

*Ferdinando Zuccotti*

## Vivagni. XIII

Atteggiamenti di tipo razzista nel diritto romano specie tardoantico e loro motivazioni filosofico-scientifiche

### *Atteggiamenti di tipo razzista nel diritto romano specie tardoantico e loro motivazioni filosofico-scientifiche (\*)*

1. Elementi di ordine razzista presenti nelle fonti tardoimperiali e tendenza ad una loro interpretazione di carattere perlopiù contingente e priva di qualsiasi tentativo di ricostruzione specifica ed unitaria - 2. Risalenza di tali aspetti nel mondo antico e generalità del fenomeno nella cultura greca e romana - 3. Riscontri nei testi normativi, in particolare, postclassici - 4. Strutture interpretative della scienza greca e visione gerarchica del creato: inferiorità intrinseca di barbari ed asiatici nonché africani - 5. Normale perdurare di questa impostazione nel contesto romano - 6. Un razzismo scientifico: l'inferiorità strutturale del barbaro - 7. L'anticosmo barbarico - 8. L'Europa e l'Occidente come privilegiata regione del bene - 9. Verso il Medioevo: razza, fisiognomica e nuova *summa divisio personarum* religiosa.

1. Chiunque abbia una pur minima pratica nella frequentazione delle fonti tardoimperiali non può certo non rilevare come in esse si estrinsechino in maniera costante e massiccia atteggiamenti che oggi si definirebbero senz'altro «razzistici». Né tale ostilità verso l'aspetto alieno straniero, prodromo di ancor più inquietanti diversità interiori di vita e di morale, sembra dover stupire in un contesto ove ogni disgrazia altresì individuale, e quindi anche la malattia ed in particolare persino il difetto fisico, tende a venire spiegato – in nome di una giustizia intrinseca al creato e quindi di una generale causalità morale connessa al principio del libero arbitrio – come conseguenza di una precedente colpa di cui l'evento negativo appare il diretto risultato, e dove dunque, in una spiegazione essenzialmente meccanicistica e retributiva del male, la nascita ad esempio di un individuo teratologicamente malformato viene tranquillamente spiegata al limite come conseguenza di un concepimento peccaminoso nei giorni dedicati al Signore: contesto nel quale non è insomma strano che anche la diversità fisica di origine etnica, al pari di quella morale, sia immediatamente ricollegata ad un'eziologia etica dove, in tutti i loro più disparati aspetti e manifestazioni, i poli del bene e del male si contrappongono enucleando due sfere tendenzialmente antitetiche in ogni loro elemento.

---

\*) Pubblico qui, in una versione provvisoria e quindi in parte differente da quella che sarà la sua stesura definitiva, uno scritto destinato agli «Atti» del XX Convegno Internazionale della «Accademia Romanistica Costantiniana», dedicato al tema «Roma e barbari nella tarda antichità»: l'intervento, riassunto al convegno nella maniera più schematica e sintetica, rinuncia ad ogni apparato di note a piè di pagina e si limita ad indicare i principali riferimenti testuali, ritenendo, in particolare, che non sia necessario preoccuparsi del diverso significato che il termine «razzismo» ha oggi assunto rispetto agli analoghi atteggiamenti riscontrabili sotto tale aspetto nel mondo antico, sia in

Per limitarsi ad un esempio paradigmatico, è noto come in numerose fonti tardoantiche, non

quanto simili differenze sono nei loro tratti generali del tutto ovvie ad una persona di media cultura, sia in quanto, anche negli odierni vocabolari, risulta in linea di massima registrata una doppia accezione del termine, che distingue le specifiche implicazioni «biologiche» assunte nel nostro secolo dalla parola dalla più lata eccezione che la ricollega in maniera generica al mero senso di superiorità che l'appartenente ad un determinato gruppo etnico e culturale prova nei confronti di altri gruppi umani, mentre per converso è da sottolineare come in realtà, al pari di certe sue versioni moderne, il razzismo greco e romano ritenesse di fondarsi su positive e affatto rigorose basi scientifiche. Per quanto riguarda la bibliografia minima cui queste note rinviano, mi limito ad un contenuto elenco alfabetico delle principali opere che più immediatamente riguardano le osservazioni qui recate: G. AMIOTTI, *L'Europa nella polemica tra Erodoto e la scuola ionica*, in «L'Europa nel mondo antico» (cur. M. Sordi), Milano, 1986, p. 49 ss., M.P. BACCARI, *Costantino imperatore rivoluzionario? A proposito di barbaricus e barbarus nelle costituzioni di Costantino*, in «Poteri religiosi e istituzioni: il culto di San Costantino Imperatore tra Oriente e Occidente» (cur. F. Sini e P.P. Onida), Torino, 2003, p. 245 ss. (pur con vari errori nella citazione delle fonti storiche), L. BELLONI, *I «Persiani» di Eschilo tra Oriente e Occidente*, in «L'Europa nel mondo antico», cit., p. 68 ss., M. BIANCHINI, *Disparità di culto e matrimonio: orientamenti del pensiero cristiano e della legislazione imperiale nel IV d.C.* (1986), in *Temi e tecniche della legislazione tardoimperiale*, Torino, 2008, p. 365 ss., *I matrimoni misti nel pensiero cristiano e nella legislazione imperiale fra IV e V secolo* (1999), ivi, p. 379 ss., e *Ancora in tema di unioni tra barbari e romani* (1988), ivi, p. 389 ss., P. COBETTO GHIGGIA, *Schiavi marchiati a fuoco nell'Atene di età classica? (Andoc., Fr. 3, 5 Dalmeyda)*, in «RDE.», II, 2012, p. 27 ss., F. CORDANO, *La geografia degli antichi*, Roma-Bari, 1992, specie p. 39 ss. e 53 ss., S. COSTANZA, «Barbaricus furor» in *Vittore di Vita*, in «Sodalitas. Scritti A. Guarino», II, Napoli, 1984, p. 711 ss., L. CRACCO RUGGINI, *Il negro buono e il negro malvagio nel mondo classico*, in «Conoscenze etniche e rapporti di convivenza nell'antichità» (cur. M. Sordi), Milano, 1979, p. 108 ss., L. DE SALVO, *Marchio e marchiati nell'impero cristiano*, in «Atti dell'Accademia Costantiniana. XVIII Convegno Internazionale», Roma, 2012, p. 261 ss. (che peraltro – p. 270 ss. – confonde la nota d'infamia con una effettiva marchiatura fisica), M. GHIRETTI, *Storia dell'antigiudaismo e dell'antisemitismo*, Milano, 2002, p. 11 ss. e in particolare p. 42. ss., P. GRATAROLA, *Il concetto di Europa alla fine del tardo antico*, in «L'Europa nel mondo antico», cit., p. 174 ss., A. GRILLI, *L'approccio all'etnologia nell'antichità*, in «Conoscenze etniche», cit., p. 11 ss., F. HARTOG, *Le miroir d'Hérodote*, Paris, 1980, trad. it. – *Lo specchio di Erodoto* –, Milano, 1992, in generale p. 25 ss. e 183 ss., R. KLIBANSKY, E. PANOFKY, F. SAXL, *Saturn and Melancholy. Studies in the History of Natural Philosophy Religion and Art*, London, 1964, trad. it. – *Saturno e la melanconia. Studi di storia della filosofia naturale, religione e arte* –, Torino, 1983, specie p. 7 ss. e 64 ss., C. JACOB, *Iscrivere la terra abitata su una tavoletta. Riflessioni sulla funzione delle carte geografiche nell'antica Grecia*, in «Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne» (cur. M. Detienne), Lille, 1988, trad. it. – «Sapere e scrittura in Grecia» –, Roma-Bari, 1989, p. 151 ss., D. LASSANDRO, *L'integrazione romano-barbarica nei Panegyrici Latini*, in «L'Europa nel mondo antico», cit., p. 153 ss., G.E.R. LLOYD, *Science, Folklore and Ideology*, Cambridge, 1983, trad. it. – *Scienza folklore ideologia. Le scienze della vita nella Grecia antica* –, Torino, 1987, p. 32 ss., P. MAGLI, *Il volto e l'anima. Fisiognomica e passioni*, Milano, 1995, p. 34 ss., 51 ss., 75 ss., 111 ss., 146 ss. (nonostante le svariate imprecisioni presenti nel libro), G.P. MATTOGNO, *L'antigiudaismo nell'Antichità classica*, Padova, 2002, soprattutto p. 64 ss., S. MAZZARINO, *Il nome e l'idea di «Europa»* (1960), in *Il basso impero. Antico, tardoantico ed era costantiniana*, II, Bari, 1980, p. 412 ss., M. MOGGI, *Straniero due volte: il barbaro e il mondo greco*, in «Lo straniero ovvero l'identità culturale a confronto» (cur. M. Bettini), Roma-Bari, 1992, p. 51 ss., A. MOMIGLIANO, *Alien Wisdom. The limits of Hellenization*, Cambridge, 1975, trad. it. – *Saggezza straniera. L'Ellenismo e le altre culture* –, Torino, 1980, in particolare p. 71 ss. e 80 ss., F. MORA, *L'etnografia europea di Erodoto*, in «L'Europa nel mondo antico», cit., p. 37 ss., L. PRANDI, *La 'fides punica' e il pregiudizio anticartaginese*, in «Conoscenze etniche», cit., p. 90 ss., F.F. REPELLINI, *Cielo e terra*, in «Il sapere degli antichi» (a cura di M. Vegetti), Torino, 1985, p. 126 ss., Y. RIVIÈRE, «Un cranité digne de feroces barbares»? *A propos du De emendatione servorum (CTh XI, 12)*, in «Le Code Théodosien. Diversité des approches et nouvelles perspectives» (cur. S. Crogiez-Pétrequin, P. Jaillette), Roma, 2009, p. 171 ss., M. ROUCHE, *L'Alto Medioevo occidentale*, in «Histoire de la vie privée», I. «De l'Empire romain à l'an mil» (cur. Ph. Ariès, G. Duby), Paris, 1985, trad. it. – «La vita privata dall'impero romano all'anno mille» –, Roma-Bari, 1986, p. 344 ss., M.M. SASSI, *I barbari*, in «Il sapere degli antichi», cit., p. 262 ss., e *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Torino, 1988, p. 96 ss., P. SCHÄFER, *Judeophobia. Attitudes toward the Jews in the Ancient World*, London, 1997, trad. it. – *Giudeofobia. L'antisemitismo nel mondo antico* – Roma, 1999, p. 255 ss., W.H. STAHL, *Roman Science*, Madison, 1962, trad. it. – *La scienza dei romani* –, Roma-Bari, 1974, rist. 1991, p. 69 ss. e *passim*, M. STERN, *Greek and Latin Authors on Jews and Judaism*, Jerusalem, I-II, 1976-1980, E.A. THOMPSON, *Il cristianesimo e i barbari del Nord*, in «The Conflict between Paganism and Christianity in the Fourth Century» (cur. A. Momigliano), London, 1963, trad. it. – «Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV» –, Torino, 1975, p. 65 ss., G. VANOTTI, *Aristotele: dall'affermazione geografica alla dissoluzione politica dell'idea d'Europa*, in «L'Europa nel mondo antico», cit., p. 105 ss., M. VEGETTI, *Il coltello e lo stilo*, Milano, 1987, p. 95 ss., G. ZECCHINI, *L'idea di Europa nella cultura del tardo impero*, in «L'Europa nel mondo antico», cit., p. 160 ss., F. ZUCCOTTI, «Furor Hareticorum». *Studi sul trattamento giuridico della follia e sulla persecuzione dell'eresia religiosa nella legislazione del tardo impero romano*, Milano, 1992, *passim* e in particolare p. 342 ss. (cfr. altresì ID., «Bellum iustum», o del buon uso del diritto romano, in «RDR.», IV, 2004, *passim*, nonché *Metamorfofi di un principio giuridico [Vivagni. I]*, ivi, I, 2001, p. 477 ss.). Le due figure inserite nel testo sono qui rispettivamente tratte, con alcune modifiche minime, dal ricordato saggio Ferruccio Franco Repellini (p. 153) e dal citato volume miscellaneo, curato da Marta Sordi, «L'Europa nel mondo antico», p. 200.

solo strettamente religiose, Satana venga sovente rappresentato come un negro (come già avviene nella *Lettera di Barnaba* – 20.1 –, databile intorno alla fine del I secolo d.C.), così come già nel contesto pagano i demoni erano raffigurati come esseri di tale colore, secondo visuali che sin dalla mitologia classica legavano il nero, attributo di Plutone, agli *omina* di morte promananti dal mondo ctonio, mentre Aristotele associava il nero alla malattia in contrapposizione al candore e alla luce della salute; una dialettica tra positivo e negativo che nel cristianesimo si coniuga altresì con parallele prospettive ove il nero diviene segno di mancanza della luce e del bene divini e risulta quindi, in particolare in Origene, intrinseco attributo demoniaco: impostazione ove la *melaina chole* è in parallelo associata al temperamento peccaminoso del soggetto che in tal modo permette ai demoni di impossessarsi di lui e quindi di condurlo alla dannazione, secondo una spiegazione causale del peccato che assume una centralità per vari versi totalizzante nella visione tardoantica del creato. Se già, da Bruto e Cassio (Appian., *bell. civ.* 4.17.134, Flor., *epit.* 2.17 [4.7].7, Plut., *Brut.* 48.5) sino a Settimio Severo (Hist. Aug. [Ael. Spart.], *Sev.* 22.4-5), l'incontro con un soldato etiope è dunque percepito come funesto presagio di imminente sventura e nel teatro imperiale i negri rappresentano gli abitanti del mondo ctonio, è normale che nell'*Anthologia Palatina* (p. lat. 183 [Riese, I.1, p. 155 s.]) si descriva l'africano «dal corpo di pece» (*piceo corpore*) come creatura che «di umano ha soltanto la voce» ed è semmai un *mostrum* «degno di fare il servitore di Dite», o che negli *Acta Sanctae Iulianae* (2.7) il demonio dichiarati alla santa *'ego sum Belial daemon, quem aliqui Iopher nigrum vocant'*, ossia *Iuppiter* nero, o ancora che, essendo il peccatore visto come un «negro nell'anima», la santità ad esempio di Moses Etiope (Pall., *hist. Laus.* 22 [«PG.» XXXIV, c. 1065 ss.]) diventi perciò una sorta di allegoria ove la potenza di Dio supera il diffuso *adumaton* del far divenire bianco un negro lavandolo, per dimostrare come invece anche una simile creatura semiumana, sovente associata a scimmie, satiri, ermafroditi, possa diventare «come un bianco» nella sua santità (nell'arte medioevale il volto nero sarà infatti un facile espediente per denunciare immediatamente la natura negativa del personaggio, e quindi la malvagità morale dell'individuo o la sua appartenenza a generali categorie del male come eretici, infedeli, seguaci di Satana e così via). Per tal verso, ad esempio, per san Gerolamo lo stesso *nomen* di Melania Seniore, rimasta fedele a Rufino, *'nigretudinis testatur perfidiae tenebras'* (ep. 133.3), in una prospettiva ove alle corrispondenze *lato sensu* fisiognomiche si associa la tendenza già propria dello stoicismo ad attribuire alle etimologie e quindi ai nomi un diretto valore conoscitivo in ordine ai fenomeni stessi, riunendo così qualsiasi indizio offerto dalla realtà in un onnicomprensivo concetto di «simpatia cosmica» ove aspetti fisici, astrali e persino linguistici convergono, come si vedrà meglio più avanti, in un conchiuso sistema totalizzante di analogie e corrispondenze.

Ma, pur in tale sua «neritudine» etiopica di fondo, Satana viene altresì associato all'altra regione estrema nelle visuali antiche, ossia al Nord e alla gelida oscurità di queste terre, donde provengono popoli che, come già a proposito dei Galli registrava Cesare (*bell. Gall.* 6.16.1 ss.), celebrano mostruosi sacrifici umani (oltre a Tac., *ann.* 1.61.3, nonché a Pomp. Mel., *chorogr.* 2.1.9, 11, 13-15, si vedano ad esempio Oros., *hist.* 7.37.5, e Salv., *gnb.* 4.14 [«PL.» LIII, c. 36 s.]) e dove si celano minacce sconosciute al mondo abituale dei romani, in un completo rovesciamento dei normali canoni naturali della vita e dei costumi che nella mentalità tardoantica rinvia immediatamente alla contrarietà di tali genti a Dio e al bene. I barbari, in quanto pagani, tendono quindi a venire naturalmente inquadrati nell'esercito del male, che nella visione escatologica del primo cristianesimo – che si prepara all'Armageddon e quindi alla *parousia*, ossia alla seconda venuta di Cristo – si contrappone al *corpus mysticum Christi* ed all'esercito del bene costituito dai fedeli cristiani, in un dualismo ove qualsivoglia forza dell'eterodossia – pagani, ebrei, manichei, apostati, eretici, scismatici, peccatori in generale – viene di per sé collocata nelle schiere di Satana al servizio dell'Anticristo.

Di fronte a tale univoca mole di dati circa il razzismo nel contesto greco e romano e poi romano-cristiano, il pericolo in cui incorre la ricostruzione storica è semmai una aporetica tendenza a rifiutare di vedere la dimensione sistematica di questi aspetti e la loro rilevanza strutturale nelle concezioni del mondo antico e quindi del tardo impero, limitandosi prudentemente a scorgere in essi isolate e poco significanti eccezioni di ordine contingente, quasi si trattasse di meri pregiudizi

senza agganci alla visione di fondo che l'uomo antico ha del creato: e quindi senza rintracciare in tale vastissima serie di dati il preciso portato di una visione ordinata e gerarchica che la cultura greca e romana e poi medioevale ha dell'esistente, nonché l'inevitabile risultato della percezione unitaria e totalizzante in cui venivano collocati i vari fenomeni ontologici, in una perfetta corrispondenza tra le varie manifestazioni della negatività fisica, etica ed estetica.

2. Il fenomeno è, ovviamente, alquanto antico, e costituisce in fondo una diretta conseguenza di quella sorta di etnocentrismo, psicologico prima ancora che scientifico, che è stato proprio di Greci e di Romani così come di molti altri popoli nel corso della storia, e che li conduce ad elevare le proprie strutture antropologico-culturali ad elemento centrale e scontato di vita e quindi a paradigma di normalità, salute, giustizia e bellezza (spingendo per converso agli estremi del cosmo quanto sfugge alla loro conoscenza, come notava Plutarco in *Thes.* 1.1). Sovente si tende a dimenticare tali aspetti, facendo così, di comportamenti ed atteggiamenti mentali in realtà alquanto più circoscritti, fenomeni di carattere affatto generale, e giungendo per questa via a considerare come assoluti istituti che in realtà hanno un ambito di applicazione alquanto più ristretto ed anzi, lungi dal denotare una piana e totale apertura verso l'esterno, in ultima analisi rivelano una visione di fondo al contrario improntata ad un pressoché assoluto rifiuto di costumi sostanzialmente troppo diversi dai propri: si pensi, per limitarsi ad un solo fattore estremo nei rapporti tra i diversi popoli, che ha notevoli implicazioni altresì giuridiche, a come ad esempio la nozione romana di *bellum iustum*, ossia di guerra ritualmente dichiarata e quindi combattuta con il favore della divinità, su cui recentemente tanto hanno insistito impostazioni ideologiche attualizzanti alquanto ignare della effettiva realtà antica, non sia affatto, come talora si è portati a pensare, una regola generale valida verso qualsiasi nemico, ma valga per i romani esclusivamente rispetto alle organizzazioni politiche incardinate sul paradigma della città-stato (o al massimo alquanto simili ad essa, come l'organizzazione federativa dei villaggi sanniti), escludendo quindi da questa nozione, e facendone per tal via un *tertium genus*, rispetto alla apparentemente assoluta alternativa tra *bellum iustum* e *bellum iniustum*, ipotesi come quella delle popolazioni barbariche, estranee a tali costumi religioso-bellici e quindi senza problema purificate a bande di schiavi ribelli o di semplicemente di predoni, contro le quali non esiste dunque alcuna preoccupazione relativa alla ritualità della dichiarazione di guerra ma nei cui confronti qualsiasi atto ostile appare di per sé immediatamente legittimo, così come in Grecia è sempre «giusta» la guerra contro i «barbari» estranei alla stirpe ellenica.

Per tal verso, l'atteggiamento razzista verso ciò che è estraneo al proprio contesto culturale, ed è quindi percepito in immediati termini negativi di stranezza se non di patologia in senso lato, costituisce un naturale estrinsecazione della cultura greca e latina già nel mondo romano repubblicano e quindi classico: come avviene in primo luogo, per fermarsi ad un esempio paradigmatico, con gli Ebrei (la cui considerazione ostile inizia peraltro solo in età ellenistica, dato che in età classica i Greci non risultano neppure essersi accorti – per usare le parole di Arnaldo Momigliano – dell'esistenza di tale popolo).

La «*barbarica superstitio*» degli Ebrei (il cui separatismo o *misanthropia* viene come noto spiegato, in particolare in Apione, in vista di una loro originaria affezione lebbrosa) conduce senza problema Cicerone a considerare tale razza (insieme ai siriani) come naturalmente nata per essere schiava (*prov. cons.* 10: «... *Iudaeis et Syris, nationibus natis servituti* ...»), così come Seneca – in uno scritto perduto citato da Aug., *civ. Dei* 6.11 – li considera pigri e indolenti e soprattutto «popolo scelleratissimo», famoso, aggiunge la *naturalis historia* di Plinio (13.4.9 [46]), per il suo disprezzo verso gli dei: e per questo verso risulta particolarmente interessante, in riferimento a quanto si avrà modo di vedere in seguito, la prospettiva di Tacito (*bist.* 5.8.2), secondo il quale gli Ebrei, considerati come il più spregevole («*taeterrimam gentem*») popolo di schiavi già sotto gli imperi mesopotamici («*despectissima pars servientium*»), risultavano seguire costumi pressoché specularmente ribaltati rispetto alla normalità, cosicché presso essi tutto ciò che i Romani venerano è tenuto in orrore e tutto ciò che per questi ultimi è impuro è invece permesso; nella sua polemica antiggiudaica, Giovenale (*sat.* 6.159 s.) enfatizza tra l'altro la loro paradossale clemenza verso i porci, cui si consente di vivere fino all'estrema

vecchiezza, mentre anche Quintiliano (*inst. or.* 3.7.21) insiste sulla natura perniciosa di tale razza: e se persino l'imperatore-filosofo Marco Aurelio provava, secondo Ammiano (*r. gest.* 22.5.5), quasi una vera e propria repulsione fisica per i giudei (*'ille enim cum Palestinam transiret ... Iudaeorum faetentium et tumultuantium saepe taedio percitus dolenter ...'*), questo atteggiamento non muta certo nel tardo impero con l'avvento del cristianesimo, in cui sovente l'antisemitismo religioso si spinge fino ad una immediata ebreofobia e dove anzi si forma uno specifico genere letterario come quello *'adversus Iudaeos'*; i temi del «ribaltamento» della normalità presso tale popolo ritornano così, ad esempio, in Rutilio Namaziano (*red.* 1.382 ss.), dove l'asocialità ostile dell'ebreo – *'animal'* appartenente ad una «nazione sfrontata» ed a una «razza ignobile» (*'obsцена'*) – si manifesta nel fatto che gli ripugni il cibo abituale a tutti gli altri uomini, o in san Girolamo, che ritiene il pregare degli ebrei – «nemici di tutto ciò che è bello» – simile al grugnire dei porci e al ragliare degli asini (*'grunnilus suis, et clamor asinorum'*: *comm. in proph. min., Amos* 2.5.23 [«PL.» XXV, c. 1054]), o ancora in Giovanni Crisostomo, per il quale tali esseri, simili ai cani, non si comportano, per lubrica rozzezza e eccessiva ingordigia, meglio di maiali e caproni: «non semplicemente bestie, ma bestie impure» (*adv. Iud.* 1.2 ss. [«PG.» XLVIII, c. 845 ss.]).

3. Simili atteggiamenti, com'è inevitabile ed ovvio, tendono senza soluzione di continuità a riflettersi immediatamente nei documenti legislativi del tardo impero, specie in seguito al venir meno della asetticità tecnica dello stile normativo classico e quindi con l'irrompere nel testo delle costituzioni imperiali della irriflessa visione culturale ma altresì quotidiana che è alla base dei provvedimenti in esse contenuti.

Limitandosi ad alcuni veloci cenni circa gli aspetti più evidenti di questo fenomeno, basti pensare ad esempio al disprezzo che viene esplicitato in tale contesto legislativo verso gli schiavi, considerati tra l'altro «contaminati» da una simile condizione (*'servili condicione polluto'*: C.Th. 4.12.5), o agli insulti che in particolare nei confronti dell'eterodossia religiosa tracimano in un lessico vituperante che, soprattutto, appare mostrare sino in fondo le costruzioni culturali che reggono la visione cosmologica del legislatore cristiano, e che specie nel XVI libro del Teodosiano conduce senza problema a continue manifestazioni di disgusto verso eretici, manichei, apostati o la «ferale setta» dei Giudei: disprezzo verso una alterità religiosa nonché sovente etnica che del resto, nella ricordata prospettiva soteriologica che vede una decisiva contrapposizione millenaristica tra le forze del bene e quelle del male, appare in primo luogo volta a preservare il mondo cosmologico dall'effetto pernicioso del peccato che rafforza la posizione di Satana e mina le possibilità di vittoria finale del *corpus mysticum* di Cristo, e che già nell'immediato attira l'ira divina sull'Impero, come sottolineava Teodosio II nel 448 (C.I. 1.1.3.1) e provoca così la sua rovina (si pensi, ad esempio, a come atteggiamenti peccaminosi quali la blasfemia o la pederastia passiva siano considerati, al pari dell'eresia, specifica causa di sventure e cataclismi naturali quali carestie, pestilenze e terremoti: *Nov. Theod.* 3.pr.-2, *Nov. Iust.* 77.1.pr.-2 e 141.praef.-1).

Questa contrapposizione escatologica ma altresì quotidiana non è del resto nuova, ed anzi sin dal contesto pagano è normale porre una netta quanto pregnante antitesi tra la pia normalità conforme a natura della propria gente e la mostruosa follia demoniaca del nemico straniero, cosicché ad esempio Diocleziano (*coll.* 15.3.1-8) poteva contrapporre la *turpissima superstio* manichea e quindi persiana – propria della *pertinacia* della *prava mens* di uomini *nequissimi* e della loro infame setta rotta a tutti i peggiori *facinora* ed usa a travalicare i limiti della natura umana, e per questo verso paragonata ad una *lues* per la sua *nequitia* contaminante – alla quieta e modesta vita, conforme agli insegnamenti divini, della gente romana, ordinando quindi di estirpare sin dalle radici tale malefico veleno che rischiava di infettare tutto l'Impero.

In questa netta separazione tra bene e male, che perdipiù nel nuovo contesto cristiano assume ancor più esiziali conseguenze coniugandosi alla millenaristica guerra cosmica tra le forze di Cristo e quelle di Satana, non appare dunque per nulla strano che la diversità tra le due schiere diventi, oltre che morale e religiosa, altresì estetica ed anche per tal via razziale, in una conglobante visione in cui, come sintetizzerà poi san Tommaso d'Aquino, *bonum, verum et pulchrum convertuntur*, e dove in particolare, secondo prospettive diffuse e del tutto normali nel mondo antico, la *facies* esteriore trova una immediata rispondenza nella negatività etica degli individui ascritti alle forze del male.

Di tale nuova ripartizione dell'umanità, in cui la decisiva *summa divisio personarum* diviene per vari versi, com'è noto, quella tra ortossia ed eterodossia religiosa, una delle manifestazioni giuridiche più immediate e sensibili può essere forse considerata l'avversione, prima ecclesiastica e quindi normativa, per i matrimoni tra cristiani e soggetti estranei alla fede di Stato, ossia pagani, ebrei ed eretici ma altresì barbari, in una prospettiva che come si vedrà tende anzi a considerare simili unioni, piuttosto che in termini di vero e proprio consorzio nuziale, quali peccaminosi congiungimenti contro natura. Ma la medesima impostazione appare in realtà generalizzata nel contesto tardoantico e nella sua legislazione, e se la cosiddetta persecuzione dell'eterodossia religiosa ne costituisce intuibilmente il fondale generale, questo atteggiamento di ripulsa verso ogni forma di diversità si spinge agevolmente verso aspetti minimi e quotidiani, come ad esempio, si può ricordare, il divieto, a pena in particolare di espulsione, di indossare secondo mode barbariche calzoni e stivali (*bracae et tzangae*) o comunque vestimenti di pelle nella sacra città di Roma (C.Th. 14.10.2-4). Nel gigantesco esorcismo cosmico – come scrivevo ormai vent'anni or sono – attraverso cui gli imperatori cristiani si sforzano di espellere dal mondo romano ogni manifestazione del male, tanto l'eresia quanto un semplice modo di vestire possono parimenti denunciare l'appartenenza di un individuo alle schiere sataniche, e la necessità di scacciarlo e di separarlo dalle forze del bene, per preservar queste dalla contaminazione, si presenta alla mentalità cristiana egualmente imprescindibile tanto nei casi minimi quanto in quelli più estremi.

4. Come si è accennato, una simile ostilità generalizzata verso lo straniero, ossia verso ciò che risulta diverso dalla normalità quotidiana consacrata dalla cultura e dalle abitudini romane, non costituisce un semplice fenomeno marginale ed episodico, spiegabile quale sbavatura polemica occasionale o comunque in termini di aggressivo eccesso contingente ed accidentale e per così dir sganciato dalle strutture portanti del pensiero antico: lungi dal rappresentare, come oggi potrebbe apparire, un tema secondario dell'argomentazione o un provvisorio scadere ad aspetti demagogici e deteriori, questa impostazione razzistica ha precise implicazioni strutturali nella cultura greca e romana, e trova anzi le proprie radici nelle stesse architetture portanti della scienza antica.

Per questo verso, appare già di per sé alquanto indicativo il termine che, in greco, designa gli stranieri non appartenenti alla propria stirpe, ossia *'bárbaroi'*. La parola «barbarie» (latino *'barbaries'*, greco *'barbaría'*) è per elleni e romani la *regio* straniera, ma diviene altresì in senso traslato sinonimo di costumi incivili e crudeli (*'de feriis moribus'*), così come *'barbarus'* e *'barbaricus'* indicano, insieme alla *'regio'*, le nozioni di *'rudis'*, *'ferus'*, *'incultus'* e di *'saevus'*, secondo una doppia accezione presente sia in greco che in latino. Il significato del termine conosce, com'è inevitabile, una relativa evoluzione storica, e se i Romani aggrupperanno l'Italia alla Grecia nell'idea, opposta a *'barbaría'*, di autoctona terra patria nonché, come si vedrà, di «centro del mondo», ancora nel latino di Plauto, come già ad esempio in Nevio, è presente una accezione primitiva per cui i romani sono rispetto ai Greci «barbari», così come d'altra parte, in Omero, si indicavano con tale termine (*'barbarófonoí'*) anche taluni dialetti greci specie settentrionali, più duri e percepiti come balbettio diverso dai canoni ellenici. Tra l'altro, se la parola *'bárbaros'* in greco ha com'è noto origini onomatopoeiche e si richiama quindi all'idea di «balbuzie», secondo un procedimento relativamente diffuso nelle lingue indoeuropee (che infatti si ritrova ad esempio nel latino *'balbus'*), è da notare come peraltro i termini ad esso connessi (*'barbarostómia'*, *'barbaróglossos'*, *'barbarofonéo'*) tendono da tale idea etimologica a sconfinare – attesa altresì la riottosità dei greci ad apprendere altre lingue – in veri e propri difetti dell'apparato vocale, anche in quanto, secondo una spiegazione che giunge ad Aristotele (*part. an.* 659.b - 660.a), la capacità del solo uomo di parlare va spiegata ponendo la voce in relazione alla lingua e alle labbra – nell'uomo particolarmente morbide – nonché ai denti, cosicché, nella sottesa progressione gerarchica dall'animale all'uomo, tale incapacità di parlare la lingua ellenica tende di per sé a divenire – e se ne vedrà tra breve l'importanza – precisa taccia di inferiorità fisica e quindi psichica (già Eraclito – *fr.* 107 [Sext. Emp., *adv. math.* 7.126] – parlava di *barbarai psychai*). Tra l'altro, è soprattutto da tenere presente come sia proprio in questo alveo gnoseologico che si afferma quella nozione unitaria degli

elleni come comunità di sangue e di lingua, di riti e di culti nonché di costumi teorizzata da Erodoto (*hist.* 8.144.2), comunanza che poi verrà vista (Thuc., *hist.* 2.41.1 ss., Isocr., *paneg.* 50 e *Areop.* 74 s.) soprattutto in relazione al ruolo di guida assunto da Atene.

Questa visione dei «barbari» si colloca del resto nel quadro conglobante della visione greca del mondo, e in maniera più specifica nelle stesse coordinate generali del pensiero scientifico ellenico, nel quale, in particolare, le differenze tra i Greci e gli altri popoli vengono spiegate – e per molti versi enfatizzate – in base ad una prospettiva che si può dire, sia pur in senso lato, eminentemente razzistica, dove le diversità tra i vari popoli sono ricollegate al clima e all'*habitat* in cui essi vivono, secondo impostazioni ove, peraltro, ciò che all'inizio è semplice condizionamento legato al costume (*nomos*), diviene con il tempo definitiva caratteristica di un'etnia, intrinseca alla sua stessa *physis* (si pensi ad esempio ai mitici Arimaspi, che per l'uso ancestrale dell'arco – *schol. vetera in Aeschyl., Prometh.* 804.b (Herington) – hanno un unico occhio – Herod., *hist.* 3.116.1, 4.13.1 e 4.27, Plin., *nat. hist.* 7.2.2 [10], Pomp. Mel., *chorogr.* 2.1.2 –, o alla scarsa virilità degli Sciti in generale ed in particolare degli Enarei, legata ad una vita da generazioni vissuta a cavallo: Herod., *hist.* 1.105.4, Aristot., *eth. Nic.* 1150.b). Questa impostazione gnoseologica trova già una compiuta espressione in opere come quella di Erodoto o nel trattato del *corpus Hippocraticum*, anonimo, intitolato *Arie Acque Luoghi*, della fine del V secolo a.C., che si ricollegano alla fondamentale idea del pensiero greco, risalente quantomeno al medico Alcmeone di Crotona (fine del VI secolo a.C.), secondo cui la patologica, sia fisica che psichica, nasce dall'eccesso o dal difetto di una qualità, e che si riconetterà poi, come si vedrà tra breve, alla teoria tetradica degli elementi cosmici e dei temperamenti umani, in una impostazione generale tendente rintracciare le entità minime e le caratteristiche primarie semplici cui ricondurre la complessità e l'apparente irrazionalità tanto del macrocosmo quanto del microcosmo.

Se già Eschilo, nei *Persiani* (550 ss., 753 s., 809 ss.: si veda anche Herod., *hist.* 8.109.3), ascriveva la disfatta di Serse alla sua *hybris* persiana, paragonandola implicitamente alla moderazione ellenica, anche Erodoto (nonostante un certo rispetto manifestato per i Persiani: *hist.* 3.80-82, 6.43.3, 8.238.2) muoveva dall'idea di fondo di una precisa relazione tra la geografia, le condizioni climatiche e la natura dei popoli, contrapponendo il clima equilibrato tra caldo e freddo proprio della Grecia – dove la scarsità di risorse naturali sviluppa l'intelligenza pratica e l'amore della libertà tipica di tale etnia, antitetica alla cedevolezza dei persiani verso i regimi dispotici (*hist.* 7.102.1-2) – ai territori estremi del Nord e soprattutto del Sud, dove la presenza di cose pur mirabili per bellezza si accompagnava tuttavia a squilibri e ad eccessi (ad esempio, *hist.* 2.35.1 e 3.116.2). L'anonimo di *Arie Acque Luoghi*, a sua volta, muoveva dalla esigenza medica di spiegare la malattia in relazione a stagioni, venti, acque e orientamento geografico (1 ss.) per arrivare a rapportare in maniera scientifica ogni differente caratteristica del corpo umano alla razza cui l'individuo appartiene, fattore che svolge un ruolo primario nel conformare la sua natura (12 ss.): secondo un principio eziologico unitario, imperniato sulla quadripartizione del clima in base alle nozioni di freddo, caldo, umido e secco, tale coerente valorizzazione dei fattori meteorologici consentiva dunque, in una piana continuità tra *nomos* e *physis*, di spiegare in particolare mollezza fisica e morale degli uomini del Sud quale conseguenza di un clima uniforme e troppo dolce (12 e 16), e viceversa l'energia combattiva ed il senso di indipendenza dei Greci, geneticamente refrattari a governi assolutistici, in relazione alla necessità di adattarsi a bruschi cambiamenti stagionali (23 s.), o ancora di riconnettere la pelle glabra e rossastra, il corpo pesante ed inarticolato per il freddo e l'inerte immobilità sui carri degli Sciti alle condizioni climatiche in cui essi vivono e ai loro costumi (15), in una tripartizione che contrapponeva la Grecia ad un'Asia che, nella rappresentazione ellenica, congloba Est e Sud in una realtà omogenea che ricomprende quindi anche l'Africa, nonché ad una Europa del Nord individuata a settentrione del Danubio (Istro), dove gli Sciti uccidono chi raggiunge una certa età e mangiano i loro morti ed in cui, specie in relazione al *topos* dell'inversione dei normali costumi, veniva ricompresa altresì la Tracia, vista come modello di alterità rispetto al mondo greco (Herod., *hist.* 5.6 ss., e, ad esempio per gli Egiziani, 2.11 ss.), secondo una prospettiva invero piuttosto confusa dell'Europa occidentale barbarica che perdurerà a lungo negli schemi mentali e gnoseologici greci (in particolare, in Erodo-

to, si assiste ad una pressoché perfetta simmetria tra Scizia ed Africa del Nord così come tra Istro e Nilo – *hist.* 2.26.2 e 2.33.2-34.1 –, in una prospettiva dove l'identità analogica degli opposti si coniuga alla parallela inversione della normalità negli estremi rispetto al «giusto» centro greco).

Non diversamente, anche in numerosissimi luoghi delle opere di Platone, la Grecia (intesa soprattutto come Attica, in un rapporto tra questa e la Grecia che per vari versi diverrà analogo a quello tra l'Ellade e i barbari: cfr. Isocr., *antid.* 293 s.) viene vista, secondo analoghe impostazioni (Plat., *leg.* 747.d-e, *phil.* 26.a-b, *symp.* 188.a-b), come la zona temperata e geograficamente centrale (una regione ben temperata rende infatti i caratteri degli uomini ben temperati anch'essi, osserverà, citando *Arie, acque, luoghi* [4: cfr. 12 ss.], Galeno: *quod anim.* 8 [Kühn, IV, 798 ss.]) che produce uomini più saggi ed equilibrati (Plat., *Fed.* 109.d, 110.e, 111.e, *Menex.* 237.b ss., *Tim.* 24.c-d, 25.b-c, *Epin.* 987.d), cui si contrappone la bellicosità di traci e sciti, guerrieri caratterizzati da una «anima irascibile», e l'avidità di guadagno di fenici ed egiziani, legati a loro volta ad una «anima appetitiva» da produttori (*rep.* 435.e). A sua volta Aristotele (in particolare *pol.* 1327.b 20 ss.), procedendo in tale nozione di equilibrio e *mesotes*, spiegava in una prospettiva più compiuta come i popoli che vivono nelle regioni fredde si caratterizzano per coraggio ed energia ma scontano una insufficienza intellettuale e tecnica, mentre quelli che vivono nelle regioni calde presentino intelligenza ed abilità tecnica ma manchino di coraggio (la loro intelligenza è del resto intesa più che altro come astuzia – *panourgia* –, e già Platone aveva per tal verso spiegato la degenerazione dell'Egitto, una volta culla della civiltà ma poi inevitabilmente condizionato in senso negativo dalla sua natura asiatica – *leg.* 5 747.c-d –, anche in quanto solo i greci sanno portare alla perfezione ciò che è dapprima elaborato dai barbari: *Epin.* 987.d ss.): mentre a sua volta la posizione mediana della Grecia comporta la presenza sia di coraggio che di intelligenza ed attitudine a dominare l'umanità, e soprattutto la capacità di temperare e fondere in un superiore equilibrio qualità presenti anche altrove, ma in misura eccessiva ed incontrollata (Aristot., *pol.* 1327.b 29 ss.).

Nord (Europa)	Centro (Grecia)	Sud (Asia e Africa)
Freddo	Temperato	Caldo
Coraggio e libertà	Coraggio e libertà	—
—	Intelligenza	Intelligenza
Libertà senza organizzazione politica e capacità di dominio	Libertà e capacità organizzativa e di dominio politico	Soggezione e schiavitù

Si trattava, nel complesso, di uno schema che coniuga il Nord ed il Sud del mondo in un modello in cui gli opposti estremi vengono rapportati ad un centro che ne coordina e mitiga gli eccessi, secondo un sistema interpretativo di forte coerenza che legittima la pretesa esaustività di questa classificazione scientifica grazie ad una compiuta griglia teorica in cui si inseriscono agevolmente le concrete caratteristiche fisiche connesse all'origine etnica; falsariga ove le influenze di quest'ultima sulla fisiologia umana vengono innanzitutto spiegate con il tipo di sangue (per Aristotele sede dell'anima) che consegue a tali condizioni climatiche (il sangue dell'uomo è infatti più rado e puro rispetto a quello degli animali – Aristot., *part. an.* 647.b-648.a –, favorendo quello più denso e caldo la forza e il coraggio, quello troppo rado e freddo le facoltà sensitive ed intellettive: Gal., *quod anim.* 7 [Kühn, IV, 791]): e dove quindi il giusto sangue proprio dell'uomo si trova nei popoli greci, mentre quello dei popoli viventi agli estremi tende ad essere in parte simile a quello degli animali.

Nord	Centro	Sud
Sangue caldo e spesso	Sangue caldo e rado	Sangue freddo e rado
Coraggio e stupidità	Coraggio e intelligenza	Intelligenza e viltà
Cinghiale	Uomo	Cervo

Più in generale, questa prospettiva gnoseologica si coordina ad ulteriori aspetti della costruzione aristotelica, ed in primo luogo alla diversificazione tra uomo ed animali rinvenuta nel *logos* e quindi nella capacità del primo di comprendere l'ordine di *dike*, anche se all'interno della categoria dell'uomo

sono purtuttavia presenti esseri con «anime barbare», incapaci di comprendere il *logos* (polemica – si veda altresì Parmenide, *fr.* B.6 Diels, Kranz – già presente in Eraclito, ove l’annuncio del *logos* si accompagna ad un’invettiva contro gli «altri uomini» ignoranti, sempre inconsapevoli [*fr.* B.1 Diels, Kranz], sordi e assenti [*fr.* B.34], ossia contro «i molti» privi di pensiero e conoscenza, e che hanno quindi [*fr.* B.107] «anime barbare»). E se già Platone trattando della tendenza aggregativa presente nell’uomo notava come essa risultasse in ogni caso scarsa nei barbari settentrionali, la considerazione di barbari e schiavi come esseri estranei al *logos* (che non a caso viene a sua volta riconnesso al linguaggio e quindi alla lingua greca) porterà Aristotele a ritenere che in definitiva gli uomini stiano agli animali come i Greci ai barbari, secondo una nota identificazione tra barbaro e schiavo che, se in certi limiti porta il costume a condannare l’asservimento di greci, per altro verso consente ad Aristotele (*pol.* 1278.a) di ricomprendere sotto certi aspetti tra i barbari altresì i teti, manovali che lavorano per un padrone pubblico così come lo schiavo lavora per un padrone privato, in quanto chi pratica lavori manuali non può essere considerato «greco» in senso forte, ossia «cittadino»: l’uomo dalla natura bestiale (*theriotes*), comune tra i barbari, è infatti raro ma non assente tra i greci (*eth. Nic.* 1145.a). D’altra parte, se le zone settentrionali e meridionali acquistano così una intrinseca caratterizzazione negativa nella contrapposizione alla *medietas* della zona centrale – dove infatti, nella limitata visione degli antichi greci, si assiste a una maggiore diversificazione dei tipi umani rispetto alla pretesa uniformità degli abitanti degli estremi –, ecco che anche le inferiori forme di governo proprie dei popoli del Sud e del Nord si combinano – specie in relazione al nomadismo: Thuc., *hist.* 1.2.1 – con la visione aristotelica dell’uomo *apolis* come bestiale (già Platone – *rep.* 435.e ss. – aveva del resto sottolineato la corrispondenza di fondo tra il carattere dei cittadini e quello dello Stato che essi si sono dati).

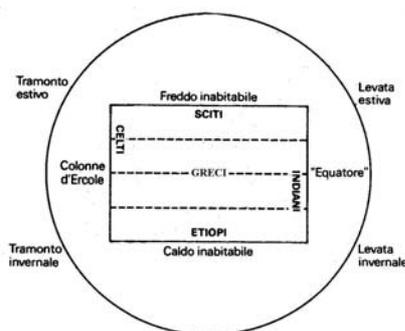
Tra l’altro, sempre a proposito delle ulteriori implicazioni che tali dati apparentemente neutri trovano nel pensiero scientifico greco, si può incidentalmente notare come questa tripartizione tra Nord, Centro e Sud trovi per certi versi una corrispondenza nella classificazione usata da Aristotele nell’*Etica Eudemia* (1120.b - 1121.a: cfr. *eth. Nic.* 1106.a) per ordinare passioni, vizi e virtù in uno schema sempre tripartito ove a proposito di ogni caratteristica psichica egli muove ancora una volta dalla metà positiva per contrapporre ad essa, da un lato, il suo eccesso e, dall’altro, la sua mancanza o difetto.

Eccesso	Medietà	Difetto
temerarietà	coraggio	viltà
furberia	saggezza	ingenuità
iracondia	mansuetudine	impassibilità
impudenza	verecordia	timidezza

Nei *Problemi* aristotelici, ed in particolare nel libro XIV, lo schema ippocratico-aristotelico *estremo freddo / centro temperato / estremo caldo*, che trova nel clima e nell’aria la spiegazione ad esempio dell’alta statura dei popoli degli estremi e per tal verso spiega le connesse alternative sia fisiche, come la pelle chiara o scura, sia psichiche, come il coraggio o la viltà, delle varie etnie (*probl.* 909.a 13 ss. e *passim*, in particolare 910.a-b), si coniuga finalmente con le «mescolanze» corporee di elementi che determinano le diverse costituzioni psicofisiche o complessioni dell’uomo, ossia con la cosiddetta teoria dei quattro temperamenti.

La teoria tetradica, che per certi versi risale ai Pitagorici ed in generale è da rapportare alla ricordata tendenza greca a rintracciare attraverso elementi semplici e corrispondenze lineari una spiegazione onnicomprensiva dei complessi fenomeni propri dell’uomo come del mondo, rappresenta in effetti un fondamentale schema generale e totalizzante della scienza antica, che con il tempo arriverà a coordinare in una costruzione unitaria e tendenzialmente onniesplicitiva tutti i vari aspetti caratterizzanti gli elementi cosmici, i climi, le stagioni, i punti cardinali e i pianeti nonché le caratteristiche umane, dai fluidi corporei alla complessione sino ai caratteri ed alle età della vita. Una simile quadripartizione, d’altra parte, si accordava meglio dello schema ternario ippocratico-aristotelico con le prospettive astrologiche della scienza greca, ove già in Ecateo di Mileto (che intorno al 500

a.C., nella sua *Periegesi*, risulta aver dilatato all'intero continente la nozione di «Europa» – Hecat., *fr.* 18 e 26 [Fr.Gr.Hist. I] –, prima sovente limitata alla Grecia continentale in contrapposizione al Peloponneso: *Hymn. Hom.*, 3 *Apoll.* 250 s.) il «planisfero» della zona conosciuta della Terra era appunto rappresentato come un rettangolo delimitato al Nord e a Sud dal freddo e dal caldo inabitabili e suddiviso in tropici ed equatore, al cui centro veniva posta la Grecia (il cui «ombelico» è in particolare Delfi, anche se in età ellenistica esso potrà mutare e, in particolare, Timostene fisserà a Rodi la rosa dei venti: Agath., *geogr.* [2].7 [Müller]) ed ai cui estremi si collocavano a Nord gli Sciti, a Sud gli Etiopi e a Sud-Est gli Indiani e a Nord-Ovest i Celti.



(il primo ad aver «osato» tracciare su una tavoletta una carta geografica, seguendo un metodo poi ripreso da Ecateo risulta essere stato Anassimandro di Mileto [cfr. Herod., *hist.* 5.49.1], discepolo di Talete, secondo uno schema poi fortemente criticato da Erodoto [*hist.* 4.36.2: cfr. 2.21 e 23 e 4.8.2] sia per la matematica simmetria con cui la scuola ionica divideva i continenti, sia per le dimensioni arbitrarie ad essi assegnati sia infine per l'idea di un oceano perfettamente circolare – cfr. ancora Aristot., *cael.* 298.a 8 ss. e *meteor.* 362.b – che circonderebbe in tale visuale le terre emerse [Herod., *hist.* 4.36.2, 4.42.1-4, 4.44.2-3]).



Se quindi per un verso questo schema conserva la contrapposizione tra centro ed estremi, come si nota soprattutto nella collocazione della zona greca e temperata tra un Nord ed un Sud ove, oltre Sciti ed Etiopi, si arriva a regioni inabitabili per il freddo ovvero per il caldo eccessivi ed insopportabili, la quadripartizione connessa ai punti cardinali consente d'altra parte una migliore considerazione geografica del mondo, che supera la forte semplificazione di un Nord unitario e di un Sud che addirittura ricomprendeva Asia e Africa: ma, soprattutto, l'inserimento di tali elementi nel quadro della teoria tetradica sarà una soluzione gravida di conseguenze pressoché su tutto il complesso della successiva scienza antica, specie in età romano-imperiale, proiettandosi quasi senza soluzioni di continuità nel Medioevo sino agli inizi dell'età moderna.

5. Anche se i Romani, come notava laudativamente Elio Aristide nel suo Encomio a Roma (14, p. 347 s. Dindorf) evitano una polarizzazione altrettanto netta come il binomio ellenico tra greci e barbari (e sono per tal verso noti i vari gradi – *amici, socii, nationes* o *gentes exterae* o *externae* – in cui essi classificano agli effetti dei rapporti con Roma gli altri popoli), nella loro cultura, mutuata sotto questo aspetto dai Greci, sono sempre presenti simili schemi interpretativi (benché accanto alla contrapposizione tra greci e barbari, presso di essi, sia per vari versi altresì presente una tripartizione ove a tali due termini si aggiungono appunto i romani, ovviamente assimilati ai greci).

In particolare, in un fondamentale mediatore tra il sapere greco ed il mondo romano quale Posidonio (specie in relazione agli *excursus* su questi temi contenuti nelle Storie e nell'opera Sul l'Oceano), se pur l'impostazione stoica porta a ritenere che tutti gli uomini siano costituzionalmente eguali, nondimeno sulle caratteristiche dei popoli assumono poi una influenza sempre affatto decisiva i fattori climatici e geografici esterni: in effetti, l'idea di una naturale eguaglianza tra gli uomini, che partendo dai sofisti – si veda in particolare, circa l'uso delle mani che distingue gli uomini dagli animali e accomuna greci e barbari (anche se questi ultimi le usano solo per mangiare, mentre nei primi sono connesse alla *technè*), Antifonte, fr. 44.B.2.89 ss. Diels, Kranz – e passando per Platone (*pol.* 262 d-e) giunge sino al cosmopolitismo cinico e stoico e sfocia quindi nel cristianesimo, risulta in realtà intesa in maniera alquanto generica, tanto che persino nell'impostazione cinica, che di simili teorie rappresenta il caso più estremo, si arriva in particolare a postulare che in realtà ciò che è veramente comune a tutti gli uomini è la loro animalità (si veda del resto già il ricordato frammento di Antifonte), né implica in nessun modo una qualsiasi negazione delle differenze strutturali che distinguono poi gli uomini. Cosicché, ad esempio, ritroviamo in Vitruvio, che risulta seguire tali falsarighe (si veda in particolare *arch.* 1.4.1 ss.), analoghe costruzioni giocate, in relazione alla centralità nell'orbe terrestre dei romani (*arch.* 6.1.9-11), sulle contrapposizioni tra caldo, freddo, secco ed umido e sulle loro combinazioni, che giungono così a spiegare fenomeni quali le corporature più grandi e la voce più grave, la carnagione chiara e i capelli dritti e fulvi, gli occhi azzurri ed il sangue abbondante dei popoli del Nord, che, in vista del clima freddo-umido, si distinguono per coraggio ed ardore guerresco ma anche per scarsa intelligenza e ingegnosità, mentre a Sud si ritrovano invece popoli caratterizzati da corpi più piccoli, colorito più scuro, capelli crespi, occhi neri, gambe forti e sangue scarso, nonché da un temperamento, in relazione al clima caldo-secco, che si segnala ancora una volta per una mente molto acuta ma anche per le sue scarse energie, ed in cui l'intelligenza diviene ancora una volta furbizia e si ricollega senza problema al carattere imbrogliante dei fenici già indicato da Omero (ove peraltro il termine risulta latamente indicare gli orientali) ed al *topos* romano della *fides* (*perfidia*) punica, in una dialettica ove l'Italia, situata appunto in una posizione mediana, ha perciò la capacità di rintuzzare i barbari con l'intelligenza e i popoli meridionali con la forza fisica.

Nord	Centro	Sud
Freddo-umido	Caldo-umido	Caldo-secco
Costituzione fredda e umida	Costituzione calda e umida	Costituzione calda e secca
Alta statura, pelle e occhi chiari, capelli lisci e biondi, voce grave	Intermedi	Statura piccola, pelle e occhi scuri, capelli crespi e neri, voce acuta
Sangue abbondante e spesso	Sangue giustamente caldo e giustamente rado	Sangue scarso e rado
Coraggio	Coraggio	Viltà
Ottusità	Intelligenza	Intelligenza

Nei più recenti sviluppi di tali impostazioni scientifiche, sulle orme in particolare di Posidonio (si veda in particolare il *fr.* A.204 [Vimercati = *fr.* 416 Theiler], da Gal., *plac.* 5.459-465 [Müller, I, p. 437 ss.], specie § 463 s., dove si analizzano le influenze del clima sulla complessione umana), oltre che del Sud e del Nord nonché del Centro si tiene quindi conto anche dell'Est – più umido perché il sole si allontana più velocemente da esso – nonché dell'Ovest, più secco perché il sole vi si avvicina

maggiormente (Posid., *fr.* A.142 [Vimercati = *fr.* 66 Theiler], da Strab., *geogr.* 17.3.10), e in particolare, anche se sempre nella decisiva polarizzazione tra settentrione e meridione, si aggiungono, alle popolazioni settentrionali normalmente prese in considerazione, i Celti del Nord-Ovest verso la Spagna, e si distinguono poi in maniera più articolata, sembra da ritenere, le popolazioni asiatiche, sino all'India, da quelle africane. Per altro verso, l'unità della sfera interpretativa ottenuta coniugando questa tripartizione alla teoria tetradica e per tal via ai fluidi umani, e quindi ai temperamenti che ne derivano, consente una visione ancora più totalizzante del mondo ed al suo interno dell'uomo, inglobando in particolare nel proprio ambito gnoseologico anche la fisiognomica (peraltro vista più come fonte di indizi che come decisivo fattore a sé stante), ossia lo studio delle caratteristiche assunte dai volti e dai corpi in relazione ai fattori, climatici così come umorali, che determinano le peculiarità umane (Posid., *fr.* A.129 [Vimercati = *fr.* 13 Theiler], da Strab., *geogr.* 2.2.1-3 e 2.3.1-3).

La fisiognomica era scienza del resto alquanto antica, e fondamentalmente coincidente nelle sue origini con la necessità medica di interpretare, associandoli in una unità intelleggibile, i dati offerti dal malato all'osservazione empirica, valutando le conseguenze delle peculiarità fisiche che esso presenta, ed era stata presto collegata – nella più vasta disciplina igienica che legava la salute ai fattori climatici – alle caratteristiche comuni proprie dei vari popoli, in una visione più ampia che consentiva di meglio classificare i vari tipi di uomo e quindi le loro specificità connesse alle varie patologie e per tal via alle cure più appropriate. In questa prospettiva, peraltro, non tutti gli aspetti in cui si articolavano i vari gruppi tetradici erano posti sullo stesso piano, e per quanto riguarda gli umori è nota la peculiare posizione tendenzialmente negativa della bile nera, foriera di genialità ma anche di malattia e follia, cosicché, anche per quanto riguarda gli elementi ed i climi, la loro considerazione si struttura sull'opposizione di due serie complementari rispettivamente rappresentanti i valori positivi presenti in natura (in particolare, il caldo-secco, associato al fuoco celeste ed all'incorruttibilità) e quelli di segno opposto (freddo, umido, oscurità e corruzione), in una conseguente gerarchia di tali aspetti (si vedano in particolare, ad esempio già in Aristot., *part. anim.* 665.a 15 ss., le serie *maschio / destra / alto / caldo / fuoco* e quindi *femmina / sinistra / basso / freddo / acqua*) che, com'è naturale, contribuisce anch'essa alle prospettazioni valutative circa le diverse zone geografiche e quindi i vari popoli che le abitano.

Se com'è noto si è sostenuta la fondamentale importanza di Posidonio nel mediare in ambito romano le teorie scientifiche greche (e non solo a livello teorico: Cesare – osservava Arnaldo Momigliano – sarebbe andato alla conquista delle Gallie con Posidonio nella borsa), attraverso questo autore anche a Roma, dunque, si afferma definitivamente una immagine del barbaro fondata su tali categorie della scienza greca – i grandi uomini del Nord come «veri barbari», in cui prevale il *thymoeidés* (anima istintuale), legato al fuoco e al secco, dato che il freddo temprava il loro calore come l'acqua l'acciaio – mentre Roma, nuovo centro del mondo cui si contrappongono appunto come «barbari» Galli e Germani, viene consequenzialmente vista in particolare da Plinio e da Vitruvio (entrambi seguendo, sembrerebbe, appunto il modello posidoniano) come perfetta «crasi» climatica di fronte agli «eccessi» del Nord e del Sud (ad esempio in Plin., *nat. hist.* 2..68.68 [172] e 2.78.80 [189-190], ove peraltro i pregi della *mesotes* sono riferiti non più ai greci ma soprattutto ai romani: cfr. ad esempio 2.50.51 [136] e 3.5.6 [39-42]) nonché, in certo modo, rispetto al soverchio prevalere del secco e dell'umido ad Ovest e ad Est (anche in Tacito, tra l'altro, si sottolinea il coraggio tuttavia privo di disciplina e costanza, legate alla volontà razionale, dei Germani, e la loro scarsa intelligenza ed astuzia: *Germ.* 4.1, 22.1-3 e 30.2).

Sempre nella progressiva espansione in senso onnicomprensivo di tale composita ma unitaria teoria, poi, questa verrà estesa ai fenomeni astronomici nonché astrologici specie da Tolomeo, secondo un ulteriore nesso (forse già presente in Posidonio) tra astri, terre e popoli, con la divisione della Terra in quattro grandi sezioni triangolari, corrispondenti ai quattro trigoni zodiacali, presieduti da determinati astri, in una più vasta impostazione che spiega le caratteristiche fisiche (specie in vista della maggiore o minore vicinanza al sole) e psicologiche nonché etniche (anche in relazione alle divinità astrali) dei popoli e dell'uomo, in una assoluta e tendenzialmente totale riunificazione di

tutto il variegato patrimonio del sapere etnografico, che tende a conglobare qualsivoglia branca dello scibile umano, e dove in particolare la lussuria dei popoli meridionali verrà rapportata all'influsso di Venere, mentre le caratteristiche di popoli pur relativamente centrali da un punto di vista geografico ma diversi da Greci e Romani verranno spiegate in vista del fatto che ad esempio Ebrei, Caldei, Fenici risentono dell'influsso di Hermes, che provoca in loro una inclinazione congenita all'astuzia e quindi una predisposizione all'attività commerciale (la caratteristica avidità faccendiera di tali popoli già sottolineata da Platone).

La teoria tetradica, che parte dai quattro elementi (*rhibzómata*) già presenti in Empedocle per giungere ad individuare uno schema generale ed onnicomprensivo dei fenomeni del mondo e dell'uomo, aveva trovato le sue prime espressioni metodologiche nei Pitagorici e, intorno al 500 a.C., in Alcmeone di Crotona; in particolare, in una estrema semplificazione, nella Magna Grecia del V secolo a.C. Filolao, formalizzando la tesi pitagorica secondo cui ogni cosa conosciuta possiede un numero e può essere realmente conosciuta solo attraverso esso, aveva posto le premesse teoriche per la ricerca di elementi o caratteristiche primarie semplici cui ricondurre, razionalizzandola, la complessa struttura sia del macrocosmo che del microcosmo: una ricerca che, attraverso una corrispondenza numerica relativa alle strutture complesse della esistenza sia corporea che spirituale, tendeva a rinvenire per tal via un'isonomia, ossia un'armonia simmetrica (ad esempio, Plat., *Tim.* 42.a ss. e 87.c), ed una perfetta proporzione delle parti che è sempre stata esigenza fondamentale del pensiero greco ed un aspetto essenziale, sino a Plotino, di ogni valore morale, estetico o igienico, e che già intorno al 400 a.C., nell'anonimo autore del trattato *Della natura dell'uomo*, aveva condotto a rintracciare, nel quadro teoria umorale, una base per postulare un'anima quadruplici, costituita da intelletto, intelligenza, opinione e percezione. Proseguendo in tale modello interpretativo, dalle quadruplici serie degli elementi, delle condizioni igrometriche e degli umori si era quindi arrivati ad individuare i quattro temperamenti umani, in uno schema tetradico che giungeva così a inglobare in un unico sistema le età dell'uomo, le stagioni, le partizioni del giorno, i punti cardinali come le parti predominanti della complessione umana, secondo griglie di corrispondenze che si possono soltanto schematizzare in una provvisoria semplificazione per vari versi piuttosto casuale nei rapporti tra le diverse serie, dato il loro mutare sia nei vari autori sia nel corso della storia (una relativa fissazione di tali corrispondenze, infatti, risulterebbe forse aversi soltanto nel XII secolo, in particolare con Guglielmo di Conches).

Terra	Acqua	Aria	Fuoco
Freddo	Umido	Secco	Caldo
Bile nera	Flegma	Sangue	Bile gialla
Acido	Salato	Dolce	Amaro
Melancolico	Flemmatico	Sanguigno	Collerico
Genio	Pigro	Semplice	Perspicace
Spesso	Liquido	Gassoso	Denso
Saturno	Luna	Giove	Marte
Inverno	Autunno	Primavera	Estate
Nord	Ovest	Sud	Est
Vecchiaia	Maturità	Infanzia	Giovinetza
Milza	Stomaco	Fegato	Cistifellea

L'idea portante, in relazione al corpo umano ed agli elementi interni quanto esterni che lo influenzano, era appunto l'idea di una di una perfezione che si situa nell'equilibrio di queste componenti, e di una salute che quindi diminuisce man mano che ci si allontana da tale situazione ideale con la prevalenza di un aspetto sugli altri (da cui, tra l'altro, la concezione greca dell'*aeipáttheia*, ossia di una salute di per sé impossibile dato che l'uomo può al massimo tendere ad uno stato di equilibrio e quindi di relativa sanità, ma mai raggiungere una perdurante condizione perfetta di bilanciamento ed armonia nei rapporti tra le sue varie componenti, riuscendo nella migliore delle ipotesi soltanto ad avvicinarsi ad essa).

6. Seguendo tali impostazioni di fondo, per quanto riguarda lo straniero ed i particolare i barbari, la considerazione scientifica di questi ultimi si sviluppa – specie nel trattato fisiognomico del medico alessandrino Adamanzio, del IV secolo d.C. – in una sintesi fisiognomica-etnografica estesa ed autonoma, dove ad esempio appare in particolare significativa la notazione secondo cui il colorito scuro indica la viltà, mentre quello chiaro al contrario l'audacia (ma non se eccessivo e non temperato, come in primo luogo nelle donne, dove al contrario denota codardia): si ha quindi un relativo slittamento rispetto alle posizioni di Aristotele, forse connesso ad una maggiore conoscenza di tali popolazioni: già in Posidonio comincia infatti a crearsi una nuova considerazione, che si ritroverà ormai compiuta ad esempio in Ammiano (*r. gest.* 15.12.1-2) e che insiste su una connotazione dei Germani legata al colorito chiaro di questo popolo ed ai capelli biondi che lo caratterizzano, particolare quest'ultimo associato alla ferocia, anche in quanto, lunga e simile ad una criniera, tale chioma leonina viene associata ad una natura di tipo animalesco (è diffuso – come ad esempio già in Cesare: *bell. Gall.* 1.39.1 – il *topos* secondo cui i Galli non sopportano gli occhi azzurri e lo sguardo dei Germani, che in generale provoca disagio e inquietudine a chi lo incroci)

Queste impostazioni fisiognomiche, in cui aspetto e carattere nonché intelligenza tendono insieme a convergere verso una condizione positiva ovvero negativa a seconda della perfetta ovvero sbilanciata crasi tra i vari fattori, hanno del resto, in relazione alla visione ellenica della bellezza come armonia e simmetria (ossia come equilibrio e proporzione), una lunga storia nella cultura greca: già Platone (*rep.* 439.b ss.), considerando l'anima – imprigionata nel corpo, che di essa diventa «segno» (ossia *sema*, come teorizzato in particolare nel *Cratilo*) – come triplice e distinguendola in intellettuale (divina e immortale, collocata nella testa) passionale (mortale e posta nel petto) e appetitiva (parte peggiore dell'anima mortale, che ha sede al di sotto dell'ombelico) – *Tim.* 69.d ss., *rep.* 13 591.b –, aveva in questo modo aperto la strada, nella tradizione occidentale, alla caratterizzazione bestiale dell'aspetto di coloro in cui prevale tale terza anima, con visi dalla larga bocca carnosa in cui sembra spalancarsi un ventre insaziabile; ed ecco che nell'implicita gerarchia degli esseri umani sottesa ad una simile visuale, in cui in determinati soggetti prevale l'anima superiore, in altri quella inferiore, la morfologia delle singole parti del volto assume un ruolo decisivo nella classificazione dei temperamenti (come ad esempio in Plinio: *nat. hist.* 11.37.51 [138] e 11.52.114 [275 s.]), al pari, tra l'altro, della voce (aspetto che risulta studiato in particolare dal ricordato Adamanzio), e questa visione diviene non solo scientifica, ma per vari versi modo altresì quotidiano di percepire la persona, tanto che ad esempio su tali schemi fisiognomici si strutturano anche le maschere teatrali, che attraverso semplici opposizioni di tipi umani (vecchio e giovane, libero e servo, nobile e plebeo) forniscono al pubblico una immediata riconoscibilità caratteriale del ruolo del personaggio. In particolare, tale visione fisiognomica diviene – si pensi alla vasta letteratura che va dai *Caratteri* di Teofrasto sino al trattato di fisiognomica del retore Polemone di Laodicea – normale *topos* letterario: le orazioni di Cicerone, così, insistono sovente sull'aspetto sinistro di personaggi come Fannio Cherea (*Quint. Rosc.* 20) o Pisone ('*non enim nos color iste servilis, non pilosae genae, non dentes putridi deceperunt; oculi, supercilia, frons, voltus denique totus, qui sermo quidam tacitus mentis est, hic in fraudem homines impulit, hic eos quibus erat ignotus decepit, fefellit, induxit*': *Pis.* 1.1) per denigrarli nella considerazione degli ascoltatori (il metodo di ridicolizzare l'avversario enfatizzandone i difetti e paragonandolo a un animale è teorizzato in *de orat.* 2.69), mentre Quintiliano (*inst. or.* 6.3.32) può tra l'altro indicare la notazione che il soggetto ha in realtà una «faccia da schiavo» quale argomento non secondario in un causa di libertà; allo stesso modo, da Svetonio fino ad Ammiano, negli storici la descrizione fisica degli imperatori o di altri personaggi appare imprescindibile per descrivere in maniera indiretta ma efficace il loro carattere (si pensi allo sguardo obliquo e cupo di Valentiniano I o a Leone Pannonio '*efflantem ferino rictu crudelitatem*': *Amm., r. gest.* 30.9.6 e 28.1.12), secondo prospettive che del resto ben si inserivano nella concezione stoica del fondamento fisiologico delle passioni e che giungeranno senza soluzione di continuità alla letteratura patristica.

La graduazione implicita nel rapporto tra ragione e pulsioni, e quindi tra anima e corpo, si inserisce del resto – nel quadro di una *arché* che è considerata nella *politica* di Aristotele generale principio cosmico – in una visione ordinata in senso gerarchico del mondo, in cui, soprattutto in riferimento ad un fondamentale rapporto di sovraordinazione tra anima razionale e corpo pulsionale (si veda già Plat., *leg.* 5 726.a ss., *Fed.* 80.a, *resp.* 559.d e *passim*), la femmina è sottoposta al maschio, il figlio al padre, lo schiavo al padrone così come l'animale all'uomo ed il barbaro al greco (si veda tra l'altro Isocr., *antid.* 293 s.), secondo una costruzione che, derivata da Aristotele e mutuata a Roma verosimilmente sempre da Posidonio, porterà Cicerone nel terzo libro del *de republica* (in particolare, 3.27.38 [3.24.36], da Aug., *civ. Dei* 19.21.2) a giustificare per tal via l'impero romano, appunto in vista della inferiorità degli altri popoli che vanno retti dalla superiore capacità e saggezza romana, così come i Greci consideravano eticamente giustificata la schiavitù dei barbari (quella sui greci, come si è accennato, sarà invece entro certi limiti riprovata dal costume) e quindi sempre giusta la guerra contro di essi, considerati appunto una via di mezzo tra l'animale e l'uomo da soggiogare e di cui servirsi nella propria superiorità organizzativa. Ed appare per questo verso notevole, tra l'altro, l'implicito parallelo tra il barbaro-schiavo e l'animale che si riscontra nella pratica della marchiatura, forse derivante da usi traci (Herod., *hist.* 5.6.2) e persiani (*sch. Aesch.* II 79.3-6, Herod., *hist.* 7.233.2) e diffusa in Grecia – Aristoph., *av.* 760, e *ran.* 1510 ss., Plut., *Per.* 26.4 e *Nic.* 29.2, nonché *sch. Aristoph.*, *vesp.* 1007 (= Andoc., *fr.* 3.5 Dalmeyda) – specie in relazione (Hesych., *lex.*, sv. Ἰστροπία [1032, 1-4]) agli schiavi abitualmente fuggitivi (e la pratica della marchiatura di schiavi e condannati, com'è noto, continuerà, ampliandosi anzi via via – ad esempio a certe categorie di soldati –, nel mondo romano, generalizzandosi sempre più specie nel tardo impero). Non a caso, narra Diogene Laerzio (*vit.* 1.33), già Talete – ma forse si trattava di Socrate (cfr. altresì Plut., *Mar.* 46.1) – diceva di essere grato al destino per tre cose: essere nato uomo e non bestia, maschio e non femmina, greco e non barbaro.

Se ad esempio Eratostene era uno dei pochi a rifiutare tali divisioni dell'umanità (Strab., *geogr.* 1.4.9), queste erano tuttavia tanto radicate che, dopo le conquiste di Alessandro Magno risulta attestato un certo timore dei pericoli derivanti dal trasferimento di gente greca in regioni che avevano con il loro influsso creato popolazioni di tipo inferiore (era in effetti già diffuso – si vedano ad esempio Teophr., *caus. plant.* 4.4.1 e Plut., *conv. quaest.* 3.2 [648.c-d] – l'interesse per i fenomeni connessi al mutamento di ambiente, specie in relazione alla sopravvivenza di determinate piante in *habitat* diversi), dato che anch'essi avrebbero potuto assumere in una sorta di degenerazione i caratteri connessi ai nuovi luoghi di stanziamento (anche Livio, *urb. cond.* 38.17.9 ss., noterà del resto il deteriorarsi dei macedoni che ad Alessandria si sono assimilati agli egiziani e ad Antiochia ai siriani: cfr. altresì Polyb. *hist.* 34.14, da Strab., *geogr.* 17.1.12): e, d'altra parte, è indicativo come in tale gerarchizzazione dell'umanità Aristotele (*fr. var.* 658 [Rose], da Plut. *fort. Alex.* 1.6 [329.b]: cfr. Strab., *geogr.* 1.4.9) risulti consigliare al conquistatore di trattare i greci come egemoni e i barbari da loro padrone, occupandosi dei primi come amici e dei secondi come di animali o piante.

Già nella colonizzazione greca, del resto, era stata appunto l'idea dell'intrinseca superiorità di questo popolo (fin da Erodoto le diversità dei barbari erano presentate come devianza e negatività) a legittimare, nella sottesa prospettiva etnocentrica, ogni pretesa ellenica (nonché inganno) nei confronti degli indigeni (Euripide – *Iphig. Aul.* 1401 s. – afferma la legittimità del dominio greco sui barbari in quanto questi sono solo masse di schiavi; Isocrate – *paneg.* 183 s. – afferma che la guerra contro barbari, nemici naturali ed ereditari, non solo risponde all'interesse dei Greci ma costituisce altresì una manifestazione di *pietas* religiosa; Platone – che in *rep.* 470.c ss. affermava del resto il carattere naturale dell'ostilità tra greci e barbari: cfr. Isocr., *panath.* 163 – non ha problema a sostenere che il combattimento contro i barbari, a differenza di quello oplitico tra greci, ove ciò che importa in tale scontro rituale è rimanere padroni del campo di battaglia, deve essere proseguito sino all'annientamento totale del nemico: *rep.* 469.b ss. e *Menex.* 242.c-d; e si veda, ad esempio in Tucidide – *hist.* 6.62.3-4 –, come tra l'altro non destasse nella mentalità greca soverchi problemi la riduzione in schiavitù e la vendita da parte di Atene della popolazione sicana di Iccara, effettuata soprattutto a fini economici e cioè per reperire i mezzi necessari a finanziare la spedizione in Sicilia).

7. Risulta poi immediatamente legato a tali fattori un ulteriore aspetto della visione greca e romana dei barbari, già centrale in Erodoto e che si ritroverà anch'esso con perfetta continuità nella letteratura cristiana, ossia quello della *sauvagerie* e del mondo alla rovescia che, come in un perpetuo prolungarsi dei *Saturnalia*, caratterizzerebbe i costumi delle genti estranee alla equilibrata centralità geografica e antropologica dei greci e quindi dei romani, in una contrapposizione tra i luoghi codificati di una umanità ordinata e la bestialità di estremi geografici sconosciuti e mitici: nelle fonti si parla quindi – in una esplicita dimensione di alterità «anticosmica» di simili costumi – di popoli le cui donne commerciano mentre gli uomini tessono a casa, di donne che orinano in piedi mentre gli uomini lo fanno da seduti (tra l'altro, si veda altresì Diod., *bibl.* 3.53.1-6), di popoli che vivono con gli animali e che, come gli Egiziani, fanno il pane con la spelta, o che impastano il pane con i piedi e il fango con le mani, ovvero che scrivono da destra a sinistra (Herod., *hist.* 2.35.2-3 e 2-36.4): così, ad esempio, in India i Padei (Herod., *hist.* 3.99.1), che sono nomadi e si nutrono di carne cruda, quando uno di loro si ammala lo ammazzano e lo mangiano (per gli Issedoni, si veda Herod., *hist.* 4.26.1: cfr. 3.99.1-2 per gli Indiani), mentre, se vi sono popolazioni cannibali come gli Androfagi del Nord (Herod., *hist.* 4.18.3 e 4.106), altre etnie non uccidono animali né coltivano né hanno abitazioni ma mangiano erba, mentre in generale gli indiani si accoppiano all'aperto al pari di animali e come gli etiopi hanno il seme nero (Herod., *hist.* 3.101.2), i Lidi prostituiscono le figlie (Herod., *hist.* 1.94.1) e a loro volta gli abitatori del Ponto si scambiano i figli per banchettare con la loro carne (Aristot., *eth. Nic.* 1148.b): il massimo grado di bestialità è ad esempio raggiunto dagli Ittiofagi di cui parla Diodoro (*bibl.* 3.15-17), che meglio di tutti appaiono incarnare il paradigma degli esseri *alogistoi* viventi come le bestie, dotati di quel solo senso animale di cui parla Aristotele (*eth. Nic.* 1148.b - 1149.a): nel sud dell'Arabia, essi girano ignudi e hanno donne e figli in comune, e non dispongono della ragione ma solo della percezione fisica del piacere, e dunque mangiano non secondo misura, ma fino al limite del desiderio fisico ed alla dissolutezza, possedendo durante i banchetti ogni donna in cui s'imbattano, ed in generale conducono una vita bestiale nelle loro tane e vagano come branchi di animali, comunicando a gesti dato che non sono capaci di un linguaggio articolato (l'accoppiamento sessuale di fronte a tutti e quindi consumato «come le bestie» è già *topos* erodoteo: si veda ad esempio, per le popolazioni del Caucaso, *hist.* 1.203.2).

Questa prospettiva di un generale ribaltamento di ogni abituale nozione di natura e di normalità, lungi dall'essere confinata sul piano anedddotico ed evasivo dei *mirabilia* (come ad esempio avviene nel caso archetipico delle Amazzoni: Herod., *hist.* 4.110-117, Diod., *bibl.* 1.53, Strab., *geogr.* 11.5.1), diviene una sorta di punto fermo e luogo comune nelle descrizioni dei barbari, a proposito dei quali l'immaginario popolare così come la rappresentazione colta ha per così dire gioco facile nel fare della diversità sconosciuta di questi un elemento di terrificata minacciosità e di crudeltà contro natura (si pensi agli uomini con i piedi caprini che Erodoto – *hist.* 4.25.1 – collocava al di là del territorio degli Sciti, o all'antropofagia di questi ultimi di cui parla tra gli altri Plinio, *nat. hist.* 7.2.2 [11]): se Tacito con una sorta di rispetto descriveva i Germani come barbari austeri e dignitosi, invece gli Unni, ad esempio in Ammiano (*r. gest.* 31.2.2 ss. e 11), «hanno membra robuste e salde, grosso collo e sono stranamente brutti e curvi, tanto che si potrebbero ritenere animali bipedi ... per quanto abbiano figura umana, sebbene deforme, sono così rozzi nel tenore di vita da non aver bisogno né di fuoco né di cibi conditi, ma si nutrono di radici di erbe selvatiche e della carne semicruda di qualsiasi animale, che riscaldano per un po' di tempo fra le cosce e il dorso dei loro cavalli: neppure un turgurio con il tetto di paglia si può trovare presso di loro, ma vagano attraverso montagne e selve ... non entrano nelle case se non costretti da una estrema necessità, né ritengono di essere al sicuro trovandosi sotto un tetto ... ignorano profondamente, come animali privi di ragione, il bene e il male, sono ambigui ed oscuri quando parlano, né mai sono legati dal rispetto per una religione o superstizione, ma ardono di un'immensa avidità d'oro». Seguendo tali impostazioni, in una lata equiparazione tra ciò che è ostile e sconosciuto e la natura inumana del nemico, a Sidonio Apollinare (*carmin.* 2.243 ss.) è quindi sufficiente, in un continuo ritorno di segni e significati, descrivere le

fattezze degli Unni per dare al lettore immediata contezza della loro terribile crudeltà: originata dalle gelide desolazioni delle terre settentrionali, dove l'albo fiume Tanais attraversa le valli iperboree cadendo dai contrafforti Rifèi, il carattere di questa *'gens animis membrisque minax'* viene immediatamente reso manifesto dagli stessi volti dei bambini (*'ita vultibus ipsis infantum suus horror inest'*), dalla feroce mostruosità di simili esseri, dai loro lineamenti modellati contro natura, dai crani deformi, mentre la loro essenza tendenzialmente demoniaca, già per certi versi già implicita nell'origine nordica di tale etnia, appare confermata da come la stessa luce del sole riesca a stento a raggiungere i loro occhi incassati nel teschio (*'... refugos ... orbes ...'*); non diversamente, nell'*Adversus Marcionem* di Tertulliano (1.1.3-5) all'autore non occorre altro che prendere le mosse dall'insospitale Ponto Eusino, patria dell'eresiarca, per indicare la personalità malvagia di quest'ultimo: dalle descrizioni di tale disumana terra, che contraddice il suo stesso nome (*'natura negatur'*), delle sue *'gentes ferocissimae'*, dei turpi costumi sessuali (*'libido promiscua'*) e dell'assenza di pudore (*'ubera excludunt'*), del cannibalismo rituale (*'parentum cadavera cum pecudibus caesa convivio convorant'*) e della stessa *'durtia de coelo'* emerge senza bisogno di alcun esplicito commento il carattere ributtante di un simile individuo, presentato come quanto di più tristo e barbaro abbia potuto partorire una terra che di per sé appare la negazione di ogni legge naturale (*'dies nunquam patens, sol nunquam libens, unus aër nebula, totus annus hibernum ... liquores ignibus redeunt, amnes glacie negantur ...'*). Già in Erodoto, del resto, il lunghissimo inverno scita – *hist.* 4.28.1 ss. – porta ad una completa inversione non solo delle normali abitudini quotidiane (per ottenere del fango non si deve versare sulla terra acqua, bensì accendervi un fuoco) ma altresì delle stesse leggi naturali ed in particolare del rapporto esistente nello logica tetradica tra secco ed umido e tra solido e liquido, dato che il fuoco, anziché seccare e cuocere la terra (ottenendo ad esempio gesso da essa), la umidifica e liquefa (trasformandola in fango), mentre l'acqua, invece che sciogliere la terra, la solidifica ghiacciando con essa.

La perfetta corrispondenza gnoseologica tra i vari aspetti del macrocosmo e del microcosmo su cui poggia la teoria tetradica, in effetti, rende possibile passare immediatamente dal particolare al generale, e da un singolo elemento dedurre agevolmente gli altri aspetti fisici e caratteriali di un popolo come di un individuo, cosicché, nella corrispondenza tra origini geografiche, natura e carattere di una razza e di un individuo e fattezze fisiche etniche o individuali, ogni tratto della descrizione non rimane a sé stante in un significato isolato, ma si amplifica coordinandosi con gli altri riferimenti in una prospettiva globale dove, si potrebbe dire metonimicamente, ogni elemento rimanda ad uno schema totalizzante ed in cui dunque ad un singolo aspetto fisico corrisponde una generale complessione psicofisica ed uno specifico tipo di temperamento, e quindi un tipo di carattere da inquadrare in una compiuta classificazione che mette in luce i fattori – dagli umori corporei al prevalere di un clima sino alle coordinate geografiche di origine – che lo determinano. Se dunque un elemento tende ad implicare ogni altro aspetto, appare chiaro come simili descrizioni dei barbari giochino facilmente sulle implicazioni costruttive e sulle spiegazioni eziologiche, scientifiche ma altresì comuni e quotidiane, che i tratti di tali popolazioni destavano in una cultura abituata a coordinare la *facies* esteriore con le caratteristiche psichiche di una persona e a rapportare il clima e la natura dei luoghi d'origine con le peculiarità di un determinato popolo: e poiché d'altra parte l'etnocentrismo antico era senza problema uso a far coincidere ogni idea di normalità con quanto era abituale al proprio contesto geografico e culturale, le fattezze inaspettate dei barbari dovevano giocoforza venire abbinate con le caratteristiche negative che ogni cultura, e più di altre quella greca e romana, tendeva a rifiutare come proprie e ad attribuire invece a chi era diverso ed estraneo ad essa, rendendo quindi per vari versi inevitabile l'identificazione del barbaro con la disumana animalità di un'ostilità nemica. Nel nuovo contesto cristiano, perdipiù, tale ripartizione dell'umanità tra ciò che era corrispondente ai canoni normali e ciò che le era estraneo si inseriva soprattutto, per vari versi con ben maggiore pregnanza ed attualità rispetto a quanto avveniva nell'antichità pagana, in una immediata contrapposizione tra il bene e il male che, nelle coeve prospettive millenaristiche, divideva già di per sé l'umanità – in vista della decisiva battaglia finale tra il *corpus mysticum* di Cristo e l'esercito di Satana – tra le forze del bene e quelle del male, con la conseguente ascrizione in certo modo definitiva

di tali forme di alterità alla sfera del demoniaco e dunque di una assoluta negatività ostile e nemica.

8. Non è difficile, tentando una conclusione relativa al periodo tardo antico, accorgersi di come non solo gli aspetti essenziali ma altresì i contenuti specifici di tali schemi di pensiero etnografico propri dell'antichità greca e romana persistano in linea di massima inalterati nell'impero romano-cristiano, proiettandosi verso il Medioevo e per vari versi anche verso l'età moderna.

Un aspetto che può testimoniare in generale la perdurante importanza di queste prospettazioni geografico-culturali impennate su mondi contrapposti, nonché, a riprova della loro non minore attualità, il continuo adattamento alle nuove situazioni di tali antichi schemi, risulta ad esempio rappresentato dai non lievi spostamenti concettuali che le nozioni di Europa e di Asia, e al contempo la contrapposizione tra Occidente ed Oriente, conoscono tra l'età tardoantica ed il Medioevo. Si tratta, in particolare, di adattamenti dovuti non solo all'evolversi della situazione storico-politica, ma altresì a nuove prospettive geografiche, legate alle vicende delle varie parti dell'impero romano ed alla regione in cui si situa l'angolo di visuale dell'osservatore (si pensi, anche per quanto riguarda l'attuale presente, a come le carte geografiche europee pongono l'Europa con l'Africa e l'Asia a destra dell'America ed invece quelle orientali a sinistra, lasciando così il proprio continente al centro del planisfero, mentre a loro volta quelle americane, anch'esse per lasciare al centro il proprio continente, sovente spacchino l'Eurasia in due parti, ponendo in mezzo, tra l'Asia, a sinistra, e l'Europa con l'Africa, a destra, le Americhe): ma si tratta in ogni caso di mutamenti di prospettiva in cui si mantiene inalterata l'idea (quasi come nei romanzi di John Ronald Reuel Tolkien) di una parte occidentale percepita come polo positivo ed una parte orientale vista invece in negativo, secondo impostazioni che avranno conseguenze non trascurabili nella storia europea, mentre, in parallelo, il perdurante vigore di massima delle categorie gnoseologiche della scienza antica nel sapere medioevale e moderno consentirà a sua volta che simili polarizzazioni geografico-politiche continuino sempre a colorarsi di decisive implicazioni fisiologiche e quindi morali in ordine agli abitanti delle zone individuate in base a tali divisioni generali.

Così, se la contrapposizione tra Oriente asiatico ed Occidente formato da Europa ed Africa è presente in sant'Agostino d'Ipbona, di origini berbere (*civ. Dei* 16.17), nei *Panegyrici Latini* la bipartizione tra Est ed Ovest rintraccia il suo confine geografico nel fiume Tanais – il Don (Pacato Drepanio, 12.22 [Bärhens p. 291, 13 s.]) –, secondo una distinzione ideale del resto già presente in Aristotele (*pol.* 1285.a), ma che da un punto di vista ideologico, nella prospettiva gallica di questi scrittori, trova poi il suo vero *limes* nella linea del Reno e del Danubio, che separano i luoghi dove si è concretizzata la storia romana dal mondo ostile ed incivile costituito dall'*inmanitas barbariae* (espressione che diviene tipica nell'indicare la desolata vastità del territorio transrenano), in una contrapposizione tra Asia ed Europa (Claudio Mamertino, 11.27 [p. 266, 4 ss.]) che, nuova nei suoi specifici confini ma alquanto antica nei suoi presupposti di fondo, si traduce in una netta differenziazione tra un Oriente imbelles e pauroso immemore della libertà (in cui sono ormai ricompresi anche i Greci) ed un Occidente dove invece i Romani appaiono legati ad una severa disciplina militare da un giuramento sacro, ed anche popolazioni quali i Franchi sono coraggiose e sprezzanti del rischio della vita (panegirico a Costantino del 313, 9.24 [p. 210, 27 ss.]): tutto ciò, appunto, nell'alveo di una mentalità da sempre usa a scindere etnograficamente le due regioni e che secondo tali schemi giunge così ad esaltare in una prospettiva in parte nuova il valore delle popolazioni barbariche integrate nell'impero romano, senza per nulla rinunciare ai codificati giudizi negativi sulle etnie orientali e nordiche estranee al proprio mondo reputato centrale ed ancora una volta di per sé caratterizzato da elementi invece positivi.

La contrapposizione tra Occidente ed Oriente, del resto, appare tipica della cultura latina, che non accoglie più di tanto quella, di marca invece greca, tra Europa ed Asia (quest'ultima vista come ricomprendente l'Africa ancora in Procopio di Cesarea: *bell.* 3.1.4 s., 5.12.1). La nozione di Europa, del resto, sin dall'epoca severiana risulta, specie in Cassio Dione (*hist.* 76.12.3 e 5), tendere ad identi-

ficarsi con i popoli dell'area traco-illirica, secondo una visuale – che risulta in particolare presente in Giulio Solino (*coll.* 10.1) o nell'*epitome* di Giustino (7.1.6) – parallela a quella di un continente che si contrappone all'Asia (nonché all'Africa), che perdura ad esempio in Erodiano (*bist.* 4.3.5-6: cfr. 2.8.7, 2.14.7, 3.1.6, 6.2.2, 6.4-5) o ancora in Claudiano (*in Ruf.* 2.1.36-40): questo restringimento dell'idea di Europa all'area balcanica, che si ritrova tra l'altro nell'*Historia Augusta* (Fl. Vop., *vit. Aur.* 17.2-3 e 30.4; Id., *vit. Prob.* 13.4) o in Zosimo (*bist.* 1.27.1), sembra in certo modo prevalere nelle visioni tardoantiche ed assume anzi un carattere per vari versi decisamente ufficiale quando Diocleziano, nel suo riordinamento amministrativo dell'Impero, istituisce nella parte sudorientale della diocesi tracica appunto la provincia denominata Europa (così come vi saranno in Asia ed in Africa rispettivamente una provincia d'Asia e una provincia d'Africa); si tratta di una denominazione che, verosimilmente, non sarà estranea alla scelta di Costantino di fissare la nuova capitale dell'Impero, tra le varie ipotesi considerate, appunto a Bisanzio, situata in tale provincia dal nome rinvianti all'intero continente occidentale, in un processo che porta così gli imperatori orientali a sancire l'appartenenza dell'Europa alla *pars Orientis* dell'Impero, e che in generale è possibile anche in quanto, come si è accennato, la contrapposizione politica tra Europa ed Asia rimaneva secondaria nella cultura romana, che preferiva invece imperniarsi su quella tra Occidente e Oriente, permettendo così che in età protobizantina ed altomedioevale si consolidasse senza soverchi problemi l'idea di un'Europa tracica ridotta al rango di provincia anche se nobilitata dalla presenza in essa della capitale Costantinopoli.

La moderna nozione continentale dell'Europa, estesa ormai oltre la prospettiva che ricollegava tale continente alla sola parte conquistata da Roma, risulta sorgere più tardi, in seguito al crollo, nel V secolo d.C., dell'Impero d'Occidente e quindi al vanificarsi, per questo verso, della contrapposizione tra Occidente ed Oriente: con le invasioni barbariche ed in particolare con la calata dei Longobardi, ed il conseguente formarsi di un insieme di regni che pongono fine ad un «Occidente» unitario, nell'Alto Medioevo comincia così ad affermarsi un'idea «occidentale» di Europa che ricomprende tale continente sino alle sue estreme propaggini atlantiche, come Spagna, Britannia e Irlanda, e che specie a partire da Gregorio Magno (*ep.* 5.37) contrapporrà ad un ordinato impero bizantino d'Oriente una Europa in balia dei barbari, secondo una nuova prospettiva geografica e culturale che troverà in particolare il suo compimento nella prospettiva galloromana, dando così vita ad una nuova nozione di Europa con un baricentro decisamente spostato verso Ovest ed in cui, d'altra parte, di fronte alla frantumazione politica del continente in un insieme di Stati indipendenti, sembrerebbe essere stata appunto la religione cristiana a costituire il dato comune e l'elemento unitario in cui l'Europa poteva riconoscere la sua specifica identità (e per tal verso queste pur minime considerazioni non vogliono in ogni caso certo entrare nelle recenti polemiche, pur sovente prive di un'adeguata base storica, sorte in ordine alle «radici cristiane» dell'Europa).

In ogni caso, queste affrettate e sintetiche notazioni risultano utili per comprendere come soltanto attraverso un non breve né facile processo storico si sia giunti, dal punto di vista che qui soprattutto interessa, a superare la concezione geografico-culturale del mondo antico, incentrata sui popoli e solo in seconda istanza sulle regioni da essi abitate, viste più che altro come causa climatica del carattere dei loro abitanti, per pervenire ad una più moderna visuale imperniata invece su ripartizioni continentali che prevalgono ormai, entro certi limiti, sulla nozione di etnia, e che quindi unificano al loro interno, amalgamandoli in una percezione in primo luogo stanziale e abitativa, i popoli che si situano in una determinata zona, qualsiasi sia la loro origine: ed in cui appunto l'idea di un'Europa identificata su coordinate innanzitutto geografiche e percepita unitariamente in vista della comune religione cristiana permetterà finalmente di concepire una comune appartenenza europea di tutti i suoi abitanti superando la prospettiva ancora etnica del mondo antico, ed in primo luogo la contrapposizione tra «romani» e «barbari».

9. Se un simile risultato si avrà in maniera compiuta soltanto in età medioevale, è del resto noto come nell'ambito della cultura tardoantica l'assimilazione dei barbari agli abitanti dell'Impero roma-

no sia in linea di massima avvenuta soltanto nell'ambito della nuova *summa divisio personarum* costituita dalla contrapposizione tra ortodossia ed eterodossia cristiana, attraverso non omogenei e discontinui aspetti di accettazione e perduranti elementi di ripulsa verso tale nuova componente ormai ineliminabile. Così, ad esempio, se l'imperatore Giuliano può rimproverare a Costantino di avere 'immoderate' elevato i barbari a *fascēs et trabeas consulares* (Amm., *r. gest.* 21.12.25: cfr. Eus., *vit. Const.* 1.7.4, Aur. Vict., *Caes.* 41.3, Zos., *hist.* 3.13.4), d'altra parte lo stesso Costantino ricorre tranquillamente nelle sue costituzioni al termine 'barbarus' quale sinonimo di «incivile» e «cruello» ('*saevitia inmanium barbarorum*': C.I. 9.14.1), indicando tra l'altro, con l'espressione '*servi fugitivi ... ad barbaricum transeuntes*' (C.Th. 6.1.3), un ritorno a un mondo infedele e quindi alle tenebre anticristiane, in una contrapposizione tra romani e barbari (cui tra l'altro l'imperatore riferisce la locuzione '*sclerata factio*': C.I. 12.35.9) che, rieccheggiando la contrapposizione tacitiana (*Germ.* 25.1) tra l'atteggiamento di *disciplina* e *severitas* dei maestri romani e l'*impetus* e l'*ira* dei barbari, torna in una costituzione di tale imperatore relativa alla *emendatio servorum* parlando di '*saevitia inmanium barbarorum*' (C.Th. 9.12.1). In una simile falsariga, quando ad esempio nell'Africa del V secolo Vittore di Vita usa l'espressione 'barbarus' o '*barbaricus furor*' a proposito dei Vandali ariani (*hist. pers.* 1.7 [1.2: «PL.» LVIII, c. 183], 1.9 [1.3: c. 184], 3.39 [5.10: c. 210]: cfr., per la locuzione '*barbara ferocitas*', 3.62 [5.18: c. 255 s.]), secondo quello che potrebbe apparire uno stilema relativo alla ferocia di tali genti – idea che tra i tanti va da Cesare (*bell. Gall.* 1.13.6) sino a san Gerolamo (*epist.* 123.7-8) –, egli non fa altro che seguire prospettive culturali che per un verso, già dall'antichità greca e romana, ricollegano 'barbarus' alla furia guerresca ('*bellicus furor*') e in genere ai costumi rozzi e incivili di simili popoli privi di leggi (Amm., *r. gest.* 30.10.3: '*furor barbarico crudescente*'), da contrapporre in particolare alla *virtus* romana, ma che d'altra parte, nella nuova costruzione cristiana in cui tali vecchi temi si inseriscono, rimanda altresì immediatamente alla fondamentale contrapposizione tra l'illogicità malvagia del male e la razionalità del bene e di Dio, e quindi al *furor haereticorum* che è proprio appunto della follia della eterodossia religiosa, che proprio perché onnubilata dalla sua soggezione a Satana non riesce a comprendere la lineare e logica verità dell'ortodossia, ed i cui componenti appaiono appunto '*furentes*' nonché '*insanientes*' e '*bacchantes*' nel proprio errore (Philastr., *haer.* 75.1): un *furor* che quindi, nelle fonti, è visto via via come proprio di gentili (Arat., *act.* 1.97 [345], «PL.» LXVIII, c. 126), giudei (Prud., *apoth.* 552, Petr. Chrysol., *serm.* 33 [«PL.» LII, c. 291.B]), eretici (Hil., *syn.* 21.55), manichei (Hil., *trin.* 6.10) o ariani (Vict. Tunun., *chron.* a. 466 [«PL.» LXVIII, c. 944]), e che sintetizza in sé la violenza e la follia dei nemici di Dio che, nel loro '*furor debacchans*' (Prisc., *tract.* 2 [Corp. Vind. XVIII, p. 39, l. 22 s.]), vessano ed attaccano dissennatamente i seguaci di Cristo.

Approfondire simili nessi lessicali e culturali (che come osservavo quasi vent'anni or sono trovano più che precisi riscontri nelle fonti giuridiche del tardo impero) parrebbe per più versi poter infatti contribuire in maniera sintetica e puntuale, anche rispetto a più vaste ed analitiche analisi storiche, ad illuminare gli aspetti strutturali della visione e degli atteggiamenti dell'ambiente romano, in particolare tardoantico, verso l'estraneità ai propri costumi dei barbari, essenzialmente percepiti in una dimensione di inevitabile alterità ostile e minacciosa: consentendo, soprattutto, di pervenire ad una visione di insieme, strutturata su atteggiamenti culturali di fondo, tale da coordinare agevolmente alla luce di categorie generali più fidabili e costanti i vari episodi storici messi a disposizione dalle fonti, nei quali, com'è inevitabile, queste strutture di fondo, pur massicciamente presenti, talvolta tendono purtuttavia persino a scomparire nel variegarsi delle contingenze di quanto via via accade nella accidentale concretezza delle vicende umane.

In effetti, queste costanti di lungo periodo risultano sotto più aspetti essenziali per orientare la ricerca storica, costituendo le più immediate riprove di un atteggiamento culturale radicato, prima ancora che nelle sue riflessive esplicazioni conspie, nelle strutture semantiche sottese al ragionamento e, a maggior ragione, alla stessa immediata percezione dei fenomeni da parte della gente comune, in una prospettiva mentale che, se può essere talvolta superata e soprattutto mutare nel tempo, in ogni caso condiziona in maniera decisiva la visuale che l'uomo antico ha di quanto gli sta di fronte. Per tal verso, la secolare dimensione di negatività in cui – dalla stessa etimologia del termine «barba-

ro» al significato peggiore, in greco ed in latino, dei suoi derivati, sino all'abbinamento scontato ai concetti di *'saeva ferocitas'* e quindi di *'furor'*, nella sua accezione sia medica che morale – l'uomo greco e poi romano percepisce la straniante diversità dei barbari e teme la loro presenza inquietante che mina ogni sua abituale certezza, non sembra certo tale da poter essere superata in tempi brevi, travalicando invece il mondo antico per proiettarsi in un medioevo ed in un'età moderna che si vorrebbero magari diverse: e sarebbe ingenuo ottimismo, e soprattutto marchiano errore storico-ricostruttivo, pensare, secondo banalizzanti stilemi di pensiero propri di una diffusa mentalità odierna, che si tratti qui di meri pregiudizi razziali diffusi a livello quotidiano ma senza effettive conseguenze durature sulla concreta realtà della vita di tutti i giorni e quindi sulla vita ufficiale dell'impero. Soprattutto, i tempi per superare tali impostazioni gnoseologiche non dovevano affatto essere brevi, specie in quanto, anche se ciò condurrebbe troppo lontano, la struttura tetradica della scienza antica, con le sue implicazioni in particolare fisiognomiche e comportamentali, procederà inalterata nei secoli e sarà ancora del tutto attuale alle soglie dell'età moderna, dove ad esempio, nell'ambito del diritto, il criterio semiologico (del resto anche in tale specifico aspetto alquanto antico, come mostra ad esempio il detto di Anassagora [B.21.a Diels, Kranz, da Sext. Emp., *adv. math.* 7.140] *ópsis tón adélon tà phainómena*), secondo cui le cose visibili sono appunto una manifestazione di quelle invisibili, verrà indicato dalla Glossa con le parole *'exteriora indicant secreta animi'* (gl. *'ex sermonis'* a D. 26.5.12.2 e gl. *'desierint'* a *Iust. Inst.* 2.1.15) e si svilupperà, nel Seicento, in una fisiognomica giudiziaria volta ad individuare i tratti somatici caratterizzanti i vari tipi di delinquenti, conducendo in particolare a teorizzare una sorta di presunzione di colpevolezza verso il sospetto di «mala fisionomia» che ad esempio renderà doveroso per il giudice, in base a tale regola, cominciare tra più indagati con la tortura di quello di cattivo aspetto: in una prospettiva criminalistica che, nella tollerante apertura verso le scienze naturali e gli aspetti meno controllabili delle discipline mediche che caratterizza la fine del Medioevo e l'età rinascimentale, si svilupperà altresì in pratiche come la astrologia e la chiromanzia giudiziaria, in un processo ai nostri occhi magico-scientifico che, specie a tutela del principio del libero arbitrio, il Concilio di Trento giungerà poi a mettere al bando.

In effetti, il rischio maggiore che si corre nell'analisi storica di simili atteggiamenti è la tendenza a considerarli in maniera isolata e quindi episodica e contingente, rifiutandone l'inferenza in processi storici secolari che collegano gli incunaboli dell'antichità classica con il mondo moderno, e di cui le manifestazioni tardoantiche non sono che un aspetto perfettamente inserito in un ben più ampio processo storico. Così, quando si guarda ai divieti matrimoniali posti dalla legislazione tardoimperiale in relazione alle unioni tra cattolici ed appartenenti ad altre religioni, ovvero alle nozze tra romani e barbari, sembra agevole considerare tale normazione come contingente espressione di un momento storico particolare, limitandosi quindi a spiegarla, come si è usi fare, come l'immediato risultato della transitoria situazione religiosa e politica coeva, in uno studio della *occasio* e del fondale eziologico della *lex* che non vuole stupirsi troppo neppure della soverchia severità delle pene comminate (come quella addirittura di morte prevista da Valentiniano e Valente intorno al 370 d.C. per le unioni tra romani e barbari in C.Th. 3.14.1, o da Costantino, in C.Th. 16.8.6 del 339, per i giudei, *'ne Christianas mulieres suis iungant flagitiis'*); ma tale interpretazione storica legata alle immediate vicende coeve alla norma non ne esclude affatto una di più lungo periodo, che tenga soprattutto presente come, nella letteratura patristica, simili inconcepibili unioni miste tra appartenenti a diverse fedi vengano perlopiù considerate – specie in relazione al comandamento paolino *'nolite iugum ducere cum infidelibus'* di Cor. 2.6.14-16 – in termini di *peccatum*, di *adulterium* (Teodosio I in C.Th. 3.7.2 e [gem.] 9.7.5, del 388) nonché di *stuprum* (Tert., *uxor.* 2.3.1, Hier., *epist.* 123.5: cfr. Id., *in epist. ad Eph.* 3.5.22-23 [«PL.» XXVI, c. 530 s.] e Ambr., *Abr.* 1.9.84) e insomma di prostituzione (Cypr., *laps.* 6: *'iungere cum infidelibus vinculum matrimonii, ... prostituere gentilibus membra Christi'*; cfr. Aug., *adult. coniug.* 1.25.31): prospettiva del resto alquanto antica in cui, ad esempio, l'espressione diocleziana di coll. 6.4.3, che definisce le nozze illecite come matrimoni illegittimi conclusi *'barbaricae inmanitatis ritu'* non sembra nelle sue referenze culturali di fondo troppo distante dalla locuzione *'concupitus ritu ferarum'* con cui, stando a Livio (*urb. cond.* 4.2.6), prima del plebiscito Canuleio i senatori indicavano la

inconcepibilità di nozze tra patrizi e plebei, in una visione di tali unioni contro natura che, secondo ben radicate architetture giuridiche, ancora all'epoca del diritto comune porterà ad esempio un criminalista come Joos de Damhouder, nella sua *Rerum Criminalium Praxis* del 1554 (*cap.* 90 n. 28 s.) a spiegare la condanna a morte del cristiano che si fosse accompagnato sessualmente con una ebrea, o viceversa, in base al fatto che il coito con una ebrea, per quanto avvenga secondo natura (*"naturalis Venus"*), è nondimeno da considerare *"pro Sodomitico"*, risultando anzi la medesima cosa di un congiungimento carnale con un animale – i rei di zoorastia erano infatti bruciati vivi così come il pederasta –, dato che, al pari dei musulmani, questa gente «agli occhi della legge e della nostra fede non è affatto diversa dalle bestie».

Simili atteggiamenti di diffidenza e di repulsione verso la diversità fisica, le abitudini ed i costumi differenti da quelli da sempre abituali e quindi visti come di per sé normali e secondo natura, e a maggior ragione l'odio per chi non condivide aspetti culturali percepiti come qualificanti, quali in particolare l'identità religiosa, non solo si sono incardinati – e condannarlo sarebbe inane e soprattutto ingenuo – nella stessa mentalità occidentale, ma sono divenuti senz'altro parte del suo sapere scientifico, della sua normazione giuridica e soprattutto delle costruzioni filosofiche e religiose che le sono proprie: in particolare, l'ostilità greca e romana verso i barbari, per quanto episodicamente temperata da atteggiamenti più liberali e tolleranti, e del resto destinata ad essere inevitabilmente superata a causa della coabitazione forzata con essi che caratterizzò il Medioevo, fa parte di una visione si potrebbe dire ancestrale che trova le sue immediate ed incontrollabili ramificazioni sin dalla stessa terminologia ad essi connessa, e che, ormai stabilizzata anche su di un piano scientifico, non poteva certo essere superata semplicemente in base a generosi sforzi mentali o a facili sentimenti di comprensione e di fratellanza; occorre, molto di più, lo sradicamento non solo da inveterate abitudini di pensiero, ma altresì la rinuncia alle normali categorie epistemologiche cui nel suo insieme era compattamente improntata la codificata visione scientifica dell'esistente: e se si pensa come tali strutture superino il contesto greco e romano per proiettarsi nel Medioevo ed arrivare alle soglie dell'età moderna, risulta inevitabile riconoscere la loro perdurante presenza decisiva nella visione del mondo propria dell'uomo tardoantico, e così l'ovvio e spontaneo atteggiamento inevitabilmente razzista di questo nei confronti del barbaro. Quando Sinesio di Cirene, a cavallo tra il IV ed il V secolo d.C., nel *De regno ad Arcadium imperatorem* (15 [«PG.» LXVI, c. 1093.C]) parla del suo crescente turbamento nel vedere uomini biondi tanto in casa, come schiavi, quanto fuori, in posti di potere, non si tratta certo semplicemente di meri pregiudizi razziali e di pigre abitudini mentali dure a cadere, ma del venir meno di un generale paradigma scientifico e conoscitivo che per l'uomo antico coinvolgeva tutta la sua cultura e metteva in crisi, nel suo venire meno, la sua generale visione della realtà ontologica fondata su una ben coordinata architettura totalizzante di categorie gnoseologiche tra loro omogenee e inscindibili, così da vacillare nel loro insieme se messe in crisi anche in un solo aspetto: né deve stupire se, a proposito di tale nuova collocazione sociale dei barbari, egli poteva giustamente parlare dell'insopportabile stranezza e dell'inaudito controsenso (*aéthēs e paradoxótaton*) insiti in una simile inopinata situazione.