

Marcella Raiola

Il V secolo d.C., tra nostalgie ritornanti e strategie ordinanti (*)

Compiere scelte anticonformiste, seguire l'eco isolata di voci che tentarono di scalfire certezze rese tali dalla sequela passiva del pensiero dominante, spingersi per azzardo e necessaria onestà in terre non arate, da predisporre alla semina con sforzo prevedibilmente superiore all'entità e, forse, anche alla qualità del raccolto, conduce il ricercatore a conquistare, qualche volta, la fama di pioniere.

Così è stato per chi ha fabbricato gli strumenti concettuali per il rigetto del feticismo classicista, come Alois Riegl, per chi ha proposto audaci fratture periodizzanti, come Henri Pirenne, oppure ancora per chi, come Peter Brown, ha individuato nel Tardoantico un segmento storico autonomo, dotato di caratteri distintivi e impulsi creativi, abbattendo l'accreditata formula critica che lo bollava come epoca d'angoscia e decadenza.

Non bisogna ritenere inutili o fallimentari, tuttavia, quei tentativi di indagine che, pur essendo anticanonici, non sortiscano ribaltamenti di prospettiva eclatanti. Ci sono, infatti, militanze intellettuali e pazienze strumentali assai feconde, capaci di mostrare e dimostrare l'operatività concreta di formule non ancora «formulate» ma che potranno esserlo, per induzione, proprio a partire dalla minuta e sistematica esemplificazione condotta.

E' il caso dell'attenzione riservata al V secolo dell'era cristiana attraverso la certosina disamina di fonti capaci di strappargli l'etichetta di mera propeudeutica al secolo di Giustiniano, fonti spesso distanti dal mondo e dalle intenzionalità del Diritto, eppure in esso fatalmente o necessariamente convergenti. Questa sensibilità e curiosità per l'esplorazione a tutto tondo di periodi usualmente liquidati come «transitori», ha empiricamente anticipato quello che ormai in più contesti – e non solo accademici – viene postulato come un indifferibile avanzamento funzionale e procedurale, vale a dire il superamento

*) Le riflessioni contenute in questo lavoro sono maturate a partire dalla lettura dell'ultima silloge di contributi di Elio Dovere (*Il secolo breve del Teodosiano*, Bari, 2016).

della tradizionale distinzione tra fonti tecniche e fonti atecniche.

Una simile distinzione, infatti, un tempo giustificata dalla scarsa attitudine e perfino dalla renitenza degli studiosi a servirsi di materiale documentario tipologicamente dissimile da quello catalogato come giuridico «*stricto sensu*», non ha più ragion d'essere, non solo a motivo dell'esponenziale accrescimento quantitativo delle fonti atecniche di cui si è generalizzato l'uso intensivo e proficuo, ma anche per la riflessione maturata in relazione allo sforzo ermeneutico di volta in volta prodotto, sfociata nella conclusione che il coefficiente di torsione giuridica di una fonte qualsivoglia è legato all'ipotesi di lavoro del ricercatore, alla sua sensibilità, alla specificità del suo obiettivo.

Trattandosi, poi, di Diritto Romano, si può ben dire che l'intrinseca giuridicità di ciascuna fonte sia in un certo senso garantita anche dalla pervasività estrema, nella cultura greco-romana, del linguaggio e delle categorie del diritto, il quale ultimo non è stato affatto un blocco monolitico, ma un paradigma mobile di disciplinamento sociale, intimamente connesso alle pratiche culturali, amministrative, politiche, e fortemente condizionato dalle loro declinazioni nelle singole province o regioni della «*respublica universalis*» e poi dell'Impero.

Proprio il momento dirimente e periodizzante del passaggio da un sistema paritetico e orizzontale di fonti normative a un sistema ordinamentale gerarchico ed esclusivo, che avrebbe avuto un impatto psicologico e culturale ancora sottostimato, è opportuno sia oggetto di indagini che illustrino la rilevanza della transizione, concretamente operata dal *Codex Theodosianus* in modo tanto significativo e «ristrutturante» da suggerire ad autori come Elio Dovere, da più lustri dedito alla valorizzazione del diritto tardoantico pregiustiniano, un parallelismo tra V secolo d.C. e il «secolo breve» di Eric John Hobsbawm, il XX, quello in cui è stato possibile nascere quando si scriveva col calamaio e la penna d'oca e arrivare a inviare «*short messages*» con il telefono cellulare; nascere regine e morire «reificate» in un lager; nascere escluse dall'elettorato attivo e passivo e diventare presidenti della Camera o del Senato.

La dottrina ha riconosciuto che il *Codex Theodosianus*, promulgato dietro l'impulso dell'autorità suprema e quindi istituzionalmente accreditato, a differenza delle raccolte di materiali fino ad allora privatamente realizzate da giuristi e funzionari tardoantichi, e parimenti denominate «*codices*» per estensione analogica, costituì un contenitore di norme fino ad allora sparse e contribuì a facilitare la consultazione delle leggi e la loro applicazione da parte di un ceto magistratuale sfilacciato e non più adeguatamente preparato¹; tuttavia, pro-

¹) Si veda E. DOVERE, *Sistema delle fonti e legge-codice: il Codex Theodosianus*, in *Il secolo*

prio come nel caso delle *Variae* di Cassiodoro, a lungo considerate «un'informe enciclopedia del sapere tardoantico»², un'occasionale raccolta di documenti amministrativi priva di intenzionale sostrato ideologico e buona al massimo come serbatoio di dati o come repertorio di stili, ci sono renitenze a superare, in relazione al *Codex* di Teodosio II, lo stadio dell'apprezzamento della sua mera utilità pratica. Sorprende non poco, dunque, la mancata identificazione, nel progetto compilatorio dell'ultimo dei teodosidi, di quell'«archetipo prodromicamente indispensabile del moderno sistema codicistico piramidale»³ che non a caso conteneva un cospicuo numero di disposizioni relative al *ius publicum* e all'assetto burocratico di un impero che la vigenza equiparante del *Codex* ribadiva essere *'coniunctissimus'* nelle sue due *partes*.

La valutazione dei rapporti tra *'ius vetus'* e *'ius principale'* non sarebbe più stata la stessa, dopo il *Codex*, le cui rubriche d'esordio, già solo limitatamente ai primi quattro *tituli*, palesano l'avvenuta e vantata gerarchizzazione delle differenti tipologie di *'constitutiones'*⁴.

Competenza (intesa come corrispondenza dei contenuti delle *constitutiones* alle singole materie), cronologia e gerarchia sono i tre indici ordinanti diffusamente descritti nei testi programmatici del teodosiano (*C.Th.* 1.1.5 e *Nov. Theod.* 1.1) come criteri di articolazione e validazione di quello che si configurava non solo come innovativo ed agile prontuario di norme, garante, previo controllo di conformità, dell'eventuale ricorso a *leges* e *iura* non ricompresi nel suo perimetro, ma anche e soprattutto come agente di una verticalizzazione delle fonti che l'Occidente, destabilizzato dalle popolazioni barbariche, aveva solo parzialmente operato, emanando la legge delle citazioni (*C.Th.* 1.4.3, a. 426), che, in scala, riproduceva l'ideologia politica dell'Oriente ordinante.

Il *'Codex-corporis'* ridisegna l'*'ordo iuris'* per il secolo e per i secoli futuri; è una

breve, cit., p. 57-81.

²) A. MOMIGLIANO, *'Cassiodoro'*, in «Dizionario biografico degli italiani», XXI, Roma, 1978, p. 497.

³) DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 62. Si veda anche G. BARONE ADESI, «Tradizione dei *'corpora'* giurisprudenziali e codificazione teodosiana», in «La codificazione del diritto dall'antico al moderno», Napoli, 1998, p. 285-302 e, segnatamente, p. 286, dove si dice che le compilazioni ufficialmente programmate, realizzate e pubblicate dal legislatore romano non rispondono «soltanto all'esigenza pratica di offrire, mediante il *Codex*, un agevole repertorio normativo», ma intendono «assicurare, in misura forse preminente nelle prospettive coeve, l'autenticità della normativa vigente in tutto l'Impero».

⁴) Si veda DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 66, dove si riporta, in una tabella sinottica a due colonne, l'elenco delle diverse tipologie di leggi, ordinate per rilevanza e poste in apertura del Teodosiano, cui si fa corrispondere l'elenco delle disposizioni generali sugli atti normativi premesse al nostro Codice Civile.

Legge materiata che si dipana in norme al di fuori delle quali non è lecito né possibile rinvenire diritto capace di *'componere lites'*: una sorta di «metanorma», insomma, che rimanda tanto alla Legge come categoria assiologica quanto alle leggi come prescrizioni storicamente formulate dalle singole fonti autoritative, con l'intento o la pretesa di assicurare la *'iustitia'*.

La *'iustitia'* tardoantica, però, è ricompresa all'interno del quadro finalistico-providenzialistico cattolico della remissione e della redenzione, della *'definitio orthodoxae fidei'*⁵, della marginalizzazione e neutralizzazione dell'eterodossia centrifuga: tale prospettiva, che nel IV secolo aveva ricevuto dalle istituzioni imperiali, dopo un'intensissima e drammatica battaglia culturale e politica, il crisma della legittimità, nel V ha la pretesa di conferirlo a sua volta a chi amministra il potere civile.

Basti pensare al *'chirographum'* redatto dall'imperatore filomonofisita (e quindi «eretico») Anastasio, su esplicita e autorevole richiesta del patriarca di Costantinopoli, un documento olografo nel quale il prescelto regnante dichiarava il proprio impegno nel farsi difensore dell'intangibile formula dogmatica fissata permanentemente dal Concilio di Calcedonia. È il motivo per cui si è resa urgente l'interrogazione nuova di testi antichi, la spregiudicata, meticolosa analisi, con consolidati strumenti, di documenti inusitati per lo specialista del diritto, nella consapevolezza che i portati del periodo indagato avrebbero innervato tutta la vita istituzionale e comunitaria dei secoli successivi.

Gli *acta conciliorum oecumenicorum*, per esempio, costituiscono un «giacimento legislativo»⁶ di straordinaria preziosità, dal momento che consentono la lettura integrale di testi successivamente entrati nel *corpus* giustiniano massimati e rimaneggiati, nonché la presa d'atto della biunivocità esistente tra i canoni conciliari e talune *leges* imperiali, tra i *'desiderata'* dell'*Ecclesia* e gli irrigidimenti o cedimenti dell'Impero, tra la *'militia civilis'* dei burocrati palatini e la proclamata, pretesa osservanza della fede ortodossa⁷. «L'estrema serietà scientifica»⁸ che connota poi le *Historiae ecclesiasticae*, ulteriore miniera di conferme, confronti e confutazioni che fanno da contrappunto all'impersonale e spesso

⁵ Si veda pure E. DOVERE, *Ius principale e catholica lex (secolo V)*², Napoli, 1999.

⁶ Cfr. DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 7.

⁷ DOVERE, *op. ult.*, cit., p. 8, nt. 18, dove si segnala che un provvedimento adottato da Teodosio II nel 449 (l'anno in cui si svolse il sinodo definito *'latrocinium ephesinum'*, che sconvolse la *facies* dei rapporti tra sede papale romana e Bisanzio, dal momento che ebbe esiti filoeutichiani e quindi favorevoli al monofisismo), e che venne cancellato tre anni dopo dal successore Marciano, è conservato esclusivamente nei verbali dei concili episcopali (segnatamente, si veda «Acta Conciliorum Oecumenicorum», *cur.* E. SCHWARTZ, II.3, Berlin-Leipzig, 1914, *pars* 2^a, p. 88-89 [347-348]).

⁸ DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 9.

scarno testo delle leggi – una serietà derivante, non di rado, dai ruoli eminenti ricoperti dagli autori nella gerarchia del clero come negli ‘*officia*’ imperiali o nei governatorati di provincia – restituisce al ricercatore la tessitura «nuancée» dell’*intelligenzia* e la complessità della sua reazione alle opzioni normative e politiche della corte, delineando con precisione e particolari altrove inattingibili il «background» diplomatico e finanche emotivo delle relazioni tra imperatori e poteri decentrati, tra classi sociali e autorità centrale e periferica, tra clerici e monaci, tra vescovi e patriarchi.

La storia che pulsa dietro le grandi date «spartiacque» e gli eventi a tutti noti perché registrati e commentati da più parti, non può essere presupposta all’ingrosso, negata o negletta, perché è proprio la storia che si cela dietro i termini evocativi di un’orazione, gli incisi allusivi di una *lex*, le cautele espressive di una *epistula*, le insinuazioni di un *mandatum* imperiale o le statuizioni di un *pragmaticum rescriptum*, la storia che spiega, potenzia o ridimensiona i grandi eventi, e che consente, soprattutto, di non soggiacere alle ricomposizioni manipolatorie dei dati cronachistici.

Dilatare gli orizzonti del diritto fino a ricomprendere il «ritmo sussultorio»⁹ non solo degli ordinamenti, ma anche dei cuori di chi visse come una catastrofe quel che ai posteri sarebbe apparsa come scontata tappa sul sentiero che porta al presente, è un atto d’amore per la Verità. Ed è un atto estetico, parimenti, perché intensifica la partecipazione emozionale al flusso storico, generando un diletto «*catartico*» e sublimante.

Vero godimento artistico è quello generato dalla lettura di testi letterari come il *De reditu suo* di Rutilio Namaziano, utile non solo ad inverare l’assunto programmatico della produttività delle fonti non espressamente volte a commentare o esporre dati e fatti giuridici, ma anche a ricreare un’atmosfera culturale, a compenetrarsi nelle vicende e nella convulsa quotidianità di un protagonista giuridicamente e istituzionalmente non irrilevante del tardoantico, còlto nel momento confuso e teso che seguì al traumatico sacco alariciano di Roma del 410, quell’evento che fece dire a Girolamo: ‘*Romanus orbis ruit*’¹⁰.

Il poema di Rutilio, un’empatica narrazione «odeporica» (ossia di viaggio), in distici elegiaci¹¹, ricca di informazioni e notazioni sul ruolo giocato

⁹) DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 22-23.

¹⁰) Si veda il secondo saggio di E. DOVERE, *Ius e civitas nell’età di Onorio: il De reditu di Rutilio Namaziano*, in *Il secolo breve*, cit., p. 27-56.

¹¹) Trattasi di uno schema ritmico (metrico) della poesia greca, introdotto a Roma da Catullo e poi portato a perfezione da Ovidio, costituito dall’alternanza di un esametro (il verso dell’epica omerica e virgiliana) e di un pentametro.

dal diritto nella formazione di un alto funzionario (non si sa quale carica ricoprì quando compose l'opera: si suppone quella di *praefectus Urbi*), nonché sulle persistenti coordinate etico-ideologiche e sugli antichi contrassegni identitari dell'aristocratico pagano orgoglioso della sua ascendenza, finisce con l'assumere il valore di un '*itinerarium mentis ad deos*', anzi, di una '*reversio ad pristinam Urbis gloriam*'. E non è un caso che la gloria di Roma e quella delle sue divinità vengano richiamate simultaneamente, perché i due elementi furono sempre avvertiti come intercambiabili, sovrapponibili e interrelati, non solo in età romana, ma nel corso di tutte le epoche in cui lo sguardo retrospettivo delle menti più creative avrebbe prodotto fenomenologie variate di «classicismo», di consapevole recupero, cioè, delle forme e degli ideali del mondo classico.

Lo conferma con autorevolezza Salvatore Settis, che individua nel *νόστος*, nel ritorno, e, in particolare, nel ritorno degli dèi, appunto, la cifra peculiare del recupero ciclico e «ritmico» del classico nelle diverse epoche storiche, «quasi si trattasse di un fantasma dotato di propria volontà e personalità, capace di tornare allo scoperto quando meglio creda»¹².

La dialettica Antichità/Modernità, nella letteratura del '900, è in larga misura tramata sul motivo del ritorno degli dèi, come dimostrano due opere che Settis cita in parallelo, e cioè la lirica significativamente intitolata *The Return*, di Ezra Pound, composta nel 1912¹³, e il racconto di J. Louis Borges Ra-

¹² Cfr. S. SETTIS, *Futuro del «classico»*, Torino, 2004, p. 9.

¹³ E. POUND, *The return*, in *Riposte* – cur. S. Swift –, London 1912: «See, they return; ah, see the tentative / Movements, and the slow feet / The trouble in the pace and the uncertain / Wavering! See, they return, one, and by one, With fear, as half-awakened; / As if the snow should hesitate / And murmur in the wind, / And half turn back; / These were the 'Wing'd-with-Awe' / Inviolable. Gods of that wingèd shoe! / With them the silver hounds, / Sniffing the trace of air! / Haie! Haie! / These were the swift to harry; / These the keen-scented; / These were the souls of blood. / Slow on the leash, / Pallid the leash-men!» («Guarda: ritornano; ah, vedere i timidi / movimenti, e il lento piede / Il travaglio del ritmo e l'incerto / ondeggiare! Guarda, essi ritornano, uno a uno, impauriti, come svegli solo a metà; / esitanti come la neve potrebbe apparire. / E il mormorare nel vento / E fanno un mezzo giro indietro; / Questi erano gli 'Impressionanti-alati' / inviolabili. Dèi dalla scarpa alata! / Con loro i cani d'argento / vanno annusando la traccia d'aria! / Haie! Haie / Questi erano la rapida corsa; / Questi il profumo della passione; / Queste erano le anime di sangue. / Lenti nel tenere al guinzaglio, / gli uomini-burattini pallidi!»). A p. 28 del suo libro, *Dovere ricorda che Ezra Pound è stato anche traduttore di alcuni passi del De reditu*. Si veda pure la recensione all'edizione del *De reditu* tenuta presente da E. Dovere per il suo contributo (CLAUDIO RUTILIO NA-MAZIANO, *Il ritorno* – cur. S. POZZATO, A. RODIGHIERO –, con saggio introduttivo di A. FO, Torino, 2011), reperibile al link: <http://www.ninoaragnoeditore.it/components/com/opere/recensioni/RutilioSecolo>).

gnarök. Si tratta di due antitetiche rappresentazioni di νόστοι divini. Pound dipinge tremuli ectoplasmî, divinità diafane che incedono con la leggerezza e la purezza dei fiocchi di neve, quasi scandalizzati dal degrado del secolo, avanzando in un'atmosfera di reverente stupore; Borges raffigura gli dèi come creature brutali, che piombano all'improvviso in un'aula universitaria di Buenos Aires, simili a ominidi gravati da «secoli di vita fuggitiva e ferina», con nasi camusi e baffi radi, incarnazioni del trauma inflitto loro dalla «croce di Roma e dalla luna dell'Islam»¹⁴. La novella si chiude con la drastica decisione, da parte degli studenti, di mettere mano alle rivoltelle e di dare «gioiosamente» la morte agli irricognoscibili e deludenti dèi.

Due ritorni, due istanze moderne e contrastanti: idealizzare l'Antico e liberarsene definitivamente. Gli dèi di Pound, scrive Settis, sono «intatte figure dell'Olimpo appena destate da un lungo sonno»; quelli di Borges, invece, sono mescolati e meticcianti, e per questo ispirano ribrezzo e rabbia. Ma gli dèi si sono da sempre meticcianti con altri popoli e culture (Dioniso è un dio trace, barbarico e nomade; Zeus viene allevato, a Creta, dai Cureti di Frigia; Poseidone ha la sua dimora prediletta tra gli Etiopi) ... «Se esitiamo a riconoscerli in vesti che ci appaiono impure», aggiunge Settis, «è perché ne abbiamo ri-creato (per nostro uso) un'immagine incontaminata, splendente come il marmo o la neve, ma non necessariamente vera»¹⁵.

In questo, Rutilio è già «classicista», già «nostalgico», cioè dolorosamente desideroso di un provvidenziale ritorno a una dimensione che, nella sua coscienza, si accampa come idilliaca e riequilibrante.

L'ossessione moderna del recupero funzionale dei classici effonde speciale ed ulteriore suggestione sulla '*laudatio Urbis*' di Rutilio, in viaggio dall'Italia alle sue terre in Gallia, ma non mancano, certo, altri fattori di appiamento e motivi di attualizzazione (sia pure forzata, in qualche caso), che hanno contribuito a rendere duratura la fortuna letteraria di Rutilio: la decadenza delle istituzioni, il disfacimento etico della classe dirigente, lo scontro tra confessioni religiose, che adombra oscuri giochi di potere, il fondamentalismo come fattore identitario e ritorsivamente distintivo, la barbarie che sembra fare *tabula rasa* di ogni *humanitas* e di ogni conquista di civiltà, senza essere ostacolata da chi si gioiela nella retorica del dominio.

Non è un '*flatus vocis*', ma un principio essenziale e provvidenziale da riportare in auge, invece, per Rutilio, la gloria di Roma, alla quale egli innalza un inno

¹⁴ J.L. BORGES, *Ragnarök*, in *Tutte le opere – cur. D. Porzio –*, Milano, 1984-1985, I, p. 1162-1165: cfr. S. SETTIS, *Futuro del «classico»*, cit., p. 10.

¹⁵ Cfr. S. SETTIS, *op. cit.*, p. 11.

che non poteva prescindere dalle acquisizioni del diritto. Roma ha fatto dell'*Orbis* un'unica *Urbs*, e al suo dominio dolce e normante i popoli, fin dall'asilo generosamente concesso da Romolo, hanno offerto '*libera colla*', stringendo *foedera* che sancivano l'accettazione dei patti garantiti dalla Romana *fides*¹⁶.

Nello scorrere il testo dell'amareggiato magistrato, cui il territorio devastato devasta l'anima, è possibile isolare i passi da cui emerge l'intelaiatura giuridica della mentalità dell'epoca, a partire dal rilievo conferito ai *mores* fino alla distinzione, tarda ma acutamente presente, tra *iura* e *leges*. Se ci si concentra eminentemente sulla selezione e discussione dei luoghi che rilevano a livello giuridico, tuttavia, sfuggono alcune suggestioni di notevole interesse, quale quella suscitata dal passo in cui si ostentano le gesta che avrebbero portato '*ad summas opes*' la grande capitale. Qui, infatti, Rutilio – chiaramente alludendo al lapidario e celeberrimo esametro del libro VI dell'Eneide (Verg., *Aen.* 6.853), in cui Anchise prescrive e descrive al figlio l'*'officium'* del *princeps*, cioè '*parcere subiectis et debellare superbos*' – dichiara che '*iustus bellorum causis, nec pace superba / nobilis ad summas gloria venit opes*'¹⁷.

La traduzione curata da Andrea Rodighiero¹⁸, cioè «Giuste cause di guerra e una pace senza superbia hanno condotto la tua insigne gloria all'autorità [al vertice]» fa di '*nec*' una congiunzione copulativa positiva invece che negativa, il che depotenzia il passo, sia dal punto di vista della referenza giuridica (al *ius fetiale*, in questo caso), sia dal punto di vista dell'assai verosimile carica polemica, il cui oggetto sarebbe il *De civitate dei* di Agostino. A voler tradurre il distico dando valore contrastivo al '*nec*', infatti («La nobile gloria giunse a (compiere) opere eccelse grazie a guerre che avevano giuste cause e non grazie a una superba pace»), diventa plausibile ipotizzare che Rutilio, il quale scrive tra il 416 e il 418, stia esprimendo una forte critica alla visione agostiniana della storia così come elaborata nei primi cinque libri del *De civitate dei*, che erano stati appunto completati nel 415, come si evince dalla epi-

¹⁶ Cfr. Rut. Nam., *red.* 1.79-80: '*te, dea, te celebrat Romanus ubique recessus / pacificoque gerit libera colla iugo*'. Per la discussione sui valori semantici e politici della '*fides*', cfr. A. GIARDINA, *Introduzione*, in «Roma Antica» – cur. A. Giardina –, Roma-Bari, 2002, p. IX-XI: «Molte parole latine che sembrano quasi uguali alle nostre traggono in inganno, e *fides* è tra queste. Tradurla con termini assonanti come 'fede, fedeltà, fiducia' è quanto mai riduttivo. ... Riguardo all'ambito delle relazioni esterne, si può affermare ... che la *fides* degli altri verso Roma corrispondeva a un concetto di 'resa fiduciosa', di 'affidamento', e insieme di 'fedeltà'; e che quella di Roma corrispondeva a un concetto di rispetto dell'impegno, soprattutto religioso e morale, derivante dalla mozione altrui. Il concetto di *fides* era dunque intrinsecamente asimmetrico, radicalmente squilibrato».

¹⁷ Rut. Nam., *red.* 1.87-90.

¹⁸ Si veda *supra*, nt. 13: cfr. DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 32 nt. 11.

stola 169, indirizzata al Vescovo Evodio, in cui Agostino scrive: «... Parecchi scritti che avevo cominciati quest'anno prima di Pasqua all'avvicinarsi della Quaresima, sono stati già portati a termine. Ho aggiunto altri due libri ai tre della Città di Dio contro gli adoratori dei demoni, nemici della città celeste. In questi cinque libri credo d'aver addotto sufficienti ragioni contro coloro che reputano necessario alla felicità della vita presente il culto politeistico e che sono ostili al titolo di 'Cristiani' poiché ritengono che costituiamo un ostacolo appunto a quella felicità. Come inoltre ho promesso nel primo libro, debbo confutare coloro che per la vita futura dopo la morte credono necessario il culto dei loro dèi, mentre noi siamo Cristiani proprio al fine di arrivare a possedere la vita futura»¹⁹.

Sconvolto e travolto dallo stesso shock patito dai pagani con il sacco alariciano, Agostino si era adoperato per demistificare il mito di Roma e per dimostrare a quanti erano convinti che l'abbandono degli dèi della tradizione fosse stata la causa dell'oltraggio patito dall'Urbe, che la grandezza di Roma non era stata affatto preventivata e contemplata dalla Provvidenza. La «fortuna» millenaria di Roma, infatti, lungi dall'essere segno di favore divino, andava considerata come premio terreno ottenuto per gli '*splendida vitia*', cioè per le virtù morali, civili e militari praticate da alcuni grandi protagonisti della storia romana, virtù che il dio cristiano, unico e vero, non avrebbe potuto lasciare prive del giusto compenso, consistente in quella gloria mondana da essi agognata e celebrata.

Partendo dalle '*Historiae*' di Sallustio, opera nella quale il pessimismo dello storiografo sabino si era radicalizzato, Agostino aveva respinto l'idea fondativa e consolatoria del '*metus hostilis*' come regolatore sociale e fattore di coesione politica. Che la paura del nemico (Annibale) avesse indotto i Romani a raggiungere la perfezione morale e la concordia civile, limitatamente al periodo compreso tra le prime due guerre puniche, era una pia illusione, ovvero un autoinganno dello storico repubblicano. Nel terzo libro del *De civitate dei* il vescovo di Ippona ne smonta, perciò, gli argomenti, mostrando come bramosia di potere e violenza avessero sempre animato tanto le classi dirigenti quanto le plebi romane. Le grandi vittorie che Rutilio ancora vanta-

¹⁹) Cfr. Aug., ep. 169.1: '*Tam enim plura perfecta sunt, quae hoc anno ante pascha propinquante quadragesima a nobis fuerant inchoata. Nam tribus illis libris de Civitate Dei, contra daemonicolas inimicos eius, duos alios addidimus: quibus quinque libris satis disputatum arbitror adversus eos qui propter praesentis vitae felicitatem deos colendos putant, eamque felicitatem a nobis impediri opinantes, christiano nomini infesti sunt. Deinceps dicendum est, sicut primo libro polliciti sumus, adversus eos qui propter vitam post mortem futuram necessarium existimant cultum deorum suorum propter quam vitam nos christiani sumus*'.

va, per Agostino non erano altro che «vane soddisfazioni di uomini miserevoli o lusinghevoli incitamenti per gli spiriti inquieti ad impegnarsi sempre di più in inutili imprese»²⁰. Il filo rosso che potrebbe suffragare l'ipotesi di un dialogo a distanza tra Agostino e Rutilio è l'uso comune dei termini riconducibili alla 'superbia'. Già nelle *Enarrationes in Psalmos* (94.6) Agostino aveva sostenuto che Roma era stata «sotto l'influsso di demoni superbi».

'*Debellare superbos*' era il compito precipuo del governante-condottiero romano, così come solennemente prescritto al progenitore Enea da suo padre, nell'Ade. Ebbene, Agostino smonta anche i versi del pur amatissimo poeta mantovano, sostenendo che il vanto romano del perdonare ai vinti e del debellare i superbi è solo «quanto lo spirito orgoglioso di un'anima superba desidera e ama sia detto in sua lode»²¹, mentre tali atti sono prerogativa esclusiva di Dio.

Le guerre di conquista, quelle guerre «giuste» che Namaziano richiama ed evoca con fierezza, vengono ridotte alla «più tragica e inutile illusione dell'orgoglio umano»²²; l'espansione fu puro brigantaggio e la gloria, in nome della quale tanta guerra era stata mossa ai popoli e tante stragi si erano consumate, non era stata che «vano fasto» (Aug., *civ.* 5.17.2), «un'effimera compensazione dell'immortalità»²³, grazie a cui sanguinari e superbi uomini della storia romana sopravvivevano nella memoria dei loro adulatori (*civ.* 5.14)²⁴. Quanto al diritto, Agostino è costretto ad ammettere che nonostante «la superbia umana» (ancora la superbia!) detesti «essere associata a persone uguali» e voglia «imporre ai suoi simili il proprio volere, mettendosi al posto di Dio», essa non può non amare una qualche pace, perché nessun vizio snatura tanto la creatura fatta a somiglianza di dio da cancellare anche la traccia della sua inclinazione al bene (*civ.* 19.12.2). La legge grazie a cui Roma, a prezzo di sciagure e violenze, aveva garantito equità e diritti ai vinti andava considerata, tuttavia, come il massimo picco di bene raggiungibile dalla città terrena. Ma si trattava di un valore del tutto superato dalla prospettiva escatologica cristiana.

Rutilio, invece, la addita come approdo supremo della parabola di Ro-

²⁰) Cfr. Aug., *civ.* 3.17: '*Proinde victoriae illae non solida beatorum gaudia fuerunt, sed inania solacia miserorum et ad alia atque alia sterilia mala subeunda illecebrosa incitamenta minime quietorum*'.

²¹) Cfr. Aug., *civ.*, praef. 25 ('*de susceptis operis consilio et argumento*'): '*Hoc vero, quod Dei est, superbiae quoque animae spiritus inflatus affectat amatque sibi in laudibus dici: Parvum subiectis et debellare superbos*'.

²²) Cfr. S. D'ELIA, *La visione agostiniana della storia nel De Civitate Dei*, Napoli, 1983, p. 61.

²³) Cfr. D'ELIA, *La visione agostiniana*, cit., p. 68

²⁴) Aug., *civ.*, 5.14: '*Quid aliud amarent quam gloriam, qua volebant etiam post mortem tamquam vivere in ore laudantium*'?

ma, ed è fortissima, una volta operata la ricognizione dei brani in cui Agostino proscrive le imprese romane e le ascrive alla superbia di uomini comunque destinati alla dannazione, la tentazione di leggere i versi di Rutilio come un contrappunto polemico alle argomentazioni del vescovo di Ippona. Rutilio, infatti, sottolinea con orgoglio e convinzione la predestinazione di Roma alla grandezza, e rimarca l'eccezionalità delle doti insite nei suoi rappresentanti e nel popolo tutto, che non arma la mano del magistrato perché educato alla virtù (*'Nam quod nulla meum strinxerunt crimina ferrum, / Non sit praefecti gloria, sed populi'*)²⁵.

Quanto al passo succitato, proprio ad Agostino risponderebbe Rutilio, quando sottolinea che non è stata una pace «superba» a fare grande Roma ma, appunto, quelle guerre che i superbi hanno debellato, cioè le guerre giuste. Ma «giuste», per definizione, erano le guerre dichiarate nel rispetto del *ius fetiale*²⁶.

Con il suo *'iustis bellorum causis'*, Rutilio si aggancia ad una tradizione lunga e autorevole, che risaliva a Cicerone, il quale, sempre sul cruciale problema dell'individuazione della guerra "giusta", aveva sentenziato: *'Illa iniusta bella sunt quae sunt sine causa suscepta. Nam extra ulciscendi aut propulsandorum hostium causa bellum geri iustum nullum potest'* («Sono ingiuste quelle guerre che sono intraprese senza una causa. Infatti, non si può condurre alcuna guerra giusta al di fuori di quella dichiarata per ritorsione o allo scopo di cacciare degli invasori esterni»)²⁷.

²⁵ Rut. Nam., red. 1.159.

²⁶ Varr., *ling. Lat.*, 5.15.86: *'Fetiales, quoa fidei publicae inter populos praerant: nam per hos fiebat ut iustum conciperetur bellum, et inde desitum, ut foedere fides constitueretur. Ex his mittebantur, ante quam conciperetur, qui res repeterent, et per hos etiam nunc fit foedus, quoa fidus Ennius scribit dictum'*.

²⁷ Cfr. Cic., *rep.* 2.23.35, cur. C.F. W. MUELLER, Leipzig, 1910, p. 315-316 (il passo ciceroniano è riportato da Isid., *orig.* 18.1.2, che richiama l'espressione di Cicerone a supporto della sua esposizione sulla guerra: *'Quattuor autem sunt genera bellorum, id est iustum, iniustum, civile et plus quam civile. Iustum bellum est, quod ex praedicto ingeritur de rebus repetitis aut propulsandorum hostium causa. Iniustum bellum est quod de furore, non de legitima ratione initur, de quo in re publica Cicero dixit: Illa iniusta bella sunt, quae sunt sine causa suscepta. Nam extra ulciscendi aut propulsandorum hostium causam bellum geri iustum nullum potest'*. Si veda anche F. ZUCCOTTI, *'Bellum iustum' o del buon uso del diritto romano*, in «RDR», IV, 2004, p. 6 (*estr.*), dove l'autore mette in guardia contro il riduttivismo antimetodico che induce ad ignorare tipologia testuale, destinatari e contesti delle opere ciceroniane, nonché contro argomentazioni pregiudiziali che fanno correre il rischio di conferire valore di «enunciazioni lato sensu costituzionali» e vincolanti ad espressioni che, come quella relativa al *'bellum iustum'*, appunto, rappresentano un mero tentativo di teorizzazione della nozione, e non la descrittiva casistica contingente o storicamente data, né il puntuale riferimento a controlli di legittimità eseguiti di volta in volta dall'autorità statale.

Nulla di predatorio e ferino può esserci nell'agire romano, dunque, dal momento che anche la guerra è stata giuridicizzata, e, quindi, è stata sempre condotta in modo ineccepibile. C'è comunque da notare che il diritto è la creazione romana di fronte a cui anche l'argomentazione di Agostino si fa più debole, costringendolo ad ammetterne i benefici. I due avversari a distanza trovano entrambi nel diritto il perno attorno a cui far ruotare quel che si può salvare (Agostino) o che andrebbe salvato e perpetuato (Rutilio) dell'esperienza di Roma.

Le virtù civiche romane (obbedienza alla legge e disciplina), però, che per Agostino fruttano solo gloria terrena e inutile, per Rutilio sono da salutare come supremo e non perfettibile stadio di evoluzione morale e civile. Rutilio, insomma, sembra fare da controcanto a chi aveva profuso un mirato e considerevole sforzo per disgiungere la prospettiva teleologica dalla secolare storia di Roma e, a leggere i suoi distici in questa dialettica, verrebbe da dire che egli contrasti disperatamente e fermamente la sostitutiva e inconcepibile teleologia cristiana, che pone il termine e il fine della storia fuori dalla storia stessa, in una dimensione che, a parere di Rutilio, decompone la solidarietà sociale e deprava la natura sociale dell'essere umano. Questo convincimento si evince dai versi sprezzanti in cui, senza menzionare il cristianesimo – anche per prudenziale riserbo, data l'avvenuta cristianizzazione dei vertici imperiali –, viene descritta la Capraia, pullulante di *'lucifugi viri'*, di monaci, cioè, che si autoinfliggono una *'relegatio in insulam'*, come fossero dei criminali, per timore di godere impropriamente dei doni della sorte, imponendosi stolidamente un'infelicità permanente che li preservi dall'infelicità sempre incombente.

Anche gli Ebrei sono oggetto del disprezzo e dello sdegno di Rutilio, che, utilizzando argomenti rinvenibili nell'*'Αληθής Λόγος* di Celso, il cui libello (180 d.C. circa), assai pericoloso per la nuova fede, fu confutato dal più grande teologo greco del II sec., Origene, depreca il torpore del loro sabato, riproduzione terrena di un abietto e sciocco comportamento attribuito alla loro divinità, che si sarebbe «riposata» dopo la creazione, per contemplarne l'esito²⁸.

Ma questo non è il solo spunto offerto dalla lettura giuridicamente orien-

²⁸) Cels., *ἀλ. λόγ.* 6.60-61 (cur. G. LANATA, Milano, 1987, p. 131-132): «Ma la più grossa stupidaggine [scil. dei Cristiani] è quella di suddividere la generazione del mondo in vari giorni, prima che esistessero i giorni: infatti quando il cielo non era stato ancora generato, la terra non si era ancora solidamente fissata e il sole non si muoveva attorno a essa, come avrebbero potuto esserci i giorni? E risalendo ancora più indietro, riflettiamo un momento: non sarebbe assurdo che il Dio primo e grandissimo ordini: 'Sia generato questo e quest'altro ancora' e che in un giorno produca appena quel tanto, nel secondo un po' di più e così via nel terzo e nel quarto e nel quinto e nel sesto? E in seguito a ciò, egli è sfinito proprio come un cattivo artigiano e ha bisogno di riposo per prender fiato. Non è lecito che il primo Dio si affatichi e lavori con le proprie mani o dia ordini».

tata del *De Reditu*. Tra i passi di interesse giuspubblicistico contenuti nel poema, infatti, ve ne sono alcuni in cui la *'militia civilis'* viene significativamente celebrata con temi, motivi, termini e attributi etici che saranno ripresi privilegiatamente e puntualmente molto dopo, per esempio dal questore di Teoderico, Cassiodoro, che farà del profilo del perfetto funzionario il perno di parecchie delle sue *Variae* e, segnatamente, di quelle *'epistulae variae'* denominate *'formulae'* e contenute nella diade centrale della sua silloge (libri VI e VII), nelle quali sono formalizzati i diplomi di nomina regia per le diverse cariche degli uffici palatini e periferici.

Il passo namaziano in cui si parla di un giovane promettente, (*'primaeuus'*) che merita di dare voce alla lingua del *princeps* (*'ore principis loqui'*) è particolarmente evocativo per chi sa che le *Variae* di Cassiodoro sono state composte e inviate a nome dei sovrani gotici e che l'autore del VI secolo dichiara di aver iniziato la sua carriera *'iuvenis adeo'*, come *'consiliarius'* del padre prefetto²⁹.

Del tutto sovrapponibili risultano, poi, nei due scrittori-amministratori, le affermazioni relative alle aspettative che la virtù già comprovata di un funzionario suscita nel medesimo, nonché al compenso, in termini di avanzamento di carriera, che gli viene largito, per merito, dal potere centrale.

Cassiodoro ribadisce in numerose occasioni, anche in relazione alla sua stessa carriera, ricostruita in *var.* 9.25, all'atto della propria nomina a prefetto del pretorio, l'interdipendenza delle qualità amministrative ed etiche evidenziatesi nel servizio e della promozione «onorifica». Il merito, non di rado, viene fatto risalire al padre dell'ufficiale civile prescelto, che spesso preordina la scelta del proprio figlio come successore alla carica, dal momento che il potere confida nella trasmissione genetica della *'virtus'*, associata alla *'paideia'* e agli *'exempla'*³⁰.

²⁹) Cfr. *Ordo generis Cassiodororum qui scriptores extiterint ex eorum progenie vel ex quibus eruditus*, in FLAVIUS MAGNUS AURELIUS CASSIODORUS SENATOR, *Variarum Libri XII* – cur. Th. Mommsen –, in «Monumenta Germaniae Historica. Auctores Antiquissimi», XII, Berlin, 1961², p. V: cfr. Rut. Num., *red.* 1.171 ss.

³⁰) Cfr., a titolo di mero esempio, Cassiod., *var.* 2.16: *'Studii nostri est, patres conscripti, remunerationem recto conferre proposito et bonae indolis viros ad instituta meliora fructu impensae benignitatis accendere. Nutriunt enim praemiorum exempla, nec quisquam est qui non ad morum summa nitatur ascendere, quando inremuneratum non relinquitur quod conscientia teste laudatur. Hinc est quod illustrem Venantium, tam suis quam paternis meritis elucentem, comitinae domesticorum vacantis dignitatem subveximus ut natalium splendor insitus ornatis redderetur honoribus'*: («È nostro impegno, o padri conscritti, offrire una ricompensa alle buone intenzioni e spronare a comportamenti migliori gli uomini per indole ben predisposti, mercé il guadagno derivante da una speciale benevolenza. Infatti, i casi di premi ottenuti alimentano le virtù e non v'è alcuno che non si sforzi di assurgere alle più alte manifestazioni di buona condotta allorché non si lasci privo di ricompensa ciò che – essendo testimone la coscienza –

Se si pensa alla repulsione rutiliana per i Goti (Visigoti), le *'sacrilegae gentes'* che sfigurano il paesaggio e che profanano la maestà della capitale, al suo fervoroso auspicio che Roma revanscisticamente soggioghi i loro *'perfida colla'*, e se si guarda, per converso, allo sforzo strenuo fatto da Cassiodoro per separare dall'immaginario della *'barbaries'* proprio il popolo dei Goti (Ostrogoti), non si può trascurare la curiosa e paradossale identità di vedute e motivi dei due *'auctores'* circa le virtù degli *'officiales'*, le pratiche che devono presiedere al loro reclutamento, il loro grado di radicamento nella secolare tradizione del *'servitium reipublicae'* e la trasmissibilità ereditaria delle caratteristiche che rendono scrupoloso e affidabile il loro magistero.

Questo «perfeito uomo di potere del mondo tardoantico» è dunque «perfeito» non solo per la compatta ed alta concezione della propria funzione, ma anche come paradigma antropo-giuridico di un'intera epoca, un'epoca che anela al ritorno al *'ius Romanorum'* tanto quanto Rutilio manifesta il «persistente desiderio del ritorno» al «tetto avito», almeno per trovarvi l'ultima dimora³¹.

La figura di Namaziano getta un'ipoteca sulla lettura di molte delle *constitutiones* contenute nel *Codex Theodosianus*: il lettore che ne avesse presente il poema, infatti, non potrebbe fare a meno di giustapporre, al proprio, lo sguardo risentito dell'aristocratico pagano che si è immortalato nell'atto di contemplare il crollo del suo mondo, quando, scorrendo le leggi contenute nell'ultimo libro del Codice, il sedicesimo, sarebbe indotto a constatare quanto capillarmente la *'catholica lex'* fosse penetrata nel cosmo giuridico dell'Impero, obbligandolo ad accoglierne e tutelarne perfino i sacramenti fondativi, come il battesimo. In particolare, il sesto titolo del libro XVI ritaglia, con le sette leggi di cui si compone, una sorta di spazio ideale all'invulnerabilità del sacramento posto a fondamento e sigillo dell'intera vita cristiana³². Del resto, il tardo legislatore appare spesso come un *'executor'* delle disposizioni dei concilii. Anzi, nella pubblicistica del V e VI secolo, gli imperatori d'Oriente paiono ripetere la loro legittimità proprio dall'adesione ai dettami dell'*'Ecclesia'*³³.

Il libro XVI del Codice Teodosiano raccoglie un'esperienza del tutto nuo-

viene lodato. Da queste considerazioni deriva il fatto che abbiamo elevato alla carica di comes domesticorum, che era vacante, l'illustre Venanzio, che si distingue sia per i propri che per i paterni meriti, in modo che la magnificenza connaturata alla sua origine venga resa più distinta dal cumularsi delle onorificenze»).

³¹) DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 56.

³²) Si veda E. DOVERE, *Il primo Codice ufficiale, le rubriche conclusive, il rebaptisma*, in *Il secolo breve*, cit., p. 85-95.

³³) Si veda E. DOVERE, *Il tardo legislatore 'executor' del concilio: Cl. 1,1,4*, in *Medicina Legum*, III. *Credo di Calcedonia e legislazione di urgenza*, Bari, 2013, p. 51-116.

va, maturata a livello giurisprudenziale e giurisdizionale a partire da Costantino e dalla cristianizzazione dei meccanismi e delle figure della legge, sia per quel che riguarda la sua produzione che la sua applicazione. L'esperienza religiosa aveva gradualmente permeato di sé gli *officia* e la mentalità dei legislatori, i quali non poterono più fare a meno di impegnarsi nell'individuare e additare il discrimine tra *lex* e *religio*, distinguendo la sostanza della *religio* dal suo impatto sociale, ma prevedendo sanzione «istituzionale» per nuove defezioni dall'osservanza delle prescrizioni avallate dai vertici della gerarchia ecclesiastica, prima chiamati in causa singolarmente, come garanzia teologica «soggettiva» dell'ortodossia, e poi interpellati dal potere centrale in modo collegiale, con riferimento a quell'organo decisionale supremo che era il concilio episcopale³⁴.

Una lettura sincronica dello stesso provvedimento, ripetuto nelle due grandi codificazioni tardoantiche (C.Th. 16.5.66, poi C.I. 1.5.6), ad esempio, oltre ad evidenziare il vantaggio interpretativo procedente dalla comparazione tra il testo inserito nei verbali conciliari – completo di presupposti, sviluppi e ragionamenti dell'alto clero sulle modalità più adatte a stroncare l'eresia (nestoriana, in questo caso) – e quello, più stringato e pragmaticamente repressivo collocato nel Codice, mostra come, nell'accogliere gli esiti del concilio di Efeso del 431 (la legge è del 436), il legislatore indichi il concilio come nuova e autorevole referenza istituzionale «naturale» per le questioni *de fide*³⁵.

L'attenta e paziente analisi delle *'epistulae sacrae'* della coppia imperiale Marciano-Pulcheria – sempre contenute negli *acta conciliorum oecumenicorum* –, e delle contemporanee disposizioni legislative, meno diplomatiche e più «allarmiste» rispetto ai problemi di ordine pubblico suscitati dall'organizzazione del grande concilio del 451, porta invece a ragionare sull'ostentata fiducia dell'imperatore nella perfetta corrispondenza tra *'pax civilis'* e *'pax religiosa'* e sulla contemporanea preoccupazione per i disordini che si prospettavano in vista del sinodo di Calcedonia³⁶.

Preziosissima risulta la previsione imperatoria, formalizzata nell'ultima delle tre epistole inviate da Marciano ai padri conciliari, circa la naturale fine dei tumulti una volta che fosse stata stabilizzata la dogmatica e fissata in modo incontrovertibile e irreversibile l'ortodossia. Tale convincimento, in-

³⁴ Si veda ID., *Ius principale e catholica lex*, cit., p. 219 ss e *Medicina Legum*, III, cit., p. 161-210.

³⁵ Si veda ID., *Un editto di Teodosio II nei Codici e negli Acta conciliorum*, in *Il secolo breve*, cit., p. 101-110.

³⁶ Si veda ID., *Leges e canones a metà del V secolo: Cl. 1,12,5 e 1,2,12*, in *Il secolo breve*, cit., p. 111-141.

fatti, millantato o autentico che fosse, illumina sia l'interesse politico che l'atteggiamento psicologico prevalente ai vertici dell'impero, in quanto attesta il grado di penetrazione, nella percezione dell'imperatore d'Oriente, del potere religioso e di quello istituzionale, e, nel contempo, l'alto grado di «oggettiva istituzionalizzazione» dell'apparato ecclesiastico.

La corrispondenza epistolare tra coppia imperiale e vescovi, analizzata a corredo delle *constitutiones* atte a recepire i 'decreta' conciliari, restituisce a una contingenza storica e a una materia ritenute, a torto, cavilloso ed esclusivo campo della disquisizione teologica, il ritmo incalzante del cercato (e forzato) accordo diplomatico, il fascino dell'intrigo di corte, la tensione sociale della capitale divisa tra filomonofisiti ed antimonofisiti. I numerosi vescovi chiamati a stroncare l'ultima e pernicioso eresia cristologica emergono dalle epistole come titubanti e renitenti al compito; vengono convocati da Marciano, trasferiti da Nicea a Calcedonia, sollecitati a non indugiare e spinti a redigere non solo la versione definitiva del '*Symbolum fidei*', ma anche quei canoni disciplinari avvertiti come incisivi e decisivi per la vita quotidiana dei sudditi-fedeli, ai quali, perciò, l'imperatore avrebbe fornito «tutela ordinamentale immediata, completa, inequivoca, forte, perpetua»³⁷. Tale avallo contemplava anche la legittimazione delle drastiche limitazioni poste alla mobilità e alle prerogative dei monaci, elencate nei primi quattro pronunciamenti sinodali³⁸.

I monaci venivano praticamente subordinati al clero, in un disegno di riorganizzazione che non sarebbe stato facile imporre, come dimostra anche la legislazione marcianea successiva al 451. Anzitutto, fatti salvi gli oneri e gli obblighi della tutela pupillare e le incombenze caritative legate al loro ordine, si faceva divieto ai monaci di intraprendere attività con ricadute economiche e di accedere a cariche burocratiche. La mobilità dei monaci veniva parimenti ridotta e subordinata all'autorizzazione dei vescovi del territorio su cui insi-stevano i singoli monasteri, di cui si cercava di arginare l'espansione.

La seconda parte della C.I. 1.2.12 denuncia chiaramente l'intento marcianeo di impedire che l'evergetismo imperiale fosse del tutto soverchiato dalle pratiche assistenziali dell'*Ecclesia*, anche a prezzo di un esborso dalla cassa personale. Nel recepire i canoni, insomma, Marciano standardizza i rapporti e definisce le competenze dei due grandi poteri ecumenici del Tardoantico e poi del Medioevo, anche allo scopo di prevenire private e informali richieste che per lo più favorivano personalità episcopali particolarmente in vista.

A fronte dell'affannosa attività di '*defensor Ecclesiae*' condotta da Marcia-

³⁷) Cfr. DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 131.

³⁸) Si veda «Acta Conciliorum Oecumenicorum», cur. E. SCHWARTZ, II.1, Berlin-Leipzig, 1914, *pars* 2^a, p. 158-159 [354-355]).

no nel senso della «costituzionalizzazione» di un dettato fideistico vincolante e finalmente uniformato a canoni immodificabili, si pone la prosaica e oculata amministrazione delle risorse finanziarie dell'Impero da parte del poco ortodosso Anastasio, che avrebbe lasciato a Giustino e Giustiniano un attivo di bilancio di tutto rispetto, e che non meritava la cattiva fama di avaro che l'ingeneroso giudizio dei suoi successori gli ha procacciato. Il Tardoantico è un'epoca fluida non solo nei confini temporali, ma anche nelle priorità politiche e istituzionali: questa variabilità comporta, da parte degli studiosi, una grande duttilità, dal momento che è necessario sviscerare testi che hanno ricadute culturali, pratiche e sociologiche differenziate.

Nell'operare una ricognizione degli ambiti di intervento di Anastasio – famoso per la soppressione del *crisargiro*, l'odiata tassa sulle attività di quello che oggi chiameremmo il «settore terziario» –, e cioè il taglio alle spese di corte, la riduzione degli sprechi nell'approvvigionamento dell'esercito e il sostegno alle amministrazioni periferiche e ai piccoli proprietari terrieri, ci si accorge che Anastasio era in possesso di cognizioni e competenze di economia politica che gli consentirono di attuare piani di rilancio ingegnosi ed efficaci.

Basti, per tutti, l'esempio del «prestito di Stato», praticato a contribuenti in difficoltà a un tasso d'interesse che poi sarebbe stato dichiarato usurario da Giustiniano, ideato per poter immettere in circolo, nell'immediato, liquidità che gli *officiales* avrebbero poi recuperato in tempi distesi, ma con un utile supplementare sostanzioso. Dalla disamina delle leggi varate da Anastasio si ricavano indicazioni e strategie su cui molti degli economisti convinti che solo l'indebitamento e la contrazione della spesa pubblica possano favorire la ripresa, potrebbero riflettere non poco, a partire dalla compensazione del mancato gettito prodotto dalla *collatio lustralis* (quel *crisargiro*, appunto, che veniva esatto anche da chi esercitava la prostituzione, il che offriva un indiretto riconoscimento giuridico a un'attività illecita e immorale) tramite prelievi dal patrimonio personale dell'imperatore. Anastasio, anzi, prepose a tale compito una nuova figura burocratica, quella del '*comes sacri patrimonii*'. Seppe poi avocare a sé le scelte e le decisioni cruciali in materia tributaria, eliminando mediazioni onerose per i conti pubblici; inoltre, seppe responsabilizzare al massimo i protagonisti della «filiera» dell'esazione delle imposte e del loro conferimento a Bisanzio, sgravando le fasce deboli della popolazione da contribuzioni accessorie percepite come inique e, spesso, irrilevanti ai fini della tenuta dell'apparato imperiale.

Uno degli esempi più lampanti è dato dalla decisione di alleggerire le imposte (*sportulae*) preventivamente dovute dalle truppe di frontiera a copertura eventuale dei costi delle cause processuali di competenza dei *duces limitanei* (C.I. 12.35.18). I vescovi, poi, sarebbero stati investiti dell'onere di

controllare la regolarità degli approvvigionamenti annonari alle truppe dislocate nelle città, che Anastasio ebbe cura di garantire ai *militēs* prima che ai civili. Sarebbero stati i prelati ad indicare i *'possessores'* più idonei ad eseguire le operazioni di acquisto forzoso delle granaglie destinate al mantenimento alimentare delle città di provincia, badando, però, a che la *coemptio* non riguardasse se non i proprietari capaci di produrre eccedenze (*'superfluas species'*: C.I. 10.27.1.4), perché non fosse destinato ad altri quanto necessario alla sussistenza del possidente³⁹.

Il *'pragmaticum'* anastasio collocated in C.I. 1.2.18, poi, stanziava una cospicua rendita pubblica alla Grande Chiesa di Costantinopoli per garantire esequie gratuite alla popolazione indigente della capitale, gravitante attorno a un complesso di chiese i cui *'ergasteria'* e le cui attività economiche costituivano sia un autonomo polo produttivo, sia il tramite dell'azione caritativa della corte. Tale provvedimento preordina e prepara i contenuti delle novelle giustiniane 43 e 59, che commentano, di fatto, le scelte di Anastasio. Questa rispondenza consente di notare, per inciso, come le ricerche sulla figura di Anastasio possano portare a quella curiosa inversione euristica che declassa i nobili materiali giustiniane a semplici «mattoni» utili a ricostruire l'*'intentio'* e le disposizioni dell'*ex silentiarius* di corte; una sorta di rivalsa storico-metodologica sul *Corpus Iuris*, che da sempre polarizza l'attenzione come oggetto di accurata indagine e non certo come strumento «ancillare» per compiere libere perlustrazioni in territori del diritto pressoché sconosciuti⁴⁰.

Assai singolare risulta il testo del succitato *'pragmaticum'*, pervenutoci solo in greco, nel quale la legge parla di sé in terza persona come soggetto largiente, in una sorta di ripiegamento «metagiuridico», cosa che Carmelo Capizzi, in una sua nota monografia su Anastasio, attribuisce alla proverbiale parsimonia dell'imperatore, capace di ridurre anche il numero delle parole con la stessa micragnosità che avrebbe connotato il suo agire politico⁴¹.

L'*ex silentiarius* salito al trono di Bisanzio, insomma, avrebbe risparmiato sulle parole perché incline al taglio, anche nell'estrinsecazione dei suoi dettami normativi. Una lettura «psicologica», questa, del testo giuridico, laddove dell'opposto turgore formale cassiodoreo è stata data, abbastanza di recente, una lettura squisitamente ideologica, che vede nella ridondanza espres-

³⁹) Per la politica economica di Anastasio, si veda E. DOVERE, *Il principato di Anastasio: leggi e sana amministrazione*, in *Il secolo breve*, cit., p. 155-172.

⁴⁰) Si veda E. DOVERE, *Spese funebri e politica del consenso in C.I. 1,2,18*, in *Il secolo breve*, cit., p. 177-200

⁴¹) C. CAPIZZI, *L'imperatore Anastasio I (491-518). Studio sulla sua vita, la sua opera e la sua personalità*, Roma, 1969, p. 242.

siva la necessità di trasmettere, tramite una *forma* il più possibile elaborata, il messaggio che la romana *civilitas* (coincidente con la civiltà giuridica) era oggetto di devota *custodia* da parte dei Goti⁴².

La pratica dei funerali *sine mercede*, garantita da Anastasio non senza difficoltà, data la penuria di personale «curiale» addetto al suo espletamento, può anch'essa essere incastonata, tuttavia, in un'originale prospettiva ideologica. La legge che assegna i fondi per le esequie, infatti, contiene un preciso riferimento topografico, volto a definire l'ampiezza del territorio coperto dall'ordinanza, che va dai confini settentrionali della capitale fino all'insediamento di Sykae, oltre il Corno d'Oro, e fino alla *regio* delle Blacherne, piccolo centro sviluppatosi a un chilometro dal perimetro di Bisanzio. Ipotizzando che il provvedimento, non databile con sicurezza, possa essere stato emesso attorno al 515, la menzione dettagliata di queste zone si spiegherebbe in chiave «rivendicazionistica», essendo esse allora assediata dall'usurpatore Vitaliano. Se a ciò si aggiunge, poi, la considerazione che l'area di Siche/Pera (oggi Galata), cui la disposizione estende il beneficio delle onoranze, è stata, fino al XIX secolo, adibita a cimitero, come provato dalla testimonianza di Edmondo de Amicis⁴³, diventa persuasiva la tesi di una *captatio benevolentiae* posta in essere da Anastasio per mantenere i sudditi fedeli alla sua corona, cui attentava l'usurpatore, elemento che testimonia efficacemente la delicatezza della relazione tra conservazione del potere e politica economica.

Disciplinamento delle fonti, dei dogmi, del clero, degli stili di vita; ricerca di equilibri ed equilibrismi politico-ideologici, intuizioni amministrative e repressioni corporative, usurpazioni culturali e nostalgie nobiliari... Questo è il «secolo breve» del Teodosiano, un codice che ha avuto un numero inferiore di «ritorni ciclici» rispetto a quello giustiniano, ma che consegna, a chi sappia e voglia interrogarlo senza forzature e senza pregiudizi, le chiavi concettuali per la decodificazione di molti dei segni e dei linguaggi distintivi dei successivi secoli. Gli studi compiuti e da compiere circa questo secolo svelano e sveleranno altri suoi portati intensi e modellizzanti, che non sarà possibile ignorare o trascurare. Parafrasando Rutilio, insomma, «*nec fas ulterius longa nescire vestigia*»⁴⁴.

⁴²) Si veda A. GIARDINA, *Cassiodoro politico*, Roma, 2006, p. 31-39.

⁴³) Si veda DOVERE, *Il secolo breve*, cit., p. 198 nt. 89.

⁴⁴) Rut. Nam., *red.* 1.27: «... *nec fas ulterius longas nescire ruinas*».