

GIANCARLO MAZZOLI

Tre sintagmi proemiali
nel *De reditu suo* di Rutilio Namaziano

Riassunto

Tre loci proemiali del De reditu suo di Rutilio Namaziano ricchi di memoria poetica (I 4 sine fine; 7 generosa propago; 29 saeva incendia) offrono chiavi utili per interpretare l'ideologia del poemetto. Rutilio non è il 'nuovo Enea' e non è nemmeno il 'nuovo Tiro': il suo viaggio lascia la bellezza della 'divina' Roma e l'accogliente consorteria dei suoi proceres per regredire in un paesaggio culturale che si affaccia ormai sulle soglie del medioevo.

Parole chiave

Rutilio Namaziano, Virgilio, Prudenzio

Università di Pavia

Abstract

Three proemial loci of Rutilius Namatianus's De reditu suo rich in poetic memory (I 4 sine fine; 7 generosa propago; 29 saeva incendia) offer useful keys to interpret the ideology of the poem. Rutilio is not the 'new Aeneas' and he is not even the 'new Tityrus': his journey leaves the beauty of the 'divine' Rome and the welcoming coterie of its proceres to regress in a cultural landscape that now appears on the threshold of the Middle Ages.

Keywords

Rutilius Namatianus, Virgil, Prudentius

gmazzoli@unipv.it

Se volessimo concentrare in un *abstract* il contenuto del poemetto odeporico rutiliano, potremmo proporre – selezionando e un po' aggiustando *ad hoc* i riscontri di volta in volta più utili – racconti molto diversi tra loro, tutti¹ variamente intinti di memoria poetica².

1. La situazione di suoi possedimenti in una regione assai lontana induce il protagonista a lasciare Roma, dove risiede pur non essendone nativo, e a intraprendere, in buona parte via mare, un lungo viaggio verso quelle terre, ricco di tappe ed episodi, che poi descriverà in versi. Questo è già stato nell'*iter Siculum* che riempie il l. III delle satire luciliane³.
2. Costretto, contro la sua volontà e il suo desiderio, a raggiungere una terra lontana che reca i segni della barbarie, il protagonista deve abbandonare la 'grande bellezza' di Roma, patria adottiva così congeniale al suo *train-de-vie*, e prova tutta l'amezza d'un viaggio in esilio. Straziante il momento

¹ Rutilio stesso segnala l'archetipo odissiaco (v. 195).

² «Das Einschalten dieser Inter-texte dient nicht zuletzt der Selbstinszenierung des poetischen Ich, das sich in der Rolle mehrerer literarischer Vorbilder zeigt, die sich stellenweise überlagern»: così giustamente osserva Schierl 2013a, 235.

³ Cf. Charpin 1978, 230 s.

dell'addio: lacrime, baci impressi alle porte, ultimi sguardi ai beni che lascia. Conforme alla *Stimmung* il metro elegiaco in cui racconterà la vicenda. Questo⁴ è già stato nell'Ovidio dell'esilio, soprattutto nei *Tristia* e specialmente nell'elegia I 3.

3. Un vile traditore ha portato lo scempio nella potente città (*de reditu suo* II 47 s.: «nelle sue nude viscere ha nascosto un nemico armato: così il *dolus* fu più libero di immettere la strage») e il protagonista, che pur s'è speso per lei in un ruolo di primo piano, deve abbandonarla per dirigersi, messe insieme delle navi, verso un'altra patria, quella atavica. Affidandosi all'assistenza di Venere (I 156), intraprende così un periglioso viaggio che tocca o rasenta luoghi legati alla storia fondativa di Roma⁵. Riaffiorano figurazioni già odisiache, come Circe e le Arpie, e, quasi 'al mezzo' (I 575-596), ha luogo il commovente incontro con l'*imago* del padre defunto, «moment acméique» dell'opera, come è stato definito⁶.

Nel poemetto, raccontato così, traspare il segno dell'*Eneide*, e – pur senza misconoscere validità anche ad altre possibili letture, come le due suindicate, rispettivamente in chiave pragmatica e patetica – non c'è dubbio che sia l'intertesto virgiliano a detenere la massima rilevanza ideologica, invitando a non rilevarne soltanto in termini quantitativi la presenza, che è imponente, ma a guardare anche nelle sue pieghe minute per coglierne il significato⁷, e non solo per via analogica: perché su un punto essenziale il viaggio di Rutilio, anziché sovrapporsi, addirittura si oppone a quello di Enea.

È una questione di 'verso', di teleologia dell'*iter*. Ci aiuta già a comprenderla, nel modo più icastico, il celebre proemio dell'*Eneide*: sette versi che, in un unico serrato respiro sintattico, conducono climacticamente il lettore *Troiae [...] ab oris* del v. 1 fino agli *altae moenia Romae* che chiudono il v. 7. In questa fondante prospettiva spazio-temporale, si può ben dire con Squillante⁸ che il ritorno di Enea verso l' 'antica madre' Esperia sia provvisto d'un carattere iniziatico, «aveva sancito un rinnovamento, una rinascita dell'eroe, con la ricostruzione di una nuova vita. Il ritorno dell'eroe virgiliano è in un certo senso un 'non ritorno' dal momento che non gli sarà più concesso rivedere Troia che è stata distrutta dalle fiamme».

⁴ Pur senza accedere all'ipotesi, riproposta da ultimo in Bedon 2020, d'una *relegatio* effettivamente comminata anche a Rutilio.

⁵ Cf. Schierl 2013a, 235; Maaz 1988.

⁶ Garambois-Vasquez 2020, 196.

⁷ Basti il rinvio ai capillari accertamenti di Squillante 2005, in partic. p. 202-221.

⁸ *Ibi*, p. 176.

Anche il *reditus* di Rutilio può essere, per parte sua, inteso come un ‘non ritorno’, ma per un motivo assai diverso. Bene lo caratterizza Fo, mostrandone la distanza dal modello epico⁹:

il ritorno di Rutilio alla sua terra d’origine non riveste i contorni speranzosi del *nostos*, la sua tendenza contro ogni intralcio a un lieto fine; ogni oggetto di nostalgia rimane in realtà alle spalle, e ogni passo verso la meta è in realtà un allontanarsi da ciò che è più caro, la vita di Roma. È un ritorno ma predilige il profilo rassegnato e melanconico del viaggio di esilio.

Rutilio fa ben capire che il vero *reditus* sarebbe per lui se – così afferma in chiusura del famoso inno all’Urbe da cui sta per separarsi, – *oculis umquam restituere meis* (I 162). È come se il filo del racconto, e della vicenda storica, si riavvolgesse al contrario rispetto all’*Eneide*. Non il punto di partenza ma la sua meta, ne parleremo alla fine, è un luogo devastato dalle fiamme. A sua volta, il punto d’arrivo ideale del poema augusteo, Roma imperiale, diviene il punto di partenza. Ma non è tutto qui, e Rutilio forse, sottilmente, ce lo segnala:

Verg. *Aen.* II 3:
infandum, *regina*, iubes renovare dolorem

Rut. Nam. I 47:
exaudi, *regina*, tui pulcherrima mundi

È, se qualcosa non mi sfugge, la sola volta, nel corso della poesia latina, che i versi incipitanti di due grandi allocuzioni, oltre a essere isometrici e (pressoché) isoprosodici, presentano lo stesso lessema vocativo, *regina*, rinserrato in entrambi nella stessa posizione (fra tritemimera e pentemimera). Il verso dell’*Eneide* – certo radicato a livello mnemonico nelle generazioni latine fin dalla didattica metrica¹⁰ – apre il vasto racconto della *Troiae halosis* che Enea fa alla regina Didone; quello del *de reditu suo* inaugura il lungo ‘inno’ già ricordato, I 47-164, a Roma regina del mondo. Nel *locus* di partenza di Rutilio – la potente città esaltata come immortale – s’imprime pur tuttavia, criptica, l’orma del *locus* di partenza dell’Enea virgiliano, la potente città che muore: sotto traccia¹¹, sotto la festante superficie della celebrazione, la memoria poetica sa come connotare fin dall’esordio della *laus l’infandus* stato d’animo di chi la intona per poi separarsene, a pochi anni dal sacco di Alarico. E verso la fine dell’inno quel *dolor* ritrova e al tempo stesso procura di rimuovere la sua dicibilità (I 119 s.):

⁹ Fo 1992, XII.

¹⁰ Cf. Ter. Maur. *metr.* 1687-1694.

¹¹ Sulle ragioni ideologiche sottese alla reticenza (che investe anche, drastica, la Roma cristiana) cf. Fo 2002, 180-183

abscondat tristem deleta iniuria casum:
contemptus solidet vulnera clausa dolor¹².

Ma Rutilio non è il nuovo Enea¹³, e il suo viaggio prende le mosse in senso opposto all'*iter* dell'antico eroe marcando con puntiglio la sua irripetibilità (I 179-182)¹⁴:

tum demum ad naves gradior, qua fronte bicorni
dividuus Tiberis dexteriora secat.
Laevus inaccessis fluviis vitatur harenis;
hospitis Aeneae gloria sola manet.

In *Aen.* VIII 31-101 il Tevere, dopo aver assunto le sembianze e la profetica voce del suo dio eponimo, accoglie benigno nelle sue acque Enea giunto alla fine della lunga peregrinazione e, spianata alle navi la corrente, gli consente di penetrare fino alla meta fatidica: *tecta vident, quae nunc Romana potentia caelo / aequavit, tum res inopes Evandrus habebat* (v. 99 s.). Dalla civiltà pastorale alla civiltà imperiale: tutto il futuro di Roma si prospetta d'un balzo davanti alla gloriosa risalita dell'eroe; ma ormai la sabbia del tempo si è depositata sul braccio di fiume da lui rimontato, i fati si sono compiuti e la deriva della storia cambia verso: ciò che il nuovo navigante si lascia alle spalle è l'intero portato della civiltà imperiale, e quella corrente non si può ora che prendere in discesa verso ben altro approdo (lo vedremo meglio in conclusione). C'è solo un modo per sottrarre Roma alla categoria del passato in cui il viaggio di Rutilio la relegherebbe: proiettarla con l'apoteosi *inter sidereos [...]* *polos* (I 48), astraendola in una icona mitica: dea e idea¹⁵. A questo provvede il celeberrimo inno, ma il proposito traspare già nella parte proemiale del poemetto (I 1-34), col suo *abruptum* (probabilmente acefalo) *incipit* dove incontriamo (I 1-4) il primo dei tre sintagmi di cui dobbiamo occuparci:

¹² «Nessun dubbio - ben giudica Castorina 1967, 159 - che si alluda al sacco di Roma del 410», e così anche al verso precedente: ma l'allusione è velata (Wolff 2007, XLVIII) da una «périphrase pudique» (*tristem...casum*).

¹³ Cf. Garambois-Vasquez 2020, 198: «le projet de Rutilius n'est pas d'être un nouvel Énée, me semble-t-il, mais, par la présence de références littéraires variées que traitent le présent au travers d'un prisme classicisant, il insère dans sa poésie une mémoire "collective" du passé romain qu'il se charge, par le voyage, de faire ressurgir, voir de créer». Ma in questo caso non si tratta propriamente, credo si debba precisare, di 'assmanniana' memoria fondante: lo scarto col presente rimane incolumabile.

¹⁴ Cf. Fo 2002, 170-172.

¹⁵ Schierl 2013b, 140: «seine *Roma* ist die vergöttlichte Romidee».

velocem potius reditum mirabere, lector,
 tam cito Romuleis posse carere bonis.
 Quid longum toto Romam venerantibus aevo?
 Nil umquam longum est quod **sine fine** placet.

1. Sine fine (I 4)

Immediata¹⁶ la percezione dell'atmosfera virgiliana in cui il sintagma immette il poemetto, chiamando al confronto col memorabile *locus* di *Aen.* I dove Giove sancisce per i Romani l'imperituro destino imperiale: *his ego nec metas rerum nec tempora pono; / imperium sine fine dedi* (v. 278 s.); e, garantita loro anche la benevolenza di Giunone, soggiunge perentorio (v. 283): *sic placitum*.

Non sfugge peraltro la differenza prospettica tra i due passi, e ancora la rileveremo più avanti. In quello virgiliano il diritto di Roma a dominare il mondo senza limiti spaziali e temporali viene radicato alle origini della storia da un atto di volontà del sommo dio compiuto una volta per tutte (perfetti *dedi, placitum*), in quello di Rutilio Roma è essa stessa entità divina, un oggetto di culto sulla scala dell'eternità (*toto aevo*) e un bene che *sine fine placet*, sancisce la sua splendida fruibilità in un presente acronico, non commensurabile in termini relativi di lunghezza, *nullis obnoxia tempora metis*, come ribadisce poi, ricorrendo a un *adynaton*, l'inno, I 137-139: *nullis obnoxia tempora metis, / dum stabunt terrae, dum polus astra feret!*

Molti svolgimenti compongono, alle spalle del poeta, il capitolo della consacrazione di Roma come divinità, a partire¹⁷ dal tempio dedicatole a Smirne nel 195 a. C.¹⁸, ma il trattamento che Rutilio le riserva è senza confronti, come ha messo

¹⁶ Cf. Doblhofer 1977, 18.

¹⁷ Cf. Tac. *ann.* IV 56.

¹⁸ Cf. Mellor 1981, in partic. p. 1026-1028. Sulla sua falsariga possiamo distinguere un primo tempo, negli ultimi due secoli dell'età repubblicana, in cui il culto della *dea Roma* si sviluppa in oriente per consentire ai Greci di applicare, nei loro rapporti con la crescente importanza militare e politica dello stato romano, i metodi della diplomazia ellenistica, avvezza a fare oggetto di culto i sovrani: dapprincipio dunque *Roma* è «una dea greca, inventata per scopi greci». Occorre attendere l'età augustea per vedere, dopo Azio, templi (dapprima a Pergamo e a Nicomedia) dedicati al culto abbinato della città e del principe: una pratica via via diffusa e trasmessa dall'oriente all'occidente, ma non a Roma, restando ancora, per oltre un secolo, destinata solo a popolazioni provinciali. «Fu il filelleno Adriano che finalmente introdusse il culto di Roma nella capitale. L'imperatore in persona tracciò i piani per il grande tempio di *Roma Aeterna* e di *Venus felix*. Adriano non ha meramente ammesso la divinità greca nel Foro, perché la stessa idea di Roma si era trasformata,

in evidenza Lana¹⁹, e non solo per ampiezza (occupa l'intero inno) ma per qualità della rappresentazione, tanto più speciosa perché così ancora vicina nel tempo (i più optano per il 417) alla calamitosa invasione dei Goti in Italia. Come lamenta il proemio al secondo libro del *de reditu suo* (v. 16-60), le, pur ammirevoli, barriere montuose erette dalla provvidenza divina non sono bastate a impedire che gli invasori penetrassero, seminando ovunque rovina, fin nel cuore della penisola; ma la colpa maggiore è fatta ricadere, nel violento giudizio di Rutilio, su chi, il generale Stilicone (con la implicita connivenza dell'imperatore Onorio), avrebbe dovuto ergersi a protettore e non lo fu, si fece anzi *proditor arcani [...] imperii* (v. 42) distruggendo col fuoco gli atavici *libri Sibyllini*, come dire gli stessi *fatalia pignora* dell'eternità di Roma (v. 55): per Rutilio l'epocale sacco del 410, sopraggiunto a sinistra riprova di quel gesto sacrilego, potrebbe essere paragonabile al matricidio neroniano, ma è ben più grave, perché perpetrato non su una madre mortale, ma sulla stessa immortale *mundi mater* (v. 59 s.).

Alla *dea Roma* Rutilio dunque dedica una medaglia a due facce. La prima è aurea e, come dicevo, immersa in un presente acronico, che ci viene esaltato a lungo nel corso dell'inno (I 47-114): sintesi luminosa e provvida di natura e arte, permeata dal *kosmos* d'una identità mitica, che la afferma madre di uomini e di dei (v. 49) e a sua volta figlia d'una duplice teogonia, recante per ascendenti le stesse due divinità già auspiccate in connubio dal proemio lucreziano, Venere e Marte: *Aeneadum matrem, Romulidumque patrem* (v. 67 s.). È così che forza e mitezza, guerra e amore si contemperano e riequilibrano perfettamente nel *ius*, il tratto essenziale del suo 'genoma', coesteso a tutte le *diversae gentes* che si riconoscono nel suo *imperium*, sì da rendere l'*Orbis* un'unica *Urbs*, come recita il più celebre verso (66) del poemetto. Ma, a partire dal v. 115, la medaglia vira dall'edenico fulgore del *recto* a un *verso* ben più mosso e chiaroscurale. Come gli astri, al cui rango l'inizio dell'inno ha elevato Roma, continuamente tramontano o si oscurano ma per poi di nuovo sorgere o illuminarsi (v. 122-124), così un'ossimorica sequenza di *ditia damna* ha segnato fin dai primi secoli la vita più che millenaria (v. 135 s.) della dea, che ha sempre ritrovato in se stessa le energie – sostanziate da un *plus* di *consilium* e di *iudicium* (v. 88)²⁰ – per risorgere più forte e più giovane (v. 116) dalle sue ricorrenti cadute: *adversis solemne tuis sperare secunda* (v. 121); *ordo renascendi est crescere posse malis* (v. 140). Rimontare ai nemici estermi responsabili dei più topici frangenti riscattati – da Brenno ai Sanniti, a Pirro, ad Annibale

divenendo un comune simbolo attraverso l'Impero della forza civilizzatrice che la città sul Tevere aveva portato al mondo antico e dell'eterna sopravvivenza di questa civiltà».

¹⁹ Lana 1987, in partic. p. 117-122.

²⁰ Cf. Lana 1987, 119-122.

(v. 125-128) – giova a Rutilio per esorcizzare il dolore e auspicare il risarcimento anche dell'attuale e più grave *débaçle* a opera dei Goti: inverando una volta di più quello che credo sia il senso più profondo del sintagma che connota nell'*incipit* del poemetto il 'piacere di Roma', la religiosa percezione d'una immortalità tante volte messa a repentaglio e purtuttavia pregna *sine fine* di rinascita.

Nel riconoscimento di questa 'divina' *autarkeia* di Roma individuiamo il deliberato scarto di Rutilio dalla voce più accreditata e tradizionale del paganesimo latino, il Virgilio appunto di quel *locus* di *Aen.* I che faceva dell'*imperium sine fine* di Roma un portato e un mandato eterodiretto dalla volontà del sommo Giove²¹. Ma c'è dell'altro. Pochi anni prima del *de reditu suo* aveva ricantato quasi alla lettera il *locus* virgiliano per riconfigurarlo a sua volta in tutt'altra prospettiva il poeta cristiano Prudenzio in *c. Symm.* I 541-543:

denique nec metas statuit nec tempora ponit,
imperium sine fine docet, ne Romula virtus
iam sit anus, norit ne gloria parta senectam.

Qui è Teodosio, padre di Arcadio e di Onorio, tra i quali ha diviso l'impero d'oriente e d'occidente, a venire esaltato per avere rifondato e svecchiato nel nome di Cristo una *Urbs* pentita e piena di vergogna per le persecuzioni inflitte agli adepti della nuova fede; e il poeta si premura di mostrare come larghissima e gioiosa, in particolare, sia l'adesione agli *edicta* teodosiani da parte dei senatori (v. 544-577). Emerge dal quadro una Roma non meno eterodiretta che nell'ipotesto virgiliano, solo che, sul piedestallo dell'autocrate che le impartisce il mandato dell'*imperium sine fine*, Prudenzio ha sostituito l'*optimus princeps* cristiano al sommo dio pagano, la cui ara diviene per contro oggetto di pubblico disprezzo (v. 578 s.). In questa controluce²² mi sembra ben probabile che al riuso del sintagma presieda in Rutilio una precisa ragione ideologica. La capacità che ha per lui Roma di essere – e dunque di piacere – *sine fine* non discende né, come per Virgilio, dal *placitum* del

²¹ Per un riscontro sincronico cf. *Sulp. conq.* 29-34: Giordano Rampioni 1982, 82-86.

²² Si deve a Schierl 2013a il merito d'una rilettura del *de reditu suo* a fronte del *contra Symmachum*, sebbene meno convinca la sua proposta di ricondurre il *sine fine* incipitario del poemetto rutiliano a una *querelle* di tecnica (e psicologia) poetica con Prudenzio sulla quale si può sorvolare. Da tutte le considerazioni che vado qui svolgendo credo risulti quanto io sia restio ad ammettere la «thematic dichotomy» asserita da Verbaal 2006, 171 (su cui richiama cortesemente la mia attenzione un revisore) tra i due libri del *de reditu suo* e segnatamente tra le loro parti proemiali: fin da quella del primo libro la nevralgica percezione del 'nemico esterno' vena sotto traccia la concezione rutiliana dell'eternità di Roma e trova proprio sul piano religioso la sua lenizione.

sommo dio pagano né, tanto meno, come per Prudenzio, dal magistero cristiano dell'autorità imperiale (sulla quale, come la critica ha ben notato²³, ciò che possediamo del *de redivo suo* mantiene *pour cause* il quasi assoluto silenzio), ma si deve a risorse sue intrinseche, insite nel cuore stesso propulsivo della sua vita millenaria; e ci aiuta a individuarle, nel *makarismos* immediatamente successivo (I 5-8), il secondo sintagma di cui dobbiamo ora occuparci:

o quantum et quotiens possum numerare beatos
 nasci felici qui meruere solo!
 Qui Romanorum procerum **generosa propago**
 ingenitum cumulant urbis honore decus!

2. Generosa propago (I 7)

Qui la ripresa, polemica, di Prudenzio è addirittura flagrante²⁴. Nel secondo libro del c. *Symm.* Roma stessa, quella Roma che abbiamo già visto nel I. I contrita e convertita agli *edicta* di Teodosio, provvede a testimoniare di persona, in una lunga prosopopea (II 655-768), la propria redenzione nel nome di Cristo, dopo essersi tanto macchiata, per istigazione dell'*atrox Iuppiter*, del sangue dei martiri. L'allocuzione inizia con un tributo di riconoscenza all'imperatore e ai suoi due figli e successori (II 655-658):

o clari salvete duces generosa propago
 principis invicti, sub quo senium omne renascens
 deposui vidique meam flavescere rursus
 canitiem.

Non meno vivo l'intento celebrativo del *makarismos* di Rutilio, ma molto diversa la sua destinazione. Ogni riferimento alla famiglia imperiale è qui rimosso e il sintagma *generosa propago* viene reinvestito a qualificare una prosapia di ben altrimenti *ingenitum decus*, la stirpe dei nativi *Romani proceres*. Traspare, in controcanto rispetto al verso prudenziano, il fatidico epifonema della Giunone virgiliana in *Aen.* XII 827²⁵, *sit Romana potens Itala virtute propago*, cui seguiva il solenne impegno di Giove a omologare nei costumi, nei riti e nella lingua ai

²³ Cf. già Lana 1981, 46-54 (e anche Lana 1987, 103-108); per ulteriore bibliografia cf. Brugnoli 2006, 82.

²⁴ Cf. Schierl 2013a, 255 nt. 86.

²⁵ Cf. Schmid 1960, 880.

nativi *Ausonii* i nuovi arrivati da Troia, rendendo *omnis uno ore Latinos* (v. 834-838). Anche questa virtuosa prassi inclusiva riecheggia nel *makarismos* di Rutilio, 'immigrato' a Roma dalla Gallia (I 11 s.): *felices etiam, qui proxima munera primis / sortiti Latinas obtinuerunt domos*. E il poeta ricorda con gratitudine d'essere stato cooptato nella *Curia*, che sa concedere alla *peregrina laus* il giusto riconoscimento *nec putat externos quos decet esse suos* (I 13 s.). Con lo stesso orgoglio suo padre Lacanio s'era sentito a casa propria in Tuscia, accolto con affetto per i suoi meriti di governatore: se ne farà testimone Rutilio nel rivivere a Pisa, verso la fine del l. I, l'emozione, che già era stata di Enea, dell'incontro con la *genitoris imago* (575-596). Ma è nel nostro contesto proemiale che troviamo la traccia più significativa della grande scena di *Aen.* VI. Lì Anchise, nel prendere le mosse per la rassegna delle anime che si incerneranno nella *Romana propago* (sintagma presente al v. 870), evoca la dottrina dei *semina*, dotati di *igneus vigor* e di *caelestis origo* (v. 730 s.), destinati a calarsi nei corpi umani per costituire le anime individuali; Rutilio, per parte sua, proclama in I 9 s. che i *semina virtutum demissa et tradita caelo* non avrebbero potuto trovare più degna collocazione che in *qui meruere* di nascere nella terra romana²⁶.

Si condensa qui la memoria dell'episodio virgiliano, ma in una prospettiva temporale profondamente mutata. Come ho già avuto modo di osservare, le fervide proiezioni dell'*Eneide* nel futuro glorioso di Roma si ribaltano fin dall'inizio del *de reditu suo* in retrospezioni a quello che è ormai un grande passato. A fronte d'una autorità imperiale lontana e inaffidabile, c'è una sola istituzione che ancora sussiste integra per Rutilio, radicata nella vita stessa dell'*Urbs*: la *Curia* senatoria, in cui di diritto si raccoglie da sempre la *Romanorum procerum generosa propago*. Merita d'essere osservato che nel chiamarsi fuori dai fiancheggiamenti aulici che contraddistinguono in generale la letteratura del suo tempo, il poeta non fa distinzioni tra cristiani e pagani. La sua presa di distanza investe altrettanto il quadro prudenziano (c. *Symm.* I 544-547) dei *patres* fervidamente convertiti alla causa imperiale e l'*agudeza* adulatoria d'un Claudiano che nel *Panegirico* per il consolato di Manlio Teodoro, 257 s., indicava appunto nella carica consolare, conferita da Onorio a Manlio il *trait-d'union*, fortemente marcato dall'*enjambement*, mediante il quale *iungitur aulae / Curia, qui socio proceres cum principe nectit*. Ed è stato opportunamente segnalato invece²⁷ il rapporto intertestuale e ideologico di Rutilio con Lucano, V 7-14, che deplorava l'oltraggio inflitto da Cesare ai *Romani proceres* del *venerabilis ordo*, la *Curia* appunto.

²⁶ Per le ascendenze stoiche o piuttosto platoniche di queste linee dottrinali cf. Doblhofer 1977, 20 s.; Wolff 2007, 48; Soler 2020, 166.

²⁷ Cf. Brugnoli 2006, 82-84.

È nell'*imperium* di quell'*ordo* (I 15) che Rutilio mostra di riconoscere l'unica interiore risorsa in grado di preservare una volta di più, perfino nell'attuale frangente, il piacere *sine fine* della *dea Roma*: perché nella Curia c'è un cuore sacro che ininterrottamente pulsa, il suo *Genius* (I 16), venerato *in loco* ancora proprio negli anni del *de reditu suo*, come prova la testimonianza epigrafica²⁸. Questo ne fa senza dubbio lo specifico organo portatore di quel vitale *plus consilii iudicique* accreditato alla *dea* nell'inno (I 88) e ci consente di cogliere ancora meglio il fulcro ideologico di Rutilio. A fare, nel nome di Cristo, Roma – asseriva categoricamente *c. Symm.* II 443 s.²⁹ – *dico viros quos mentem credimus urbis, / non genium, cuius frustra simulatur imago*. Per Rutilio invece proprio la compartecipazione al *Genius* dell'*ordo* costituisce il fattore identitario dei *sancti patres* (I 158), della *religiosa Curia* (I 13)³⁰, diversificandola nettamente dal *concilium* filo-imperiale e filo-cristiano che abbiamo visto ritratto in *c. Symm.* I 545 e rendendola per contro concreta proiezione in terra del *concilium* che in cielo *credimus esse summi dei* (I 17 s.). In questo *credimus*, professione di fede pagana³¹, par dunque di avvertire la nota emergente della contropolemica in atto nei confronti di Prudenzio e non solo di lui. Il Senato romano nel *de reditu suo*, se da un lato surroga in autorevolezza il lontano imperatore, sussume dall'altro su di sé la sacralità del *concilium* celeste, trasfondendola nel vivo stesso dell'Urbe.

È questa percezione che soprattutto rende l'immaginario divinizzato di Roma così vicino, acronicamente intrinseco alla sensibilità del poeta. Ma ora la *fortuna* (I 19) costringe Rutilio a separarsene e tornare nel travagliato tempo storico, incontro al segno del terzo sintagma che ci resta da esaminare (I 29 s.):

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

3. Saeva incendia (I 29)

Per la sua semantica questa *iunctura*³² parrebbe facilmente prestarsi a un uso ricorrente nella poesia latina, specialmente epica. Ha invece due sole occorrenze

²⁸ Che si può ben considerare dirimente per la discussa interpretazione del *Genius* rutiliano: cf. Bruggisser 2011; Schierl 2013a, 254.

²⁹ Cf. Schierl 2013a, 255.

³⁰ Cf. Soler 2020, 166 s., che sottolinea anche opportunamente quanto già, in anni ancora vicini al *de reditu suo*, fosse stata attinente alla simbolica sacralità pagana della *Curia* senatoria l'*affaire* della statua della Vittoria.

³¹ Cf. Tommasi 2020, 153 s.

³² La lez. *saeva* è giustamente difesa da Doblhofer, Fo, Wolff.

prima che in Rutilio e, siccome si trovano, e in identica posizione metrica³³, proprio nell'*Eneide* e nel *contra Symmachum*, per giunta in uno dei contesti di cui ci siamo più occupati, attraggono immediata attenzione. Mettiamole a fronte col distico rutiliano:

Verg. <i>Aen.</i> IX 77 s.: quis deus, o Musae, tam saeva incendia Teucris / avertit?	Prud. <i>c. Symm.</i> I 529-532: multos Catilinas / ille domo pepulit, non saeva incendia tectis / [...] parantes.	Rut. Nam. I 29 s.: iam tempus laceris post saeva incendia fundis / vel pastorales aedificare casas.
------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	--------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Il passo dell'*Eneide* appartiene al famoso episodio – che riprenderà poi da par suo anche Ovidio in *met.* XIV 530-563 – delle navi di Enea scampate al fuoco dei Rutili grazie al soccorso della *Magna Mater Idaea* che le trasforma in ninfe. In IX 77 s. Virgilio, accingendosi a narrare il prodigio, mette subito in chiaro che, se l'incendio non c'è stato, si deve esclusivamente a intervento divino. Il passo di Prudenzio fa a sua volta parte dell'elogio di Teodosio che ben conosciamo e precede di poco il *focus* sul principe cristiano che avoca su di sé rispetto al Giove virgiliano il compito di impartire ai Romani l'*imperium sine fine*: l'Urbe, uscita un tempo indenne dal ferro e fuoco minacciatole da Catilina, deve molto di più al principe che l'ha salvata dal pericolo mortale del paganesimo. Assai diversa sorte hanno avuto, in confronto alle navi di Enea e ai *tecta* di Roma, i *fundi* gallici di Rutilio, perché nessun soccorso né da parte divina né da parte umana è venuto a preservarli dai *saeva incendia* dei barbari invasori. Ora che finalmente se ne sono andati, grazie a Flavio Costanzo, *Latii nominis una salus* secondo il bell'elogio del fr. B (v. 10), hanno lasciato dietro di sé i *publica damna* (I 24). Implicita è anzitutto la polemica col principe Onorio, che nulla ha fatto per tutelare quei *rura* e i diritti dei proprietari³⁴, ma anche il *quis deus avertit* virgiliano riceve una risposta negativa. Il poeta dichiara ormai necessario tornare di persona a soccorrere le sue terre d'origine per riavviarvi non certo l'attività agricola ma almeno una modestissima economia pastorale³⁵. Muove da qui l'associazione di idee che lo induce a chiudere il proemio (I 31-34) con un vertiginoso balzo all'indietro nella memoria virgiliana, che dal libro nono dell'*Eneide*, trapassando l'inconfrontabile tematica georgica, arretra fino alla prima *egloga*:

³³ Prima dell'ultimo piede dell'esametro, costituito in tutti e tre i casi da un dativo plurale in omeoteleuto (*Teucris; tectis; fundis*). In altre due attestazioni poetiche prerutiliane il costruito si presenta con una (Claud. *carm. min.* 17.9) o più parole interposte (Verg. *app. Aetna* 637); in una inoltre con anastrofe (*Ilias Latina* 800).

³⁴ Cf. Lana 1987, 103-108.

³⁵ In *pastorales casas* è riconosciuta traccia di Calp. II 60 e Ambr. *epist.* 73(18 Klein).30: cf. Lana 1987, 118; Schierl 2013b, 138 nt. 24.

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

In questa percezione di voci naturali che sembrano levare dalle terre galliche un appello al rientro del loro riluttante proprietario non è chi non riconosca le parole di Melibeo in *buc.* I 38 s.: *Tityrus hinc aberat. Ipsae te, Tityre, pinus, / ipsi te fontes, ipsa haec arbusta vocabant.* Titiro s'era allontanato dalla sua terra per andare a Roma e ottenere, da colui che per lui è un *deus*, di non venirne spodestato; e, una volta tornato a godere la sua beata vita bucolica, esterna a Melibeo, dolente invece per l'esilio, la gratitudine perenne, a prova di *adynaton* (*buc.* I 59-63) per quel suo specialissimo *deus*: un *adynaton* che certo Rutilio ben ricorda quando, nel corso dell'inno, professa in modo assai simile (I 51-54) l'imperitura venerazione alla sua *dea Roma*. Ha valorizzato a fondo questi chiari rapporti intertestuali Schierl per lanciare in un suo stimolante studio³⁶ l'immagine d'un Rutilio «zweiter Tityrus» che torna nella sua patria provinciale per eternarvi col canto, al pari del pastore virgiliano, la sua divinità benefattrice e, al tempo stesso, il proprio merito di cantore. È una interpretazione suggestiva, ma non convince. Il *de reditu suo* si permea anche questa volta di memoria virgiliana ma per prendere le distanze. Una stretta inerenza evergetica salda nell'*egloga* la grande Roma abitata da un 'dio' *tam praesens* (v. 41) al *locus amoenus* bucolico che accoglie il ritorno felice di Titiro. Nel *de reditu suo* uno iato doloroso si apre – e dà appunto spazio al viaggio – tra la divina icona, edificata nell'inno, dell'*Urbs-Orbis* immersa in una acronica *aurea aetas* e la *waste land* dove Rutilio si reca con la *Stimmung* semmai d'un Melibeo, per versare lacrime sulle rovine dei *tecta avita* (I 25) e, si noti bene, contrapponendo ai beati *otia* consentiti a Titiro dal suo *deus* un *admonitus saepe dolore labor* (I 26).

Abbiamo già ricordato l'emblematica risalita di Enea lungo il Tevere fino alle *res inopes* del regno di Evandro, incunabolo bucolico della grande Roma futura. Come non è un nuovo Enea, così Rutilio non è nemmeno un nuovo Titiro. E il suo viaggio elegiaco si può considerare un *reditus* solo a patto di assumerlo come un arretramento, una *r e g r e s s i o n e* completa nello spazio-tempo della civiltà³⁷, fino alle devastazioni della barbarie, per riprendere da lì, da povere capanne di pastori, la ricostruzione d'un paesaggio culturale che, lasciando alle spalle la bella *dea*, si affaccia ormai sul medioevo.

³⁶ Schierl 2013b, in partic. p. 137-143, 148 s.

³⁷ Scandita anche linguisticamente: cf. le rilevazioni di Paolucci 2020 sulla semantica e ampia ricorsività del prefisso *re-* nel poemetto rutiliano.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

Bedon 2020

R.Bedon, *Une hypothèse sur la cause du retour en Gaule de Rutilius Namatianus*, in Wolff 2020, 13-27.

Bruggisser 2011

Ph.Bruggisser, *Rutilius Namatianus et le Génie du Sénat de Rome: le verdict d'une inscription de la ville de Rome (CIL VI 41378)*, «Hermes» CXXXIX (2011), 494-500.

Brugnoli 2006

G.Brugnoli, *La Curia di Rutilio Namaziano*, «Rivista di cultura classica e medioevale» XXXXVIII (2006), 79-85.

Castorina 1967

Claudio Rutilio Namaziano, *De reditu*, introduzione, testo critico, traduzione e commento di E.Castorina, Firenze 1967.

Charpin 1978

Lucilius, *Satires*, tome I (livres I-VIII), texte établi, traduit et annoté par F.Charpin, Paris 1978.

Dobelhofer 1977

Rutilius Claudius Namatianus, *De reditu suo sive Iter Gallicum*, II, *Kommentar* von E.Dobelhofer, Heidelberg 1977.

Fo 1992

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

Fo 2002

A.Fo, *Da una breve distanza: Rutilio Namaziano fra Roma e il suo lido*, in E.Lelli (ed.), *Arma virumque. Studi di poesia e storiografia in onore di Luca Canali*, Roma-Pisa, 2002, 163-188.

Garambois-Vasquez 2020

F.Garambois-Vasquez, *Le De reditu de Rutilius Namatianus: un iter de la romanité*, in Wolff 2020, 189-199.

Giordano Rampioni 1982

A.Giordano Rampioni, *Sulpiciae conquestio (Ep. Bob. 37)*, Bologna 1982.

Lana 1961

I.Lana, *Rutilio Namaziano*, Torino 1961.

Lana 1987

I.Lana, *Originalità e significato dell'inno a Roma di Rutilio Namaziano*, in *La coscienza religiosa del letterato pagano. «Atti delle XIII Giornate Filologiche Genovesi (18-19 febbraio 1985)»*, Genova 1987, 101-123.

Maaz 1988

W.Maaz, *Poetisch-mythologische Realität in De reditu suo des Rutilius Nama-*

- tianus*, in M. Wissemann (ed.), *Roma renascens. Beiträge zur Spätantike und Rezeptionsgeschichte Ilona Opelt von ihren Freunden und Schülern zum 9.7.1988 in Verehrung gewidmet*, Frankfurt am Main-Bern-New York-Paris 1988, 235-256.
- Mellor 1981
R. Mellor, *The Goddess Roma*, in ANRW II, 17.2, Berlin-New York 1981, 950-1030.
- Paolucci 2020
P. Paolucci, *Metapoesia del prefisso “re-” in Rutilio Namaziano*, in Wolff 2020, 289-305.
- Schierl 2013a
P. Schierl, ... *quod sine fine placet. Roma renascens bei Rutilius Namatianus und Prudentius*, in H. Schwarzbauer – K. Pollmann (ed.), *Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter*, Berlin-Boston 2013, 233-263.
- Schierl 2013b
P. Schierl, *Tityrus’ Heimkehr: zur Bukolikrezeption in Rutilius Namatianus, De reditu suo*, in V. Zimmerl-Panagl (ed.), *Dulce melos II. «Akten des 5. Internationalen Symposiums: Lateinische und Griechische Dichtung in Spätantike, Mittelalter und Neuzeit (Wien, 25.-27. November 2010)»*, Pisa 2013, 131-150.
- Schmid 1960
W. Schmid, *‘Roma nascens’ in Rutilio Namaziano*, in AA. VV., *Studi in onore di Luigi Castiglioni*, II, Firenze 1960, 877-887.
- Soler 2020
J. Soler, *Lieux de mémoire, lieux sacrés chez Rutilius Namatianus: un paganisme “utopien”?*, in Wolff 2020, 163-173.
- Squillante 2005
M. Squillante, *Il viaggio, la memoria, il ritorno. Rutilio Namaziano e le trasformazioni del tema odeporico*, Napoli 2005.
- Tommasi 2020
C.O. Tommasi, *Aspetti e problemi del paganesimo in Rutilio Namaziano*, in Wolff 2020, 145-162.
- Verbaal 2006
W. Verbaal, *A Man and his Gods: Religion in the De reditu suo of Rutilius Claudius Namatianus*, «Wiener Studien» CXIX (2006), 157-171.
- Wolff 2007
Rutilius Namatianus, *Sur son retour*, Texte établi et traduit par E. Wolff, avec la contribution de J. Soler, avec la contribution de S. Lancel, Paris 2007.
- Wolff 2020
É. Wolff (ed.), *Rutilius Namatianus aristocrate païen en voyage et poète*, Bordeaux 2020.