla metafora del mosaico come categoria interpretativa, non di rado fuorviante: Hannerz 1992, 73.

formazioni culturali primarie, quelle propriamente periferiche al mondo romano (ad es. i barbari), apparivano selvagge, in quanto non ancora approdate a istituzioni fondanti come il diritto, la famiglia, la proprietà, attraverso le quali istinti e atteggiamenti naturali dell'uomo potevano mitigarsi e sublimarsi[11].

Punti di osservazione privilegiati della complessità che derivò dall'incontro tra Roma e le culture più semplici sul piano dello sviluppo socio-politico sono le aree interstiziali di passaggio, che chiamiamo 'frontiere'. Forte o evanescente, metaforico o reale, secondo le letture che di volta in volta ne sono state date, il confine fu senz'altro una zona di interazione, tanto significante per i Romani, quanto permeabile fisicamente[12]. Ma fu anche uno spazio sociale in cui si incontravano e si confrontavano frammenti di società altre: l'Impero da un lato, aggregazioni tribali, *chiefdoms* complessi, gruppi nomadici dall'altro. Sotto il profilo culturale l'idea di confine a Roma è intessuta di una fitta trama simbolica, dove il simbolo, tuttavia, nell'inevitabile evoluzione storica della società, esaurisce gradualmente il surplus culturale fatto di miti e credenze, per recuperare la propria valenza funzionale. Si spiegherebbe così il passaggio dal significato prescrittivo e rituale del *pomerium* romuleo – che non a caso poteva essere esteso solo da chi avesse acquisito nuovi territori per la *res publica*[13] –, all'*imperium sine fine* promesso da Giove, fino al recupero di un'immagine più convenzionale del confine come barriera contro l'altro in età tardoantica. In questa fase storica il *limes* racchiudeva l'ordinato spazio della *civilitas*, e, per come lo intesero nel IV secolo gli imperatori Costanzo II, Giuliano e Valentiniano I, avrebbe dovuto tenere fuori lo spazio aperto, inquietante perché non addomesticato: una linea che si voleva sempre più profonda, estesa persino *in solo barbarico*, per scacciare la paura dell'altro e a questo infondere il timore delle armi romane. Per un processo analogo a partire dal III secolo si era imposto nelle fonti il simbolismo legato ai grandi fiumi confinari – Reno, Danubio, Eufrate[14] – sui quali si costruì la dialettica attacco/difesa, ordine/disordine, Romani/barbari, cultura/natura: in linea con questa onnipresente opposizione binaria venne ascritta tra i meriti degli imperatori la vittoriosa tutela del *limes* contro gli attacchi barbarici[15].

Vi furono ragioni ambientali ed economiche all'origine delle reiterate incursioni

[11] Per il diritto come forma di disciplinamento del sociale: Schiavone 2017[2].

[12] Gli studi sui confini dell'Impero romano si sono vieppiù intensificati a partire dagli ultimi decenni del secolo scorso, per cui sarebbe impossibile darne qui indicazione esaustiva senza fare torto a indagini importanti su singoli segmenti del *limes* (renano-danubiano, eufratense e africano), per cui mi limito a rimandare a volumi utili per formarsi un'idea su cosa i Romani di età imperiale intendessero per *limes* e su come venisse gestita, manipolata e difesa la linea frontaliera in prospettiva diacronica e diatopica: Whittaker 1994; Whittaker 2004; Pohl - Wood - Reimitz 2001; Hekster-Kaizer 2011; Schallmayer 2015; Rubel - Voss 2020 (archeologia); Arcuri 2023, 17-48; De Sanctis 2024 (antropologia e storia culturale); Rocco 2024 (aspetti militari); Rees 2025, 139-185. Ai lavori citati si dovranno aggiungere gli Atti dei periodici convegni sul *limes* (Limes Congress-International Congress of Roman Frontier Studies), ricchissimi di contributi a carattere storico-archeologico, giunti nel 2024 alla XXVI edizione, svoltasi a Batumi in Georgia.

[13] Tra i politici della Roma antica cui spettò questo privilegio Tac. *ann*. 12.23.2. annovera Cesare, Silla e Augusto. Su Silla cfr. Plut. *Sull* 38; Gell. 13.14.4. Brizzi 2018, 120-130 (ampliamento del *pomerium* quale segno di rifondazione e richiamo romuleo, atto a rivendicare un senso di continuità col fondatore dell'Urbe).

[14] Su fiumi e sorgenti legati alla liminarità fisica e culturale: De Sanctis 2021b, 510-514.

[15] Arcuri 2023, 25-41; 109-146.

lungo i confini romani. Il sistema-mondo romano[16] costituì un modello storico, che con le sue secolari forze materiali fu in grado di muovere al suo interno e lungo il *limes* enormi flussi di ricchezza mediante il commercio e la fiscalità, attraendo le *gentes externae*. Pertanto la frontiera, come area non solo di confine, ma anche di contatto, attraversata dal movimento di uomini e cose, favorì i sincretismi culturali.

Sul confine si parlava, si commerciava, si combatteva: proprio in virtù di queste attività "bilaterali", l'Impero tardoantico formulò quadri organizzativi, che preservassero la categoria del "noi" dinanzi all'inevitabile subentrare di modifiche culturali e identitarie attivate dal contatto con lo "straniero". I Valentiniani vietarono i matrimoni tra Romani e *gentiles*[17], limitarono le *res* che potevano essere commerciate con le *nationes*[18], circoscrissero i luoghi in cui tali scambi potevano avvenire[19]. Più tardi, quando, specie in Occidente, i generali di origine barbarica avranno un ruolo chiave nelle lotte politiche tra pretendenti al soglio imperiale e tra Impero e barbari, Onorio vieterà anche ai servi *intra urbem sacratissimam* l'uso di segni esteriori (abiti e acconciature) riconducibili ad un *habitus barbarus*[20], che pure, come ci ha ricordato nel 2007 Philipp von Rummel, più che un marcatore etnico, fu il carattere distintivo di una nuova élite nell'Occidente tra IV e V secolo[21]. In ogni caso, la risposta normativa traduce sul piano concreto l'esigenza di fissare una volta per tutte una precisa linea di confine tra il 'noi' e l''altro', sforzandosi di sottoporre a controllo la dinamica interattiva, cosicché l'incontro non superi la soglia critica.

La dicotomia barbari/Romani sembra trovare un riflesso nell'opposizione tra civiltà urbana e spazi aperti, tra spazio addomesticato e spazio selvaggio, dove le stesse attività umane sono ridotte al soddisfacimento dei bisogni essenziali[22]. Le fonti descri-

[16] La *World-system theory*, com'è noto, venne teorizzata dal sociologo ed economista statunitense Immanuel Wallerstein (1930-2019), mediante la quale costui fornì una delle interpretazioni più influenti dei processi economico-politici globali: il sistema-mondo è strutturato in un centro che produce ricchezza e in una periferia, dipendente e subordinata alle aree centrali. Per la sua applicazione al mondo romano imperiale: Gasparri 1996, 322; Heather 2010, 110 e 133.

[17] *CTh*. 3.14.1 [=*brev*. 3.14.1]: Impp. Valentin. et Valens aa. ad Theodosium magistrum equitum. Nulli provincialium, cuiuscumque ordinis aut loci fuerit, cum barbara sit uxore coniugium, nec ulli gentilium provincialis femina copuletur. Quod si quae inter provinciales atque gentiles affinitates ex huiusmodi nuptiis exstiterint, quod in iis suspectum vel noxium detegitur, capitaliter expietur. Dat. v. kal. iun. Valentin. et Valente aa. coss.

[18] *CI.* 4.41.1 del 370-375, contenente la proibizione di trasferire *ad barbaricum* vino, olio e *liquamen,* cui è accostabile *CI* 4.63.2: Non solum aurum barbaris minime praebeatur, sed etiam si apud eos inventum fuerit, subtili auferatur ingenio. Si ulterius aurum pro mancipiis vel quibuscumque speciebus ad barbaricum fuerit translatum a mercatoribus, non iam damnis, sed suppliciis subiugentur, et si id iudex repertum non vindicat, tegere ut conscius criminosa festinat. Valentin. et Valens aa. et Grat. a. Tatiano com. sacr. larg. <a 374 ? >.

[19] Them. *or*. 10.135C.

[20] *CTh*. 14.10.4 (12 dic. 416), che vieta ai servi i capelli lunghi e le pelli per coprirsi. Sui capelli lunghi come tratto "barbarico" anche Claud. *Eutr.* 1.381-383; Syn. *regn*. 20.3. Su questi usi nel *Barbaricum*: Renaut - Lavergne 2016. Le costituzioni 2 e 3 dello stesso titolo (*De habitu, quo uti oportet intra urbem*) interdicono l'uso a Roma di brache e zanghe (*scil*. calzature o fasciature che avvolgevano le gambe, connesse in genere all'abbigliamento militare e/o barbarico): simili norme non sono ispirate ad un pregiudizio strettamente legato al fattore etnico (o almeno non soltanto), quanto all'esigenza di controllo culturale entro l'area urbana, dove l'*habitus* diventa funzionale all'individuazione dello status sociale (libero/schiavo, civile/militare, cittadino/straniero).

[21] Von Rummel 2007. Vd. anche Eger 2015.

[22] Arcuri 2023, 49-92; Arcuri 2026a.

vono questi luoghi immersi in una natura aliena, che ispira "angoscia territoriale"[23], come si evince da numerosi esempi.

Nel descrivere i luoghi in cui Costanzo II nel 355 condusse una guerra contro i Lenziensi, una tribù degli Alamanni insediata sulle rive settentrionali del lago di Costanza, Ammiano Marcellino riferisce che il lago era inaccessibile per le selve orride e incolte che lo circondavano, se non per quei varchi per i quali l'antica e saggia virtù dei Romani aveva aperto un *iter latum*, lottando contro i barbari, la natura dei luoghi e l'inclemenza del clima[24]. Questa triade – *barbari*, *natura locorum*, *caeli inclementia* – è una sorta di antologia di ciò che nella percezione dell'uomo romano è avvertito come diverso: ogni elemento è portatore di un'alterità irriducibile alla placida dimensione civile della *romanitas*. L'impressione si rafforza nel momento in cui i combattenti della *barbara plebs* balzano improvvisamente dai loro nascondigli[25]: gli *hostes* non sono solo immersi in quella natura ostile, ma ne sono parte inscindibile, partecipano appieno del paesaggio punteggiato da angusti passaggi, vie impervie e orride selve, sfruttandone il lato oscuro e insidioso con imboscate, agguati e azioni di guerriglia.

I barbari che abitano questi luoghi ne mutuano il carattere: sono *circumfrementes*[26], definizione ricorrente in Ammiano, che nel prefisso *circum-* interpreta la sensazione di assedio vissuta dai provinciali romani nel IV secolo. Impossibile qui non richiamare un noto luogo del *De rebus bellicis*, trattatello militare un po' fantasioso coevo alle *Storie* ammianee, in cui si dice che la *dolosa barbaries*, costituita da *nationes* che latrano tutt'attorno ai confini romani, è difesa da selve, monti, ghiacci, paludi e fiumi, mentre altri popoli, ancor più pericolosi per i loro costumi nomadici, sono protetti dai deserti e dalla vampa del sole[27]. Anche in questa testimonianza la *feritas* dei barbari diventa tutt'uno con gli spazi che le sono propri[28], da cui le *nationes* emergono con sinistra frequenza per attuare *inopinati incursus*. Troviamo qui una delle più nette contrapposizioni tra i *limites* disciplinati e i *loca naturalia*, ricetto alla barbarie infida.

[23] De Martino 1973, 294-309; cfr. Archetti 2002, 19-23.

[24] Amm. 15.4.3 (355): *Iamque ad planiora solutus altaque divortia riparum adradens lacum invadit rotundum et vastum, quem Brigantiam accola Raetus appellat, perque quadringenta et sexaginta stadia longum parique paene spatio late diffusum horrore silvarum squalentium inaccessum, nisi qua vetus illa Romana virtus et sobria iter conposuit latum barbaris et natura locorum et caeli inclementia refragante.* L'edizione del testo di Ammiano usata nel presente contributo è quella di Selem 1987[2].

[25] Amm. 15.4.8: *Namque improvisi e latebris hostes exsiliunt*.

[26] E.g. Amm. 16.1.1; 31.15.5.

[27] Anon. *de reb. bell*. 6.1: *In primis sciendum est quod imperium Romanum circumlatrantium ubique nationum perstringat insania et omne latus limitum tecta naturalibus locis appetat dolosa barbaries*. 2 *Nam plerumque memoratae gentes aut silvis teguntur aut extolluntur montibus aut vindicantur pruinis; nonnullae vagae solitudinibus ac sole nimio proteguntur*. 3 *Sunt quae paludibus fluminibusque defensae nec inveniri facile queunt, et tamen quietem pacis lacerant inopinatis incursibus.* Sulle problematiche sollevate da questo singolare trattato, vd. Giardina 2001[3], IX-LII.

[28] Cfr. l'interessante riflessione di Sabbatucci 1975, 101-102: poiché la *res publica* romana promosse una soluzione nient'affatto identitaria, basata su un impero multietnico, in cui ogni popolo poté sentirsi romano, perché compreso entro i confini dell'Impero, all'ecumene conquistata Roma pretese di dare un ordine fondato su un *ethos* universalistico. L'idea di *cosmos* e di *res publica* coincidenti ebbe valore fondante, per cui la vera differenza, all'interno e all'esterno, era tra romano e non romano, «tra cosmico (romano) e caotico (non romano), dovunque fosse». Sulla percezione degli spazi aperti nella cultura romana: Giardina 2004[2], 193-232.

Più avanti l'Anonimo individua tra i *commoda rei publicae* l'*utilis cura* dei confini, che da ogni lato cingono l'Impero: gli *assidua castella*, con i quali sarà necessario puntellare i sistemi difensivi sul confine, diventano segni atti a rafforzare la cultura in senso distintivo[29]. E un'eco significativa della dialettica tra natura e cultura si coglie pure nel passo prima citato di Ammiano, in cui si ricorda che ad aprire un varco nell'*horror silvarum* intorno al lago di Costanza era intervenuta *vetus illa Romana virtus et sobria*: ad una natura sfuggente e indomita si oppone quello che Pierre Hadot[30] ha definito "atteggiamento prometeico", obbedendo al quale l'uomo si impossessa della natura per domarla e trasformarla.

Da parte dell'altro c'è pari diffidenza verso le disciplinate strutture urbane dell'Impero: gli Alamanni *ut circumdata retiis busta declinant* gli *oppida* di Argentoratus, Brotomagum, Tabernas, Saliso, Magonza e le città dei Nemeti e dei Vangioni, preferendo occupare i territori circostanti[31]; gli Unni evitano gli edifici come fossero tombe[32]. Il simbolismo culturale consiste nello stabilire connessioni e distinzioni: così Ammiano sembra qui compiacersi nel segnare l'ennesimo discrimine tra Romani e "altri" col descrivere il timore che i barbari stessi provavano dinanzi alle strutture materiali della *civilitas* (evitate dai barbari «come se fossero cinte da reti»), oggetto non già di ammirazione da parte dei *gentiles*, ma di distruzione e saccheggi.

C'è da chiedersi se quest'ansia di chiudere ed escludere scaturisse da una percezione identitaria rafforzatasi in età tardoantica a seguito della crescente pressione delle *gentes externae* sui confini. In relazione all'identità di un gruppo i 'situazionalisti' ritengono che la genesi del *noi* scaturisca dall'attivazione, in determinate circostanze e situazioni, di simboli e immagini, in grado di rafforzare il sentimento identitario, dinamica destinata ad accentuarsi nei momenti di crisi e di trasformazione (nel caso della cultura romana potremmo individuare tale momento nella traumatica fase di transizione del III secolo e poi nella lunga Tarda antichità). Dunque, le crisi politiche e le difficoltà militari sono i presupposti che spingono in genere le società ad accentuare la diversità e a sfumare, di contro, le tensioni all'universalismo. Se Augusto considerava i barbari *membra partesque imperii*[33], nel IV secolo negativa è considerata la presenza di mercenari e *foederati* barbari nell'esercito romano, perché i *gentiles* sono infidi per natura e spessissimo fungono da spie a vantaggio dei loro "connazionali"[34].

Dell'alterità si può avere una certa conoscenza, se con questa si ha in comune, come abbiamo visto, il termine condiviso del confine (fu il caso degli Alamanni sul Reno e dei Goti sul Danubio); oppure, essa può irrompere con violenza da solitudini immen-

[29] Anon. *de reb. bell*. 20.1 (*De limitum munitionibus*): *Est praeterea inter commoda rei publicae utilis limitum cura ambientium ubique latus imperii; quorum tutelae assidua melius castella prospicient*.

[30] Hadot 2006, 99-150.

[31] Amm. 16.2.12. Sulla rete urbana lungo il *limes* nord-occidentale del Reno vd. Groenman-van Waateringe 1979; Kortüm 2020.

[32] Amm. 31.2.4: *Aedificiis nullis umquam tecti sed haec velut ab usu communi discreta sepulcra declinant*. Sugli Unni vd. *infra* con nn. 42-46.

[33] Così Suet. *Aug*. 48.

[34] Ad es. in Amm. 14.10.7-8, dove il sospetto di aver rivelato ai barbari le azioni militari che l'esercito romano era in procinto di intraprendere cadde su alcuni ufficiali di origine barbara. Molte trattative con le tribù alamanne, intavolate da queste ultime ancor prima che si sferrasse l'attacco da parte romana, si potrebbero spiegare con lo spionaggio cui gli Alamanni a servizio nell'esercito romano si dedicavano: Drinkwater 2007, 204 con n. 172.

se, la cui stessa lontananza carica di inquietudine la percezione della minaccia, che da "diversa" diventa abnorme, mostruosa. Tale gradualità percettiva nel valutare la portata del pericolo barbarico è perfettamente esemplificata nello storico della crisi per eccellenza, il già citato Ammiano, che non a caso concluse le sue *Storie* col disastro di Adrianopoli e i disordini in Tracia seguìti al tracimare dei Goti in quella diocesi. Fermo restando che la crisi in cui versava l'Impero indusse il nostro a considerare i barbari tutt'altro che una risorsa, ma solo un problema; tuttavia, si rilevano nella sua opera differenze e si colgono sfumature nei modi con cui sono tratteggiati i diversi gruppi etnici che nel IV secolo furono in contatto polemico con l'Impero. Certo, le loro aggressioni lungo il *limes* renano-danubiano hanno un comune denominatore nel *furor* e nella *rabies indomita*, che sembra sfuggire ad ogni razionalità e rientrare piuttosto nell'istintiva brama di saccheggio[35]. Così, nel 356-57 la *barbarica rabies* degli Alamanni *exarserat rursus maius*, mettendo alla prova il saggio dominio esercitato da Giuliano cesare nel governare le Gallie. A quest'accenno segue un'articolata similitudine, in cui i barbari sono appaiati alle bestie, accostumate a vivere di saccheggio quando i guardiani sono negligenti[36].

L'alterità è evidenziata in una dialettica oppositiva di tipo fenomenico e sonoro nella descrizione dell'incontro sul Reno nei pressi di Magonza tra Valentiniano I e il re alamanno Macriano nel 374. Quest'ultimo era un re temuto dai Romani per la sua *immanitas*, che più volte aveva osato violare i confini e nell'inverno di quell'anno minacciava *ipsa urbium moenia*. Per tali motivi venne invitato per un accordo a Magonza, dove, a testa alta e gonfio di superbia, incontrò l'imperatore. L'Augusto è descritto come *conspicuus* per lo splendore delle insegne lucenti, cui si contrapponeva lo strepito scomposto prodotto dai barbari fermi sulla riva del fiume, che facevano corteggio al loro capo con il rumore degli scudi. L'accordo di amicizia poté essere siglato *sacramenti fide* solo dopo che il furioso gesticolare e le grida dei barbari si furono placati[37]. Per Macriano e i suoi *gentiles* non è senza significato l'ostinazione a restare *ad ipsam marginem Rheni*, sulla soglia di un confine, di cui si ribadisce l'esistenza con quell'atto stesso, nonché con i suoni 'etnici' del *murmur barbaricum* e degli scudi percossi[38]. Di fronte al rischio del disordine culturale le parti in gioco sono disposte ad annullare le distanze, annullamento che equivale però al riconoscimento degli spazi reciproci, che per barbari e Romani sono «luoghi antropologici», ovvero tre volte simbolici, perché identitari, relazionali e storici[39]. Una situazione molto simile era occorsa qualche

[35] Amm. 28.2.10. Sanz Casasnovas 2022.

[36] Amm. 16.5.16: *Inter has tamen regendi moderandique vias bonis principibus aemulandas barbarica rabies exarserat rursus in maius*. 17 *Utque bestiae custodum neglegentia raptu vivere solitae ne his quidem remotis appositisque fortioribus abscesserunt, sed tumescentes inedia sine respectu salutis, armenta vel greges incursant, ita etiam illi, cunctis quae diripuere consumptis, fame urgente, agebant aliquotiens praedas; interdum antequam contingerent aliquid, oppetebant.*

[37] Amm. 30.3.4-5; cfr. Amm. 16.11.8: i barbari nascosti nelle isole disseminate lungo il Reno *ferum ululantes et lugubre, conviciis Romanos incessabant et Caesarem*. Per un'antropologia "sonora" del *Barbaricum*, vd. Roberto 2017. Sui suoni prodotti al momento di uno scontro, dapprima caratteristici di gruppi etnici 'altri', in seguito adottati anche dall'esercito romano tardoantico (forse per influenza degli elementi tribali ivi reclutati), vd. Veg. *mil*. 3.18, che descrive il *barritus* (richiamato in Amm. 16.12.43; 31.7.11), che non deve sollevarsi prima che i due eserciti siano venuti a contatto.

[38] Amm. 30.3.2-6. Arcuri 2023, 40-41.

[39] Augé 2009², 54.

anno prima sul Danubio, quando, per rispettare un tabù di carattere magico-rituale, che tratteneva il re dei Tervingi Atanarico entro i confini della *Gothia*, Valente si era adattato a siglare la pace su barche in mezzo al fiume[40]: un'altra soglia condivisa, un altro incontro di culture, oltre che di entità politiche, asimmetriche per quanto si voglia.

All'acmé della crisi, dispiegatasi in tutta la sua gravità con la battaglia di Adrianopoli nel 378, lo shock esogeno per eccellenza fu la comparsa degli Unni nell'Europa orientale tra il 375 e il 376, che irruppero dalle steppe oltre il Mar d'Azov, travolgendo prima gli Alani del Don e poi i Goti. La descrizione che Ammiano fa di queste genti risente ovviamente del secolare stereotipo erodoteo dei nomadi "mangiatori di carne e bevitori di latte"[41]. Tuttavia, sembra che lo storico antiocheno abbia voluto proiettare sugli Unni l'immagine dell'alterità per eccellenza, poiché questo *genus omnem modum feritatis excedit*[42]. Alla tradizionale diffidenza verso i popoli nomadi si aggiunge la ripugnanza per l'aspetto fisico dei barbari, descritti come *prodigiose deformes et pandi, ut bipedes existimes bestias*[43]. Essi non scendono mai da cavallo, neppure per dormire, costume che li rende formidabili arcieri; non conoscono forme di governo stabilite, tanto meno sono retti da un serio principio monarchico, ma affidandosi di volta in volta a capi qualsiasi, irrompono con violenza contro tutto ciò che si oppone loro[44]. Disconoscono le pratiche agricole e nei rapporti con gli altri popoli sono infidi e incostanti, *totum furori incitatissimo tribuentes*; la loro lingua è incomprensibile, e, ultimo, ma non meno importante, come animali privi di ragione non praticano né una *religio* né una *superstitio*, ma solo ardono di un'immensa fame di oro[45]. Lo storico ricorre a strumenti lessicali – termini come *feritas, deformes, bestiae, furor*, *flexiloqui et obscuri* – non per narrare con curiosità etnografica i costumi di un'altra cultura, in base ad una forma primeva di concettualizzazione della diversità, che si definisce 'antropologia spontanea', quanto per suscitare nel lettore insofferenza verso un nemico,

[40] Amm. 27.5.7-9, su cui Arcuri 2021a; Arcuri 2023, 156-175, con bibliografia precedente.

[41] Per questo topos etnografico di derivazione erodotea sul nomadismo antico, rimando al saggio classico di Shaw 1982/'83; più di recente Erkoç 2024.

[42] Amm. 31.2.1. Nell'incipit della sua descrizione Ammiano definisce gli Unni «causa prima di tutta la rovina e origine di diverse sciagure». Sul pregiudizio culturale che anima queste pagine dello storico antiocheno vd. almeno: Vergin 2013; Burgersdijk 2016; Sanz Casasnovas 2018 (che studia le manifestazioni di "razzismo" etnico e culturale presenti in Ammiano); Kozlov 2023; Kozlov 2024 (vd. anche *infra* n. 47). La dinamica migratoria che portò gli Unni verso l'Europa orientale, prima contro Alani e Goti, poi verso le province danubiane dell'Impero, è discussa in Heather 2010, 283-298. Tra la vastissima letteratura sugli Unni mi limito qui ad un essenziale rinvio ai lavori monografici più autorevoli e a quelli che al rigore scientifico uniscono la recenziorità: Maenchen-Helfen 1973; Stickler 2007; Thompson 2016; Zecchini 2023; Meier 2025. Sulla rappresentazione di questi cavalieri nomadi in Ammiano: Richter 1974.

[43] Amm. 31.2.2: […] *compactis omnes firmisque membris et opimis cervicibus, prodigiosae deformes et pandi, ut bipedes existimes bestias*.

[44] Amm. 31.2.6 e 9 (abilità degli Unni come cavalieri e arcieri); *ibid*., 7: *Aguntur autem nulla severitate regali sed tumultuario primatum ductu contenti perrumpunt quicquid inciderit*.

[45] Amm. 31.2.10: *Nemo apud eos arat nec stivam aliquando contingit. Omnes enim sine sedibus fixis, absque lare vel lege aut victu stabili dispalantur, semper fugientium similes, cum carpentis, in quibus habitant* […]. 11: *Per indutias infidi et inconstantes, ad omnem auram incidentis spei novae perquam mobiles, totum furori incitatissimo tribuentes. Inconsultorum animalium ritu, quid honestum inhonestumve sit, penitus ignorantes, flexiloqui et obscuri, nullius religionis vel superstitionis reverentia aliquando districti, auri cupidine immensa flagrantes, adeo permutabiles et irasci faciles ut eodem aliquotiens die a sociis nullo irritante saepe desciscant, itidemque propitientur, nemine leniente.*

cui si fa risalire l'*origo totius exitii et cladum diversarum* e di cui si deve avvertire l'enormità della minaccia. Ammiano non ricerca l'effetto della fascinazione naturale per ciò che è esotico, ma induce al disgusto per una diversità sostanziata di tratti anomali, rappresentati in modo quasi caricaturale (gli Unni sono prodigiosamente brutti e curvi, con gambe tozze e storte, sono sporchi e cenciosi, perché portano la stessa tunica notte e giorno, finché non sia ridotta a brandelli), così che l'aspetto fisico di questi "nuovi" barbari risulta aberrante: anzi, la prima notizia che si dà degli Unni non riguarda le loro attitudini guerresche, ma si dice che hanno la consuetudine di solcare con un coltello le gote dei neonati, per impedire che durante la maturità cresca la barba, sicché da adulti gli uomini hanno l'aspetto di grotteschi eunuchi[46]. Non è qui descritta l'alterità, pur radicale, riferita al *Barbaricum* in genere, ma una diversità subumana[47]. È una situazione antropologica abbastanza comune, in base alla quale nei momenti di pericolo si rafforza la dinamica della differenza per segnare i limiti dell'identità, attribuendo agli stranieri tratti innaturali o pratiche abominevoli, inerenti alla sfera del cibo, del sesso o della morte.

Sotto il profilo dell'informazione storica il dispositivo retorico dispiegato da Ammiano mira a configurare uno scenario dove il confronto bellico appare inevitabile conseguenza di uno scontro di civiltà, in cui il nemico è mostruosamente diverso, portatore di barbarie culturale dalla quale è necessario proteggere il proprio spazio storico e sociale. In questa operazione di "costruzione del nemico" si fa rientrare la tradizionale assenza di *fides* nel trattare con gli altri popoli (gli Unni sono *infidi et inconstantes*), perfidia che la sensibilità politica degli storici romani imputava all'avversario dai tempi di Fabio Pittore[48]. Ammiano, pur da greco e da ex soldato, attinge a questa visione, ereditata da una secolare tradizione storiografica: alla luce di questo

[46] Amm. 31.2.2: *Ubi quoniam ab ipsis nascendi primitiis infantum ferro sulcantur altius genae, ut pilorum vigor tempestivus emergens, corrugatis cicatricibus hebetetur, senescunt imberbes absque ulla venustate, spadonibus similes* […]. Lo stesso brivido per la diversità riaffiora nell'Epistola 77 (399/400 ca.) di Girolamo ad Oceano, dove la morte della matrona Fabiola viene storicamente inquadrata nel clima di terrore instaurato dagli Unni tra i cittadini dell'Impero. L'eccezionale mobilità di questi barbari rende difficile prevederne gli spostamenti, tant'è che ovunque *tales ultra bestias* giungono inattese. Essi si muovono più rapidi dei messaggeri approfittando del fattore sorpresa, per cui non c'è alcun modo di salvarsi, *non religioni, non dignitatibus, non aetati* (*Epist*. 77.8). Nel notissimo epicedio sulla città di Roma (*Epist*. 127), saccheggiata dai Visigoti di Alarico, lo Stridonense, nell'eco scritturistica del *Salmo* 78, riprende la consueta associazione tra barbari e bestie feroci, che, dopo aver fatto strage dei cittadini romani, lasciano dietro di sé la *mortis imago*. Sembra qui potersi intravedere una ripresa quasi inconsapevole del mito che spiegava l'origine della città in termini cosmologici. L'atto fondativo come riferito da Livio e Plutarco segnò per sempre uno strappo nel tessuto del tempo e dello spazio: nello spazio, perché da quel momento ci fu un 'interno' (cosmo) e un 'esterno' (caos); nel tempo, perché la fondazione segnò l'inizio del 'dopo' per eccellenza, a partire dal quale si adottò il computo cronologico *ab Urbe condita*. È dunque "culturale" che la fine della città – che aveva inglobato nel suo Impero le altre civiltà dell'ecumene – fosse percepita come la fine della civiltà *tout court*.

[47] Sul pregiudizio antibarbarico in Ammiano e in genere nella storiografia classica: Dauge 1981; Dubuisson 1985; Wiedemann 1986; Chauvot 1998; Guzmán Armario 2003; Guzmán Armario 2006; Isaac 2006. In un'ottica più irenica sul modo di accogliere, interpretare e "metabolizzare" la presenza dell'Altro nelle culture antiche – greca, romana, giudaica – vd. Gruen 2021[2].

[48] Per cui si poté costruire il mito della *fides Punica* o stigmatizzare la *Graeca fides*, ciò che indusse Livio a considerare i Galli eticamente superiori ai Greci, questi ultimi, invece, portatori di disvalori come la *calliditas*, che, importata a Roma dopo le vittorie sui regni dell'Oriente ellenistico, plasmò la *nova sapientia* adottata dai politici romani nel trattare con i nemici: Liv. 42.47; Zecchini 2021[3], 31-36.

recupero non potrebbero essere più diversi gli intenti e la disposizione con cui sono descritti gli abitanti delle Gallie da tempo romane (quelli che i senatori del tempo di Claudio definivano *coetus alienigenarum*), dei quali, alti, fulvi di capelli, con membra robuste temprate dal freddo e dalle fatiche, il peggio che si possa dire è che sono inclini all'ubriachezza, ma si precisa che tra costoro solo *humiles quidam* sono immersi in uno stato di ebbrezza continua[49]. Già Cesare nei suoi *Commentarii* si era premurato di evidenziare somiglianze e affinità culturali tra Romani e Galli, sotto il profilo del valore militare, ma anche della *religio*, individuando un archidruido esemplato sul pontefice massimo, il tutto in vista di una proficua integrazione culturale, percepita al contrario come molto più problematica – per non dire impossibile – con i Germani transrenani[50].

Perché si ha paura dell'altro, al punto da attribuirgli nella cultura latina sempre e comunque connotati negativi, che segnano le coscienze ben oltre il richiamo etico affidato da Tacito ai Germani nel 98 d.C.? La risposta forse risiede nel fatto che nelle società tradizionali i sistemi valoriali, le istituzioni politiche e le strategie di sopravvivenza si vorrebbero immutabili, mentre l'altro rappresenta lo specchio di una sostanza culturale segnata dalla precarietà, l'immagine di come il "noi", dal contatto col diverso, subisca trasformazioni, di ordine etico – penso a Livio e all'*origo peregrinae luxuriae* penetrata nella società romana dopo i trionfi del 187 a.C.[51] – o che interessano il tessuto profondo delle istituzioni – penso a capi e generali di origine barbarica, spazzati via in Oriente da un pesante rigurgito di anti-germanesimo sotto Arcadio e Teodosio II, destinati in Occidente a sostituirsi, di fatto, all'imperatore[52]; o alle lamentele per la barbarizzazione dell'esercito, di cui si accusava già Settimio Severo[53].

Lo straniero fa breccia in questo complesso sistema valoriale di carattere ortogenetico e diventa una possibilità, un'alternativa, fruibile da quanti non si sentono fino in fondo parte della pretesa pienezza culturale e politica delle origini mitiche: *perfugae, transfugae, desertores* pronti a far lega con il nemico affollano le pagine di Ammiano. Nella società romana tardoantica, che Diocleziano prima e Costantino poi vollero irrigidita in schemi fissi e gerarchizzati, le strutture materiali erette lungo il *limes*, la ripresa di costruzioni religiose e rituali – Diocleziano che dà inizio alle persecuzioni anticristiane il 23 febbraio, sotto il segno di Terminus, il dio garante dei confini[54] – le leggi repressive della mescolanza e i sistemi di pensiero, non bastavano a frenare il graduale crollo delle frontiere, che fu culturale e sociale prima ancora che politico[55].

[49] Amm. 15.12.1-4; Martin 2006-2007.

[50] Caes. *Gall*. 6.14.8 (figura del capo dei Druidi); 6.17-20 (costumi dei Galli simili a quelli romani nelle credenze religiose e nella pratica delle armi); 6.21-24 (alterità negativa dei Germani, sottolineata nell'esordio dell'excursus che li riguarda: *Germani multum ab hac consuetudine differunt* [6.21.1]).

[51] Liv. 39.6.7: *Luxuriae enim peregrinae origo ab exercitu Asiatico inuecta in urbem est*.

[52] Mazzarino 1942; O'Flynn 1983; Liebeschuetz 1990; Cameron - Long 1993; Janssen 2004; Hughes 2015; Arcuri 2026b.

[53] Accuse indirette a Severo in tal senso si colgono in Cassio Dione, Erodiano e nella *Vita Severi* dell'*Historia Augusta*, per cui vd. il dibattito in Le Bohec 1989, 271-285; 289-300. Per il Tardoantico: Vannesse 2013.

[54] Roberto 2015.

[55] Ammiano testimonia un fenomeno destinato ad aggravarsi vieppiù nel V secolo, ovvero quello di Romani delle province (in specie quelle frontaliere), che scelgono i barbari come "alternativa all'Impero". Solo per fare un esempio, nel V secolo una città fortificata sul Danubio, Castra Martis, si consegna prodito-

Le pretese universalistiche dell'Impero avevano trovato ulteriore conforto in un credo religioso, il cristianesimo, ugualmente rivolto all'ecumene, per cui gli imperatori, garanti dell'ordine, da Costanzo II in avanti si volsero ad una diversa categorizzazione dell'elemento estraneo alla società romana: i barbari non saranno più soltanto *gentes externae* da neutralizzare o, al massimo, utilizzare nell'esercito per combattere altri barbari, ma in taluni casi avranno la colpa di essere legati ai propri culti comunitari, in altri di essersi fatti irretire dall'errore ereticale. In quest'ultimo caso, partecipando di quella *dementia* che accomuna tutti gli eretici nell'Editto di Tessalonica del 380, essi dovranno essere espulsi dal corpo dell'Impero[56]. Nei momenti di conflittualità sarà agevole trasformare la lettura etico-religiosa del barbaro eretico, da schiacciare per ristabilire l'armonia tra il cosmo e la dimensione terrena della *res publica christiana*, in un valido argomento intorno a cui far convergere interessi politici comuni. In proposito si potrebbe invocare l'ostruzionismo esercitato a Costantinopoli contro il goto Fravitta, pagano, o quello di carattere politico-culturale contro il vandalo Stilicone, ariano, a Ravenna[57]. Per combattere gli Ostrogoti Giustiniano nel 536 rivolgerà un appello ai re dei Franchi «in nome della comune fede ortodossa, che ripudia l'eresia degli ariani»[58].

Sul piano della comunicazione scritta, quello che negli storici pagani si configura come una lettura in chiave storico-culturale dell'incontro tra Roma e gli "altri", con la nascita di una letteratura cristiana muta in un'ermeneutica di tipo moralistico, per cui si mettono in atto atteggiamenti distintivi, vòlti a marginalizzare gruppi altri o anche singoli, interni alla stessa comunità, in quanto devianti dalle giuste credenze custodite dal gruppo dominante per autorità politica e forza sociale. E poiché la natura dello straniero è antropologicamente ambigua, ondivaga fu pure la raffigurazione che del barbaro fecero gli intellettuali cristiani: Rufino di Aquileia definì i Goti di Alarico *pestifer morbus*[59] e all'estremo spirare del IV secolo Sinesio di Cirene scrisse a beneficio di Arcadio una violenta tirata razzista contro i Goti[60]; ma Salviano mise in guardia i suoi contemporanei sul fatto che i barbari – sebbene pagani o eretici[61] – potevano diventare un'alternativa all'Impero per i provinciali vessati dal fiscalismo romano e

riamente agli Unni (Soz. 9.5.20). Molti altri episodi, che sarebbe lungo qui elencare, sono riferiti da Ammiano prima e da Zosimo poi, a ricordo di diserzioni, tradimenti, connivenze dei provinciali romani con i barbari. Sul tema – che investe problematiche socio-economiche e culturali di notevole peso per il dibattito storiografico sulla crisi dell'Impero nella Tarda antichità – rinvio a Pohl 2008², 241-262; Arcuri 2021b.

[56] Sul tema lo studio di riferimento resta Zuccotti 1992; inoltre Salzman 1987; Escribano Paño 2009.

[57] Fravitta ebbe un ruolo molto importante nella storia orientale post-teodosiana, divenendo *magister militum* nel 400 e console l'anno successivo, per finire giustiziato di lì a poco a séguito di intrighi di corte: vd. *PLRE* I, 372-373, s.u. *Flavius Fravitta*; Wolfram 1985, 255-257; Cecconi 2022, 21-22; Arcuri 2023, 197-199. Su Stilicone vd. *supra* n. 52.

[58] Procop. *Goth*. 1.5.9. Tredici anni dopo, nell'Italia ancora contesa tra barbari e Romani, il latifondista Tulliano si incontra con il comandante Giovanni per trattare la resa della *tertia regio* di Lucania e Bruzi; in quell'incontro Tulliano dichiarò che «non per loro libera scelta gli Italici si erano assoggettati a barbari e per giunta ariani, ma perché costretti con la violenza dai nemici»: Procop. *Goth*. 3.18.20-21, su cui mi permetto di rinviare a Arcuri 2018.

[59] Rufin. *hist. praef.*: […] *Tempore, quo diruptis Italiae claustris Alarico duce Gothorum se pestifer morbus infudit et agros armenta viros longe lateque vastavit* […].

[60] Syn. *De regn*. 19-21. Su cui Heather 1988; Liebeschuetz 1990, 106-110 e *passim*; Cameron - Long 1993, 103-142; Arcuri 2026b.

[61] Salv. *gub*. 5.2.5. Sul nesso barbari e pagani: Cecconi 2022.

Agostino ne fece uno strumento per desacralizzare la città terrena in vista del raggiungimento di una patria più elevata. Allo spirare del VI secolo i Longobardi sono nuovamente associati alla fine del mondo, come lo furono i Goti dopo il sacco di Roma del 410: Gregorio Magno dice che a causa dell'*effera gens* dei Longobardi *hominum genus succisum aruit* e le bestie *occupaverunt loca*, *quae prius multitudo hominum tenebat,* per cui ormai *finem suum mundus non iam nuntiat, sed ostendit*[62].

Rosalba Arcuri

Riferimenti bibliografici

Archetti 2002 = M. Archetti, *Lo spazio ritrovato. Antropologia della contemporaneità*, Roma.

Arcuri 2018 = R. Arcuri, *«Barbari e per giunta ariani»: la percezione dell''altro' in Procopio di Cesarea*, in *Roma e i 'diversi'. Confini geografici, barriere culturali, distinzioni di genere nelle fonti letterarie ed epigrafiche fra età repubblicana e Tarda Antichità*, a cura di C. Giuffrida - M. Cassia - G. Arena, Milano, 228-240.

Arcuri 2021a = R. Arcuri, *La regalità di Atanarico e i confini religiosi della* Gutthiuda, «MediterrAnt» 24/1-2, 219-246.

Arcuri 2021b = R. Arcuri, *Complici dei barbari: lo sgretolamento sociale delle frontiere nella tarda antichità*, «KOINΩNIA» 45, 65-88.

Arcuri 2023 = R. Arcuri, *Poteri al confine. Filarchi giudici re tra Impero romano e* Barbaricum (Biblioteca Tardoantica, 14), Bari.

Arcuri 2025 = R. Arcuri, *Reagire alla «fuga dall'Impero»: storia romana e scienze sociali*, «Codex» 6, 3-34.

Arcuri 2026a = R. Arcuri, *Between* bios lestikós *and agriculture: economic and cultural aspects of the encounter between Rome and the Barbaricum along the Danube (4th - 5th centuries A.D.)*, in *News from the Barbarians. New insights about Roman Power and Influence in the* Barbaricum *(2nd-5th century AD)*, ed. A. Rubel, in c.d.s.

Arcuri 2026b = R. Arcuri, *Il "povero" barbaro: pregiudizio culturale e marginalizzazione sociale*, in *Pobreza, marginación y exclusión en la Antigüedad clásica*. Actas del XLIV Coloquio Internacional del GIREA, edd. M. Valdés Guía - M. C. Cardete Del Olmo - F. Echeverría Rey - C. M. Mauro - A. Fernández Prieto, Besançon, 531-549.

Assmann 1997 = J. Assmann, *La memoria culturale. Scrittura, ricordo e identità politica nelle grandi civiltà antiche*, trad. it., Torino.

Augé 1987 = M. Augé, *Qui est l'autre? Un itinéraire anthropologique*, «L'Homme» 27/103, 7-26.

Augé 2009[2] = M. Augé, *Nonluoghi. Introduzione a una antropologia della surmodernità*, trad. it., Milano.

Azzara 1991 = C. Azzara, *Gregorio Magno, i Longobardi e l'Occidente barbarico. Costanti e peculiarità di un rapporto*, «Bullettino dell'Istituto storico italiano per il Medio Evo e Archivio muratoriano» 97, 1-74.

Balbuza 2014 = K. Balbuza, *The Idea of* aeternitas *of State, City and Emperor in Augustan Poetry*, «Klio» 96/1, 49-66.

Bettini 2021 = *Il sapere mitico. Un'antropologia del mondo antico*, a cura di M. Bettini, Torino.

Bettini 2024 = M. Bettini, *Dèi e uomini nella Città. Antropologia, religione e cultura nella Roma antica*, Roma.

[62] Greg. *dial*. 3.38.3. Come già in Agostino, Gregorio Magno usa il contesto barbarico come sfondo teologico per rafforzare la visione di una generale decadenza della civiltà, dove il male "etnico" dell'*effera gens Langobardorum* sembra ormai parte integrante non solo della visione spirituale del mondo, ma anche di quella reale, nel richiamo concreto alle pene di un genere umano falcidiato dai mali presenti e ai luoghi in cui la natura selvaggia ha riaffermato il suo dominio, sospingendo l'uomo nelle tenebre di un crepuscolo che può solo presagire il *finis mundi*. Sulla percezione della violenza barbarica tra Tardoantico e Alto medioevo: Pohl 2006; sull'idea della "fine del mondo" in età medievale: Flori 2010. Impossibile indicare qui una bibliografia esaustiva sui rapporti tra Longobardi e papato al tempo di Gregorio Magno, tuttavia si vedano almeno: Azzara 1991; Gasparri 2012, 9-17; Simonetti 2018[4], 103-112.

Bettini 2025 = *L'antropologia del mondo antico*, a cura di M. Bettini, Bologna.
Bozia 2024 = E. Bozia, *Politics of Language: Foreign Nativeness and Identity in the Roman Empire*, London.
Brizzi 2018 = G. Brizzi, *Silla*, Bologna.
Burgersdijk 2016 = D. Burgersdijk, *Creating the enemy: Ammianus Marcellinus' double digression on Huns and Alans (*"Res Gestae*" 31.2)*, «BICS» 59/1, 111-132.
Cameron - Long 1993 = A. Cameron - J. Long, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley - Los Angeles - Oxford.
Carandini 2012[3] = A. Carandini, *Roma. Il primo giorno*, Roma - Bari.
Catalano 1978 = P. Catalano, *Aspetti spaziali del sistema giuridico romano*. Mundus, templum, urbs, ager, Latium, Italia, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II, 16/1, Berlin, 442-553.
Cecconi 2022 = G. A. Cecconi, *Barbari e pagani. Religione e società in Europa nel tardoantico*, Roma - Bari.
Chauvot 1998 = A. Chauvot, *Opinions romaines face aux barbares au IV^e^ siècle après J.-C.*, Strasbourg.
Cresci Marrone 1993 = G. Cresci Marrone, *Ecumene augustea. Una politica per il consenso*, Roma.
Cresci Marrone 2018 = G. Cresci Marrone, Imperium sine fine dedi*? Il principato di Augusto e il problema della dimensione temporale*, in De imperiis. *L'idea di impero universale e la successione degli imperi nell'antichità*, a cura di L. R. Cresci - F. Gazzano, Roma, 171-190.
Dauge 1981 = Y. A. Dauge, *Le barbare. Recherches sur la conception romaine de la barbarie et de la civilisation*, Bruxelles.
De Martino 1973 = E. De Martino, *Il mondo magico. Prolegomeni a una storia del magismo*, Torino.
De Sanctis 2015 = G. De Sanctis, *La logica del confine. Per un'antropologia dello spazio nel mondo romano*, Roma.
De Sanctis 2021a = G. De Sanctis, *Roma prima di Roma. Miti e fondazioni della Città Eterna*, Roma.
De Sanctis 2021b = G. De Sanctis, *Lo spazio e il tempo. Roma*, in Bettini, 510-545.
De Sanctis 2024 = G. De Sanctis, *Frontiera* (Le parole degli antichi, 6), Roma.
De Sanctis 2025 = G. De Sanctis, *Fondare la città*, in Bettini 2021, 469-486.
Drinkwater 2007 = J. F. Drinkwater, *The Alamanni and Rome, 213-496 (Caracalla to Clovis)*, Oxford.
Dubuisson 1985 = M. Dubuisson, *La vision romaine de l'étranger: stéréotypes, idéologie et mentalités*, «Cahiers de Clio» 81, 82-98.
Eger 2015 = C. Eger, Habitus militaris *or* habitus barbarus*? Towards an interpretation of rich male graves of the mid 5th century in the Mediterranean*, in *Aristocrazie e società fra transizione romano-germanica e alto Medioevo*, a cura di C. Ebanista - M. Rotili, San Vitaliano (NA), 213-236.
Erkoç 2024 = H. I. Erkoç, *Nomadism among the Scythians, Saka, Sarmatians and Massagetae through the Perspective of Ancient Greek and Roman Sources*, «Çanakkale Araştirmalari Türky Illiği» 37, 1-12 (in turco).
Escribano Paño 2009 = M. V. Escribano Paño, *The Social Exclusion of Heretics*, in *Droit, religion et société dans le Code Théodosien*, éds J.-J. Aubert - P. Blanchard, Genève, 39-66.
Fabietti 2002[4] = U. Fabietti, *L'identità etnica*, Roma.
Flori 2010 = J. Flori, *La fine del mondo nel Medioevo*, Bologna.
Gasparri 1996 = S. Gasparri, *Tra antichità e Medioevo: i modelli sociali ed economici*, in *Storia dell'economia mondiale*, I. *Dall'antichità al medioevo*, a cura di V. Castronovo, Roma - Bari, 317-334.
Gasparri 2012 = S. Gasparri, *Italia longobarda: il regno, i Franchi, il papato*, Roma - Bari.
Geertz 1987 = C. Geertz, *Interpretazione di culture*, trad. it., Bologna.
Giardina 2001[3] = Anonimo, *Le cose della guerra*, ed. A. Giardina, Milano.
Giardina 2004[2] = A. Giardina, *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta*, Roma - Bari.
Groenman-van Waateringe 1979 = W. Groenman-van Waateringe, *Urbanisation and the north-west frontier of the Roman Empire*, in *Roman Frontier Studies* (BAR IS 71), edd. W. S. Hanson - L. J. F. Keppie, Oxford, 1037-1044.
Gruen 2021[2] = E. S. Gruen, *Rethinking the Other in Antiquity*, Princeton.
Guzmán Armario 2003 = J. F. Guzmán Armario, *El 'relevo de la barbarie': la evolución histórica de un fecundo arquetipo clásico*, «Veleia» 20, 331-340.
Guzmán Armario 2006 = J. F. Guzmán Armario, *Romanos y bárbaros en las fronteras del Imperio Romano según el testimonio de Amiano Marcelino*, Madrid.
Hadot 2006 = P. Hadot, *Il velo di Iside. Storia dell'idea di natura*, trad. it., Torino.
Hannerz 1992 = U. Hannerz, *Cultural Complexity. Studies in the Social Organization of Meaning*, New York.
Heather 1988 = P. Heather, *The anti-scythian tirade of Synesius'* De Regno, «Phoenix» 42, 152-172.

Heather 2010 = P. Heather, *L'Impero e i barbari. Le grandi migrazioni e la nascita dell'Europa*, trad. it., Milano.
Hekster - Kaizer 2011 = *Frontiers in the Roman World* (Impact of Empire, 13), edd. O. Hekster - T. Kaizer, Leiden - Boston.
Hughes 2015 = I. Hughes, *Patricians and Emperors: The Last Rulers of the Western Roman Empire*, Barnsley (UK).
Isaac 2006 = B. Isaac, *Ammianus on Foreigners*, in *The Faces of the Other: Religious Rivalry and Ethnic Encounters in the Later Roman World*, ed. M. Kahlos, Turnhout, 237-258.
Janssen 2004 = T. Janssen, *Stilicho: Das weströmische Reich vom Tode des Theodosius bis zur Ermordung Stilichos (395-408)*, Marburg.
Kolb 2025 = A. Kolb, Romanae spatium est urbis et orbis idem: *Roads, space and perspectives in the Roman empire*, «GFA» 28, 11-26.
Kortüm 2020 = K. Kortüm, *Archaeology of* Germania Superior: *Urban Settlements*, in *The Oxford Handbook of the Archaeology of Roman Germany*, edd. S. James - S. Krmnicek, Oxford, 53-91.
Kozlov 2023 = A. S. Kozlov, *Place of the 'Account of the Huns' in Ammianus Marcellinus'* Res Gestae, «Античная древность и средние века» 51, 16-28 (in russo).
Kozlov 2024 = A. S. Kozlov, *Fate of the Stereotypical Images of the Nomads in Ammianus Marcellinus'* Res Gestae, «Античная древность и средние века» 52, 12-34 (in russo).
Lanzillotta - Brandão - Teixeira - Rodrigues 2023 = L. R. Lanzillotta - J. L. Brandão - C. Teixeira - Á. Rodrigues, *Roman Identity: between Ideal and Performance*, Turnhout.
Le Bohec 1989 = J. Le Bohec, *L'armée romaine sous le Haut-Empire*, Paris.
Lentano 2007 = M. Lentano, *La prova del sangue. Storie di identità e storie di legittimità nella cultura latina*, Bologna.
Lentano 2023 = M. Lentano, *Classici alla gogna. I Romani, il razzismo e la* cancel culture, Roma.
Lentano 2025 = M. Lentano, *Identità*, in Bettini 2025, 413-429.
Liebeschuetz 1990 = J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops. Army, Church, and State in the Age of Arcadius and Chrysostom*, Oxford - New York.
Maenchen-Helfen 1973 = O. J. Maenchen-Helfen, *The World of the Huns. Studies in Their History and Culture*, Berkeley - Los Angeles - London.
Magdelain 1990 = A. Magdelain, *Le* pomerium *arcaique et le* mundus, in Id., Jus Imperium Auctoritas. *Études de droit romain*, Rome, 156-191.
Martin 2006-2007 = M. Martin, *Fonti per l'etnografia gallica in Ammiano Marcellino* (Res Gestae *15, 9-12),* «ΚΟΙΝΩΝΙΑ» 30-31, 87-99.
Mazzarino 1942 = S. Mazzarino, *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio*, Milano.
Mehl 1994 = A. Mehl, Imperium sine fine dedi. *Die augusteische Vorstellung von der Grenzenlosigkeit des Römischen Reiches*, in *Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums* 4, 1990 (Geographica Historica, 7), hrsg. E. Olshausen, Amsterdam, 431-564.
Meier 2025 = M. Meier, *Die Hunnen: Geschichte der geheimnisvollen Reiterkrieger*, München.
Mühlmann 1985 = W. E. Mühlmann, *Studien zur Ethnogenese* (Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften, 72), Opladen.
O'Flynn 1983 = J. M. O'Flynn, *The Generalissimos of the Western Empire*, Alberta.
Pohl 2006 = W. Pohl, *Perceptions of Barbarian Violence*, in *Violence in the Late Antiquity. Perceptions and Practices*, ed. H. A. Drake, Aldershot, 15-26.
Pohl 2008[2] = W. Pohl, *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra antichità e medioevo*, Roma.
Pohl - Wood - Reimitz 2001 = *The Transformation of Frontiers: from Late Antiquity to Carolingians*, edd. W. Pohl - I. Wood - H. Reimitz, Leiden.
Price - Finkelberg - Shahar 2021 = *Rome: An Empire of Many Nations. New Perspectives on Ethnic Diversity and Cultural Identity*, edd. J. J. Price - M. Finkelberg - Y. Shahar, Cambridge.
Prosperi 2018 = A. Prosperi, *Identità. L'altra faccia della storia*, Roma - Bari.
Prosperi 2021 = A. Prosperi, *Un tempo senza storia. La distruzione del passato*, Torino.
Rees 2025 = O. Rees, *Ai confini degli antichi imperi. Una nuova storia delle civiltà del passato*, trad. it., Torino.
Remotti 2014 = F. Remotti, *Cultura. Dalla complessità all'impoverimento*, Roma - Bari (ediz. dig.).
Renaut - Lavergne 2016 = L. Renaut - D. Lavergne, *Cheveux et poil*, in *Les Barbares*, éd. B. Dumézil, Paris, 389-394.
Retsö 2006 = J. Retsö, *The Concept of Ethnicity, Nationality and the Study of Ancient History*, «Topoi» 14/1, 9-17.

Richter 1974 = W. Richter, *Die Darstellung der Hunnen bei Ammianus Marcellinus*, «Historia» 23, 343-377.
Roberto 2015 = U. Roberto, *Sous le signe de* Terminus: *cycles historiques et action politique à l'époque de la première tétrarchie*, in *Cycles de la Nature, Cycles de l'Histoire. De la découverte des météores à la fin de l'âge d'or*, éds. E. Bertrand - R. Compatangelo-Soussignan, Bordeaux, 219-232.
Roberto 2017 = U. Roberto, *Prima della battaglia: canti e danze di guerra dei Germani da Tacito al* Cantator *medievale*, in *Les sons du pouvoir des autres*, éds. A. Gonzales - M. T. Schettino, Besançon, 115-135.
Rocco 2024 = M. Rocco, Limes. *Vivere e combattere ai confini di Roma*, Roma.
Rochette 1997 = B. Rochette, Vrbis-Orbis. *Ovide,* Fastes II, 684: *Romanae spatium est Vrbis et orbis idem*, «Latomus» 56/3, 551-553.
Rubel - Voss 2020 = *Experiencing the Frontier and the Frontier of Experience. Barbarian perspectives and Roman Strategies to Deal with New Threats*, edd. A. Rubel - H.-U. Voss, Oxford.
von Rummel 2007 = Ph. von Rummel, Habitus barbarus. *Kleidung und Repräsentation spätantiker Eliten im 4. und 5. Jahrhundert*, Berlin.
Sabbatucci 1975 = D. Sabbatucci, *Lo Stato come conquista culturale. Ricerca sulla religione romana*, Roma.
Salzman 1987 = M. R. Salzman, 'Superstitio' *in the* "Codex Theodosianus" *and the Persecution of Pagans*, «VChr» 41/2, 172-188.
Sanz Casasnovas 2018 = G. Sanz Casasnovas, Caedesque barbaricas somniabat. *Construcción y destrucción de la alteridad en Amiano Marcelino*, in *Culturas en contacto: conflicto, assimilación y intercambio* (BAR IS 2887), edd. N. Pacheco Catalán *et al.*, Oxford, 71-79.
Sanz Casasnovas 2022 = G. Sanz Casasnovas, *Rabies indomita. Representación del bárbaro y violencia contra los romanos en las* Res gestae *de Amiano Marcelino*, Zaragoza.
Schallmayer 2015 = E. Schallmayer, *Der* Limes. *Geschichte einer Grenze*, München.
Schiavone 2017[2]= A. Schiavone, Ius. *L'invenzione del diritto in Occidente*, Torino.
Selem 1987[2] = Ammiano Marcellino, *Le Storie*, ed. A. Selem, Torino.
Shaw 1982/'83 = B. D. Shaw, *"Eaters of flesh, drinkers of milk": the Ancient Mediterranean Ideology of the Pastoral Nomad*, «AncSoc» 13-14, 5-31.
Simonetti 2018[4] = M. Simonetti, *Romani e barbari. Le lettere latine alle origini dell'Europa (secoli VI-VIII)*, Roma.
Stickler 2007 = T. Stickler, *Die Hunnen*, München.
Thompson 2016 = E. A. Thompson, *Storia di Attila e degli Unni*, trad. it., Milano.
Turner 2001 = V. Turner, *Il processo rituale. Struttura e antistruttura*, trad. it., Brescia.
Tutrone 2021 = F. Tutrone, *L'individuo e la collettività. Roma*, in Bettini, 77-89.
Vannesse 2013 = M. Vannesse, *La militarizzazione dell'Impero: il ruolo dei barbari (395-455 d.C.)*, in *Potere e politica nell'età della famiglia teodosiana (395-455): i linguaggi dell'impero, le identità dei barbari*, a cura di S. Cosentino - I. Baldini, Bari, 87-112.
W. Vergin 2013 = W. Vergin, *Das* Imperium Romanum *und seine Gegenwelten. Die geographisch-ethnographischen Exkurse in den* "Res Gestae" *des Ammianus Marcellinus*, Berlin - Boston.
Whittaker 1994 = C. R. Whittaker, *Frontiers of the Roman Empire. A Social and Economic Study*, London - Baltimore.
Whittaker 2004 = C. R. Whittaker, *Rome and its Frontiers: The Dynamics of Empire*, London - New York.
Wiedemann 1986 = Th. Wiedemann, *Between men and beasts: Barbarians in Ammianus Marcellinus*, in *Past Perspectives: Studies in Greek and Roman Historical Writing*, edd. I. S. Moxon - J. D. Smart - A. J. Woodman, Cambridge, 189-201.
Wolfram 1985 = H. Wolfram, *Storia dei Goti*, trad. it., Roma.
Zecchini 2021[3] = G. Zecchini, *Il pensiero politico romano. Dall'età arcaica alla tarda antichità*, Roma.
Zecchini 2023 = G. Zecchini, *Gli Unni e i due imperi*, Bari.
Zuccotti 1992 = F. Zuccotti, Furor haereticorum. *Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione della eterodossia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*, Milano.

Riassunto: L'Impero romano fu un universo interetnico, strutturato in centro e periferia, con una cultura orientata verso 'il grande e il categorico', dunque intensificata in senso integrativo pur nel rispetto delle specificità locali. E tuttavia Roma si pose come modello più elevato, al cui confronto le formazioni cultura-

li primarie periferiche apparivano selvagge, in quanto non ancora approdate a istituzioni fondanti come il diritto, la famiglia, la proprietà. Nei secoli IV e V, in un'ecumene romana che aspirava ancora alla grandezza, ma avvertiva l'angoscia di un tempo in cui tutto si trasformava in senso opposto all'*imperium sine fine* di virgiliana memoria, il sentimento della paura, suscitata da alterità considerate irriducibili (*in primis* i barbari, definiti *nationes circumlatrantes* intorno all'ordinato spazio romano) informa le pagine di storici e trattatisti (Ammiano Marcellino, l'*Anonymus de rebus bellicis*) e in taluni momenti sembra quasi costituirne la cifra lessicale dominante. Sebbene siano diverse le risposte che pagani e cristiani fornirono per fronteggiare tale sentimento, non v'è dubbio che, specialmente nel primo caso, la reazione investa una certa percezione identitaria, necessaria a cogliere la differenza con l'Altro, identità che si configura come risultato del triplice processo di astrazione, ordinamento e classificazione, che conduce alla costruzione concettuale del Sé come *una* cultura e *una* società (Ugo Fabietti). Attraverso un'analisi dello strato metaforico-lessicale si tenterà di cogliere le specificità "emotive" emergenti da alcuni *loci* rappresentativi del timore che il Diverso da Sé suscitava, al fine di mettere in luce le risposte antropologiche maturate da una società in cui l'aspirazione massima non fu più, come nel Principato, l'universalismo, ma la diversità (Peter Brown), divenuta quasi cifra distintiva di un mondo al crepuscolo.

Abstract: The Roman Empire was a multi-ethnic world, structured around a centre and a periphery, with a culture oriented towards 'the grand and the categorical', and thus intensified in an integrative sense whilst respecting local particularities. And yet Rome presented itself as the supreme model, against which the primary cultural formations of the periphery appeared primitive, having not yet developed foundational institutions such as law, the family and property. In the 4th and 5th centuries, within a Roman world that still aspired to greatness, but felt the anxiety of an age in which everything was changing in a direction contrary to the *imperium sine fine* of Virgilian memory, the sentiment of fear, aroused by otherness deemed irreducible (first and foremost the barbarians, defined as *nationes circumlatrantes* roaming around the orderly Roman space), permeates the pages of historians and treatise writers (Ammianus Marcellinus, the *Anonymus de rebus bellicis*) and at certain moments seems almost to constitute their defining lexical feature. Although pagans and Christians offered different responses to this sentiment, there is no doubt that, particularly in the former case, the reaction involves a certain sense of identity – necessary to grasp the difference with the Other – an identity that emerges as the result of a threefold process of abstraction, ordering and classification, leading to the conceptual construction of the Self as *one* culture and *one* society (Ugo Fabietti). Through an analysis of the metaphorical-lexical layer, we shall attempt to capture the 'emotional' specificities emerging from certain *loci* representative of the fear aroused by the Other, with a view to highlighting the anthropological responses developed by a society in which the highest aspiration is no longer, as in the High Empire, universalism, but diversity (Peter Brown), which has become almost the defining feature of a world in decline.