

## In limine

Esplorazioni attorno all'idea di confine

a cura di Francesco Calzolaio, Erika Petrocchi, Marco Valisano, Alessia Zubani

# Il pomerium e l'identità romana: un legame più forte del sangue

Antonietta Castiello

(Carl von Ossietzky Universität Oldenburg, Deutschland;

Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

**Abstract** In the ancient world borders defined both the land and the people who lived within their boundaries, as well as the land and people who lived outside of these boundaries. The practice of defining the sacred boundary of a city was the most important element in the process of building a distinct cultural identity. As the legend tells, the first action of king Romulus was to mark a line delineating the territory of Rome. This sacred limit, the *pomerium*, determined the members of the Roman citizens' community; later becoming a strong symbol of their bond of union. The main purpose of this article is to examine the sacred boundary of Rome from a socio-anthropological perspective, to understand its symbolic, religious importance to Roman identity: a significance so powerful it allowed Romulus to kill his own brother for crossing it.

**Sommario** 1 Introduzione. – 2 Dal significato alla posizione: problemi di interpretazione. – 3 Romolo e Remo tra mito e storia intenzionale. – 3.1 Memoria come origine della storia. – 3.2 Mitologia dell'identità: il confine e il rito di fondazione nella storia di Roma. – 4 *Dulcis in fundo*, il *pomerium*.

**Keywords** *Pomerium*. Identity. Memory. Romulus. Remus.

## 1 Introduzione

Negli ultimi anni si è assistito a un ritorno in auge dell'idea di confine e al ruolo primario di *instrumentum* per la creazione del senso d'appartenenza e dell'identità collettiva che esso ricopre. Tale funzione simbolica, che sembra non essere mai venuta meno, era riconosciuta dalle comunità antiche come complementare a quella territoriale e religiosa. Ogni società definiva se stessa attraverso il legame con una porzione delimitata di territorio, cui quasi sempre era attribuita una altrettanto specifica sacralità religiosa. Dare vita a una nuova comunità significava, infatti, non solo scegliere un luogo in cui stabilirsi, ma farlo assecondando la volontà divina: solo l'approvazione degli dei avrebbe permesso ai futuri cittadini di vivere indisturbati e di avere la possibilità di fondare una città prospera e salda.


In tal senso, la società romana dimostrò, tramite la creazione del proprio

---

### Studi e ricerche 9

DOI 10.14277/6969-167-6/SR-9-1 | Submission 2017-04-21 | Acceptance 2017-05-09

ISBN [ebook] 978-88-6969-167-6 | ISBN [print] 978-88-6969-168-3 | © 2017

© 2017 |  Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

mito di fondazione, di seguire alla lettera questo modello: l'*Urbs*, considerata come quella porzione limitata di suolo scelta dagli dei e marcata dagli uomini, era l'unione perfetta tra ciò che era sacro e ciò che era stato normativamente legittimato dai mortali. In questo contesto il procedimento con cui sarebbe stato definito il confine cittadino attraverso la creazione di un fosso e di un muro e la suggellazione dello stesso per mezzo della demarcazione del *pomerium* fu considerato soprattutto in età ottavianea fondamentale per la formazione dell'identità socio-religiosa dei Romani e per il compimento del loro destino. Il mito a esso connesso acquisì, proprio con la figura di Ottaviano, una forza evocativa tale da originare una solida base per un'intenzionale riformulazione della storia romana. Ci si prefigge qui l'obiettivo di analizzare nuovamente le maggiori fonti legate a tale periodo storico e di osservare, dopo una breve analisi di alcuni studi moderni, come il processo di modificazione della leggenda legata alla fondazione di Roma, alle figure dei due gemelli Romolo e Remo e alla creazione del confine pomeriale abbiano influenzato la formazione dell'identità culturale romana.<sup>1</sup>

## 2 Dal significato alla posizione: problemi di interpretazione

Volendo parlare del limite sacro di Roma, uno degli iniziali problemi di fronte cui ci si trova è l'imponente mole di studi e informazioni al riguardo: il dibattito, protrattosi per oltre cent'anni, si è ampliato sempre più, presentando, tuttavia, pochi elementi di novità.<sup>2</sup> Le analisi condotte finora si sono spesso basate unicamente su due punti di partenza, uno etimologico e l'altro archeologico, i quali, sebbene fondamentali per la comprensione del concetto in sé, non hanno portato a un accordo sull'origine e la posizione del *pomerium* (Sisani 2014). Le teorie degli studiosi moderni susseguitesesi negli anni non sono state altro che, come afferma Roger Antaya (1980, 185), «a continuation of the confusion of the ancient writers» e la possibilità che grazie alle fonti del passato si possa ottenere una descrizione precisa della natura di tale limite è assai ridotta. Proprio a fronte di ciò, la ricerca necessita di un cambio di direzione in favore di studi socio-antropologici che permettano di integrare il materiale e le ri-

1 Il concetto, già introdotto, ma solo con un accenno da Gianluca De Sanctis (2015, 167), getta le basi per lo sviluppo di un'analisi socio-antropologica più approfondita della comunità romana.

2 Negli ultimi anni, come già Simonelli (2001, 128) e poi Sisani (2014, 357, n. 2) hanno sottolineato, si è assistito a una perdita d'importanza degli studi sul valore etimologico del *pomerium*: al fine di continuare una discussione sul tema sarà utile seguire l'esempio di De Sanctis (2007, 2009, poi confluiti in 2015), mutando il punto di vista con cui si considera l'argomento.

cerche precedenti. Tenendo conto di tali considerazioni, per una corretta ermeneutica del mito, sarà necessario presentare una breve panoramica degli studi etimologici e di interpretazione delle fonti, lasciando da parte quelli archeologici, fondamentali per un'analisi fisica del *pomerium*, ma non per raggiungere l'obiettivo qui preposto.

La disputa etimologica che ha dato vita al dibattito sul *pomerium* e ha occupato numerose pagine di libri e riviste scientifiche si è sviluppata giungendo inizialmente alla definizione di due fronti contrapposti: coloro che considerano la parola *pomerium* derivante da *\*post-moerium*, seguendo così la maggioranza delle più importanti fonti antiche, quali per esempio Varrone (*Ling.*, 5, 143), Livio (1, 44), Plutarco (*Rom.*, 11, 2-5)<sup>3</sup> e coloro che, dando credito a Festo (295 L) e a uno scolio a Lucano (1, 594), ritengono maggiormente attendibile la forma *\*pro-moerium*.<sup>4</sup> Tale separazione si complica nel momento in cui ci si accorge che la propensione degli studiosi moderni per una delle due definizioni deriva non solo dalla preferenza per l'una o l'altra preposizione iniziale - *\*post* o *\*pro* -, ma anche dal punto di vista assunto nella descrizione del *pomerium* stesso, ossia interna o esterna alle mura cittadine (De Sanctis 2007, 513). Di conseguenza, ci sono alcuni studiosi che, considerando *\*post-moerium* quale corretto etimo e adottando una prospettiva esterna alla città, definiscono il *pomerium* come la linea o la porzione di suolo situata 'al di là del muro', ossia tra il muro e il centro abitato; e altri che pur mantenendo una prospettiva esterna all'*urbs*, accolgono l'etimologia *\*pro-moerium* e definiscono il confine sacro di Roma quale lo spazio situato tra le mura e il solco. Per non rendere eccessivamente complessa la seguente esposizione, si opterà per una suddivisione semplice degli studi seguendo la scia degli autori antichi: limitando la panoramica etimologica si potrà creare una

3 I passi latini sono i seguenti: Varro, *Ling.*, 5, 143: «Oppida condebant in Latio Etrusco ritu multi, id est iunctis bobus, tauro et vacca interiore, aratro circumagebant sulcum (hoc faciebant religionis causa die auspicato), ut fossa et muro essent muniti. Terram unde exculpserant, fossam vocabant et introrsum iactam murum. Post ea qui fiebat orbis, urbis principium; qui quod erat post murum, postmoerium dictum, eo usque auspacia urbana finiuntur. Cippi pomeri stant et circum Ariciam et circ[o]lum Romam. Quare et oppida quae prius erant circumducta aratro ab orbe et urvo urb[s]es[t]; ideo coloniae nostrae omnes in litteris antiquis scribuntur urbes, quod item conditae ut Roma; et ideo coloniae et urbes conduntur, quod intra *pomerium* ponuntur».

Liv., 1, 44: «aggere et fossis et muro circumdat urbem; ita *pomerium* profert. *pomerium*, verbi vim solam intuentes, postmoerium interpretantur esse; est autem magis circummoerium, locus quem in condendis urbibus quondam Etrusci, qua murum ducturi erant, certis circa terminis inaugurate consecrabant, ut neque interiore parte aedificia moenibus continuarentur, quae nunc volgo etiam coniungunt, et extrinsecus puri aliquid ab humano cultu pateret soli. hoc spatium, quod neque habitari neque arari fas erat, non magis quod post murum esset quam quod murus post id, *pomerium* Romani appellarunt; et in urbis incremento semper, quantum moenia processura erant tantum termini hi consecrati proferebantur».

4 Fest., 295 L: «dictum autem *pomerium*, quasi promurium, id est proximo muro»; Luc., 1, 594: «pomeria dicuntur ante muros loca, quasi promoeria».

base solida, ma non eccessivamente vasta, da cui partire per sviluppare uno studio socio-antropologico sul tema.

Considerando le proposte interpretative del primo gruppo di studiosi, ossia a coloro che sostengono l'etimologia \**post-moerium*, la figura di Theodor Mommsen (1876) è sicuramente quella che più di tutte ha predominato sulla scena degli studi sul *pomerium*. La teoria dello studioso tedesco è considerata ancora oggi rappresentativa per chiunque si avvicini al tema con una prospettiva 'post-muro': definendo il *pomerium* come la striscia di terra situata al di là del muro, Mommsen colloca il confine sacro di Roma tra l'*urbs* - il centro abitato - e il *murus* - la cinta muraria cittadina (1876, 42-4). La ragione di tale posizione sarebbe da attribuire alla necessità delle truppe di spostarsi all'interno delle mura il più rapidamente possibile al fine di difendere al meglio l'area cittadina (46-48). Questa seconda parte della teoria, improntata a un'analisi prettamente militare del ruolo del *pomerium*, non ha trovato un grande seguito. La definizione etimologica e la posizione da lui attribuita al limite sacrale romano hanno, invece, in oltre un secolo di ricerca, goduto del consenso di numerosi studiosi,<sup>5</sup> iniziando anche a ricevere nuovi impulsi grazie alle recenti analisi di Gianluca De Sanctis (2007, 2009, 2015).

Lo studioso italiano è riuscito, grazie a un attento esame delle fonti antiche, a mettere ordine nel panorama vario e non sempre cristallino della teoria favorevole all'etimologia \**post-moerium*. La differenza è visibile nell'approccio da lui scelto, ossia nel valutare di volta in volta le fonti, osservando «se il soggetto ha *davanti* o *dietro* di sé i termini della localizzazione», o meglio «se egli si pone idealmente all'interno o all'esterno dell'abitato» (2007, 513), dimostrando infine che tutte propendono per una collocazione del *pomerium* tra mura e *urbs*.

Volendo dare prova dell'efficacia di tale metodo, De Sanctis riconsidera con particolare attenzione la fonte varroniana, interrogandosi sull'entità e la posizione del muro di cinta. Analizzando nuovamente il testo, si chiede se sia possibile, come fece già André Magdelain (1976-77, 159), scorgere nelle parole dell'autore latino la presenza di un doppio muro, l'uno simbolico, costituito dalla terra scavata e poggiata ai lati del solco, e l'altro reale, formato dalle fortificazioni difensive (De Sanctis 2007, 505-8). Il duplice uso fatto da Varrone della parola *murus*, avrebbe infatti convinto Magdelain dell'esistenza di due cinte murarie distinte.<sup>6</sup> Secondo De Sanctis sebbene allo storico francese vada il grande merito di conferire nuo-

---

5 Si ricordino, per esempio, le opere di Samuel Platner (1911) e Alois Walde (1938); quest'ultimo, tuttavia, non si esprime chiaramente in merito alla vera posizione del *pomerium*, limitandosi a riportare la traduzione del passo liviano quale definizione dello stesso.

6 Questo il passo di Varrone (5, 143): «Terram unde exculpserant, fossam vocabant et introrsum iactam murum. Post ea qui fiebat orbis, urbis principium; qui quod erat post murum, postmoerium dictum, eo usque auspicia urbana finiuntur».

vamente senso al testo latino, l'aratro usato al momento della fondazione della città per creare il solco avrebbe dato vita, grazie alla terra scartata, a un unico muro, un «muro in embrione, simbolico solo nel senso che esso *sta per* le future *moenia* della città» (De Sanctis 2007, 507). All'interno dello stesso, poi, sarebbe stato collocato l'*orbis*, o *principium urbis*, ossia quella fascia definita da un lato dalle mura stesse e dall'altro dai cippi, le pietre di definizione del confine poste per delimitare il tracciato del *pomerium* (507-508).

Scardinando la rilettura di Varrone fatta da Magdelain, De Sanctis porta a esaminare con occhi diversi tutte le altre fonti riguardanti il confine romuleo: da Plutarco, che presenta il problema di una triplice identificazione tra muro, solco e *pomerium* (509-512),<sup>7</sup> a Tacito, che narra della creazione del solco murario come antecedente alla definizione del *pomerium* tramite i cippi (517-518), per finire circolarmente con la conferma della presenza di una specie di 'cuscinetto di sicurezza' collocato tra il muro e il confine sacro vero e proprio, l'*orbis* di Varrone (521). Come il tracciato pomeriale, la tesi di De Sanctis sembra dunque chiudersi in un cerchio, che, tuttavia, come gli studi precedenti, lascia alcune questioni insolute.

Un piccolo appunto, per esempio, andrebbe fatto allo scarso rilievo che egli attribuisce alla definizione di *pomerium* data dalla fonte liviana: se si considera l'*orbis* come una striscia di terra simile all'*ambitus* che correva intorno alle abitazioni e che tendeva a diminuire senza mai sparire (521-522), si potrebbe dunque considerare che Livio avesse ormai di fronte a sé un *orbis* che, pur non sparendo, era probabilmente slittato sempre più dall'interno verso l'esterno delle mura. Sarebbe stata questa una conseguenza dell'espansione del centro abitato, che portava il *pomerium* a trovarsi vicino alle mura e forse, in alcuni punti, a oltrepassarle. Da ciò potrebbe essere derivata la descrizione *non magis quam post murum esset, quam murum post id* (Liv., 1, 44) del confine sacro cittadino, che pur mantenne l'ormai salda definizione etimologica di confine *post-murum*, o come dice Antaya (1980, 189) «the contradictory *post-* and *pro-* *murum* etymologies may be the result of such observations at times when the *pomerium* of Rome changed while the walls did not».

Tornando ora all'analisi etimologica, si procederà con la descrizione della seconda posizione, quella a supporto dell'etimo *\*pro-moerium*, di cui Roland Kent è il maggiore esponente. Partendo dalle medesime fonti

7 In particolar modo, usando la traduzione di Carmine Ampolo come *exemplum* dell'esgesi generalmente accettata dai moderni, De Sanctis sottolinea la difficoltà creata dalla scorretta definizione delle serie anaforiche plutarchee (2007, 510). La complessità della traduzione sembra, infatti, essere causata dal tentativo dello storico greco di «compendiare e armonizzare fonti diverse» (De Sanctis 2007, 511; Latte 1960, 141). De Sanctis riesce infine a riconoscere tre serie anaforiche che scindono i tre elementi sopra riportati, dando nuova individualità al *pomerium*.

e dallo stesso punto di vista di Mommsen - ossia esterno alla città - il linguista americano propone una teoria totalmente opposta (1913, 22-4). Attraverso l'analisi fonetica, Kent giustifica l'uso di *\*pro* al posto di *\*post* ipotizzando che la *r* presente nella preposizione sia caduta per dissimilazione, lasciando solo la sillaba iniziale *\*po* (23). Nonostante gli esempi riportati a proprio favore, neppure l'autore sembra essere convinto di una tale evoluzione: solitamente essa, come egli stesso afferma, non termina quasi mai con la perdita della *r*, ma con il suo mutamento (23). Per supplire a tale problema lo studioso affronta il tema da un'altra prospettiva spiegando che il motivo per cui quasi tutte le fonti facciano riferimento all'etimologia a favore della preposizione *\*post* anziché *\*pro* sia l'impossibilità degli autori antichi di percepire il corretto etimo della parola. L'errata interpretazione dell'etimologia sarebbe derivata dall'analogia con la parola *\*post-meridianum*, che, avendo subito la caduta della prima *r*, avrebbe dato origine a *pomeridianum* (23-24). Seguendo un tale esempio, le fonti classiche avrebbero accettato più facilmente una derivazione di *pomerium* dall'unione della preposizione *\*post* con la parola *\*moerium*. Per questa ragione nulla vieta di escludere, secondo Kent, la possibilità che la vera etimologia di *pomerium* fosse *\*promoerium* e che il confine sacro cittadino fosse «a strip of land extending around the city just outside the wall, bounded on the other side by the ceremonial ridge and furrow» (24).

Per completare il quadro generale, un'ulteriore prospettiva, che si colloca al di fuori della contesa etimologica *\*post*/*\*pro*, è quella di Roger Antaya (1980, 185-9). Il diverso approccio dello studioso parte dal presupposto che la parola *pomerium* sia composta non dall'unione della forma contratta *\*po*, derivante dalla preposizione *\*post* o *\*pro*, e della parola *\*moerium*, ma dalla preposizione *\*po*, comunemente presente in parole come *positus*, *pono* e *porceo*, nonché affine all'ἀπό greco, e *\*smer-*. Su quest'ultima radice, *\*smer-*, Antaya concentra la sua attenzione, notando che, con il significato di 'dividere in porzioni, distribuire', è presente anche in *mereo* e nelle parole greche come μείρομαι, μέρος e μοῖρα. Da questo concetto di 'dividere in porzioni' lo studioso mostra, con esempi tratti dalle lingue moderne, come sia semplice passare a indicare la divisione di un territorio e, dunque, l'idea di confine. Continua poi spiegando come il significato di *pomerium* non sia 'ciò che sta da questa o dall'altra parte del muro' - collocando di conseguenza il confine sacro prima o dopo la cinta muraria -, ma «that which separated the consecrated city from the territory outside the *urbs* proper» (187). Il *pomerium* non esiste in funzione del muro, ma è da esso indipendente: l'associazione dei due sarebbe solamente un fraintendimento delle fonti, sorto nel periodo in cui le mura serviane si trovavano

a correre parallele al confine sacro di Roma (188).<sup>8</sup> Pur comprendendo che questa non possa essere considerata una risposta definitiva al problema etimologico, con essa Antaya vuole mettere in dubbio lo stretto legame tra *pomerium* e *muris* teorizzato dalla maggioranza degli studiosi moderni, criticando il dualismo teorico che ha sempre caratterizzato la disputa pomeriale.<sup>9</sup> La sensazione è quella di trovarsi nuovamente al punto di partenza, non sapendo dove collocare o come definire il confine sacro di Roma.

In seguito a questa breve panoramica etimologico-spaziale, si potrà constatare che, se già per gli antichi era complesso attribuire al *pomerium* una posizione e una definizione univoche, il compito dei ricercatori moderni appare ancora più arduo. L'unica alternativa al rischio di staticità del dibattito è la scelta di avvicinarsi al tema con una prospettiva diversa. Non sarà importante decidere se collocare il *pomerium* dentro o fuori le mura, ma, tornando agli albori dell'*Urbs*, ci si potrà chiedere se il mito creato intorno alla sua fondazione e al *pomerium* stesso non sia invece il tardo frutto intenzionale di una società romana di molto successiva. La leggenda, elaborata costantemente e in particolar modo in epoca ottaviano/augustea, sarebbe stata fissata nella forma giunta fino a oggi con uno scopo, ossia la creazione di un'identità romana attraverso la ricostruzione della memoria culturale del suo popolo.

### 3 Romolo e Remo tra mito e storia intenzionale

#### 3.1 Memoria come origine della storia

Les premiers fondements de toute histoire sont les récits des pères aux enfants, transmis ensuite d'une génération à une autre; ils ne sont tout au plus que probables dans leur origine, quand ils ne choquent point le sens commun, et ils perdent un degré de probabilité à chaque génération. Avec le temps la fable se grossit, et la vérité se perd: de là vient que toutes les origines des peuples sont absurdes. (Voltaire, [1764] 1878, 347-8)

Volendo provare a definire la storia, una delle prime difficoltà sorge in seguito al tentativo di dare all'argomento una spiegazione univoca. La visione moderna della stessa tende spesso a descriverla quale somma

<sup>8</sup> Per Antaya, l'esclusione del colle Aventino dalla linea pomeriale conferma tale teoria, dimostrando che non fosse necessaria una coincidenza dello stesso con la cinta muraria cittadina (189).

<sup>9</sup> Questa teoria d'eccezione ha trovato terreno fertile nello studio di Simone Sisani (2014, 397) che considera *\*po-smer-* l'unica etimologia «che conserva tutta la sua trasparenza nella forma arcaica *posimiriūm* trasmessa dal linguaggio pontificale».

di eventi oggettivi, dimenticando, però, che ciò che si studia sono azioni compiute o esperienze vissute dall'uomo e non da un freddo automa.

Dalle parole di Voltaire è chiaro che la scelta di cosa ricordare è arbitraria: è il risultato dell'immagine che ciascuno, come singolo o come gruppo, vuole tramandare di sé e di ciò che lo circonda.<sup>10</sup> Se si considera, infatti, la visione che gli antichi avevano della propria storia e memoria ci si renderà conto che per loro gli ambiti di queste due tendessero spesso a coincidere, rendendo difficile separare ciò che era accaduto oggettivamente da ciò che si sceglieva di narrare (Galinsky 2016, 4-5).<sup>11</sup> Nell'atto della trasmissione, così come afferma il filosofo francese, i fatti da probabili si discostano gradualmente dalla realtà, avvicinandosi piuttosto alla fantasia: è quella che potrebbe essere definita come *Mythistorie*, ossia l'uso che l'uomo fa del mito come narrazione capace di dare un senso alla storia vissuta al fine di definire una propria identità (Gehrke 2014, 38). È la scelta di memorizzare e tramandare fatti ed eventi influenzata non da agenti esterni - stimoli che solitamente il nostro cervello percepisce come salienti -, ma interni alla coscienza del singolo o del gruppo, come la decisione di autodefinirsi per mezzo di simboli precisi, culti (Stock, Gajsar, Güntürkün 2016, 376-7) o, appunto, miti. Tutto dipende da ciò che il padre vuole trasmettere al figlio e di conseguenza, per mezzo del cambio generazionale, da ciò che una comunità decide di ricordare di sé.

Parlando di comunità si deve pensare che essa non sia altro che un insieme di singoli individui legati da specifiche dinamiche che compongono la loro storia in quanto gruppo. Il concetto che di conseguenza riaffiora è quello 'assmaniano' di memoria culturale, ossia l'idea secondo cui questo insieme di individui possa definirsi attraverso l'uso di un 'noi' derivato dalla condivisione di regole, valori e memoria (Assmann 1992). La sua identità sarà, perciò, formata non tanto da tutti gli eventi vissuti insieme dai singoli, quanto da «Erinnerungsfiguren», detti anche «Fixpunkte» nella memoria del passato, mantenuti in vita attraverso la «kulturelle Formung und institutionalisierte Kommunikation» (Assmann 1988, 12). Sono dunque le opere degli scrittori antichi, i miti, i rituali che si ripetono annualmente a definire l'identità di una società e ad accrescere il senso d'appartenenza nei propri membri. Si parla, così, non solo di memoria

---

10 Il passo di Voltaire introduce non tanto il problema di cosa ricordare, ma di come tramandare il ricordo. Nel campo degli studi socio-antropologici, l'idea che la trasmissione dei ricordi avvenga a livello comunitario in seguito alla selezione di una data raffigurazione di sé, ha portato il filosofo e sociologo francese Maurice Halbwachs a teorizzare l'esistenza di una *mémoire collective* (1950). Quando il singolo diventa parte di una comunità attraverso la condivisione di medesimi ricordi si forma una memoria collettiva.

11 Karl Galinsky, nell'introduzione all'opera da lui curata *Memory in Ancient Rome and Early Christianity*, spiega che nel pensiero romano - e in particolare in quello di Cicerone - storia e memoria, pur essendo due materie distinte, sono ampiamente sovrapponibili.



culturale, ma di vera e propria identità culturale derivante dalla stessa<sup>12</sup> e l'obiettivo di chi si avvicina alla memoria del passato è dunque quello di domandarsi non «come siano andate realmente le cose, ma piuttosto perché le cose siano state ricordate in questo modo» (De Sanctis 2015, 97) e chi o cosa abbia influito nella scelta di una versione dei fatti piuttosto che di un'altra. Partendo da quest'ultimo assunto si potrà approfondire ulteriormente il tema, osservando la funzione del *pomerium* non solo e non tanto come frutto della memoria culturale romana, ma come vero e proprio risultato di una «intentionale Geschichte» (Gehrke 1994; 2001, 286, 297-8) promossa e attuata da Ottaviano a partire dagli anni precedenti alla sua ascesa.

### 3.2 Mitologia dell'identità: il confine e il rito di fondazione nella storia di Roma

Nella visione del proprio passato elaborata dagli autori classici, l'atto che ha sempre definito, più di ogni altro, l'identità di un popolo permettendogli di sentirsi un 'corpo unico', è la fondazione della propria città. *L'iter* seguito dagli antichi fondatori per la creazione di un nuovo centro abitato sembra essere sempre il medesimo: il distacco dalla madrepatria, la ricerca di una nuova terra adatta ad accogliere coloni, la richiesta dell'approvazione divina, la definizione del proprio territorio attraverso la formazione del perimetro cittadino. Sono queste le fasi necessarie per la creazione di una coscienza comunitaria.<sup>13</sup> Una sorta di viaggio educativo, il cui culmine è rappresentato dalla definizione del 'noi' attraverso «un atto di violenza nei confronti della natura» (De Sanctis 2015, 167), ossia la realizzazione di un confine. Era questa l'unica via per rendere il nascente centro urbano conforme alla volontà dei suoi fondatori, definendo, di conseguenza, chi o cosa dovesse essere incluso o escluso dal nuovo ordine che andava formandosi.

<sup>12</sup> Questo collegamento tra memoria e identità culturale in relazione al caso di Roma lo si deve a De Sanctis, che è stato il primo a metterlo in evidenza (2015, 167).

<sup>13</sup> Si pensi in particolare alla mitologia legata alla colonizzazione greca in Asia Minore e Magna Grecia. Come anche Mario Labate afferma, nei miti ellenici «la decisione di fondare una colonia fu vista dai Greci come un fatto riguardante la *polis* e non l'individuo: è infatti la comunità che decide l'intrapresa coloniale [...]. Racconti incentrati sulla figura di un condottiero sono più frequenti nella tradizione delle fondazioni collegate con i *nostoi* degli eroi o nelle narrazioni, situate in un tempo mitico ancora più remoto, dei favolosi viaggi degli Argonauti e delle imprese di Eracle» (1972, 91). Nel caso di Roma, però, sembra che ci sia una fusione di entrambi: non è solo la volontà del singolo – e quindi dei due gemelli – a portare i futuri Romani verso la fondazione della loro nuova patria, ma anche la volontà di parte della popolazione appartenente al regno di Numitore di distaccarsi dalla precedente madrepatria per cercare fortuna altrove. Si ricordino, per esempio, Dion., *Ant. Rom.*, 1, 85 e Liv., 1, 6.

Così fu anche per le origini di Roma, sulle quali si sbizzarrirono gli storici antichi di origine greca molto più di quelli di origine romana, elaborando miti sempre diversi. A detta di Dionigi d'Alicarnasso, che dedica un intero capitolo delle *Antiquitates Romanae* ad alcune delle versioni più famose,<sup>14</sup> sono numerosi i fondatori attribuiti alla città di Roma, così tanti che si rischierebbe di essere prolissi nel ricordarli tutti.<sup>15</sup> Tuttavia, da un'attenta analisi delle parole dell'autore, emerge un dato interessante, ossia che le fonti da lui riportate, benché più antiche di quelle romane, fossero propense a collocare la fondazione dell'*Urbs* nella dimensione del mito. Si può così facilmente dedurre che già nell'antichità gli storici fossero pienamente coscienti della natura leggendaria della narrazione. Alla luce di ciò, il racconto delle fonti latine deve essere letto con maggiore cautela, avendo sempre presente che dietro al grande merito di aver conferito al mito una dimensione unitaria, si celavano interessi non solo culturali, ma anche politici.

La differenza tra questi due tipi di fonti ha avuto origine, da un lato, dalla volontà dei Romani di formare una propria identità unificando la sto-

14 *Ant. Rom.*, 72, 1-5: «[1] ἀμφισβητήσεως δὲ πολλῆς οὐσης καὶ περὶ τοῦ χρόνου τῆς κτίσεως καὶ περὶ τῶν οἰκιστῶν τῆς πόλεως οὐδὲ αὐτὸς ὦμην δεῖν ὥσπερ ὁμολογούμενα πρὸς ἀπάντων ἐξ ἐπιδρομῆς ἐπελθεῖν. Κεφάλων μὲν γὰρ ὁ Γεργίθιος συγγραφεὺς παλαιὸς πάνυ δευτέρτα γενεᾶ μετὰ τὸν Ἰλιακὸν πόλεμον ἐκτίσθαι λέγει τὴν πόλιν ὑπὸ τῶν ἐξ Ἰλίου διασωθέντων σὺν Αἰνεΐα, οἰκιστὴν δὲ αὐτῆς ἀποφαίνει τὸν ἠγησάμενον τῆς ἀποικίας Ῥώμον, τοῦτον δ' εἶναι τῶν Αἰνεΐου παίδων ἕνα: τέτταρας δὲ φησὶν Αἰνεΐα γενέσθαι παῖδας, Ασκάνιον, Εὐρυλέοντα, Ῥωμύλον, Ῥώμον. εἴρηται δὲ καὶ Δημαγόρα καὶ Αγαθύλλω καὶ ἄλλοις συχροῖς ὅ τε χρόνος καὶ ὁ τῆς ἀποικίας ἠγεμῶν ὁ [2] αὐτός. ὁ δὲ τὰς ἱερεΐας τὰς ἐν Ἀργεὶ καὶ τὰ καθ' ἐκάστην πραχθέντα συναγαγὼν Αἰνεΐαν φησὶν ἐκ Μολοττῶν εἰς Ἰταλίαν ἐλθόντα μετ' Ὀδυσσεᾶ οἰκιστὴν γενέσθαι τῆς πόλεως, ὀνομάσαι δ' αὐτὴν ἀπὸ μιᾶς τῶν Ἰλιάδων Ῥώμης. ταύτην δὲ λέγει ταῖς ἄλλαις Τρωάσι παρακελευσαμένην κοινῇ μετ' αὐτῶν ἐμπρῆσαι τὰ σκάφη βαρυνομένην τῇ πλάνῃ. ὁμολογεῖ [3] δ' αὐτῶ καὶ Δαμαστής ὁ Σιγεὺς καὶ ἄλλοι τινεῖς. Αριστοτέλης δὲ ὁ φιλόσοφος Αχαιοὺν τινας ἱστορεῖ τῶν ἀπὸ Τροίας ἀνακομισαμένων περιπλέοντας Μαλέαν, ἔπειτα χειμῶνι βιαίω καταληφθέντας τῶς μὲν ὑπὸ τῶν πνευμάτων φερομένους πολλαχῇ τοῦ πελάγους πλανᾶσθαι, τελευτῶντας δ' ἐλθεῖν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς Ὀπικῆς, ὃς καλεῖται Λατίνιον ἐπὶ τῷ [4] Τυρρητικῷ πελάγει κείμενος. ἀσμένους δὲ τὴν γῆν ἰδόντας ἀνεγκῦσά τε τὰς ναῦς αὐτόθι καὶ διατρίψαι τὴν χειμερινὴν ὥραν παρασκευαζομένους ἕαρος ἀρχομένου πλεῖν. ἐμπρησθεῖσάν δὲ αὐτοῖς ὑπὸ νύκτα τῶν νεῶν οὐκ ἔχοντας ὅπως ποιήσονται τὴν ἄπαρσιν, ἀβουλήτῳ ἀνάγκῃ τοὺς βίους ἐν ᾧ κατήχθησαν χωρίῳ ἰδρῦσασθαι. συμβῆναι δὲ αὐτοῖς τοῦτο διὰ γυναικας αἰχμαλώτους, ἃς ἔτυχον ἄγοντες ἐξ Ἰλίου. ταύτας δὲ κατακαῦσαι τὰ πλοῖα φοβουμένας τὴν οἴκαδε τῶν Αχαιῶν ἄπαρσιν, ὡς εἰς δουλείαν ἀφιξιμένας. [5] Καλλίας δὲ ὁ τὰς Αγαθοκλέους πράξεις ἀναγράψας Ῥώμην τινα Τρωάδα τῶν ἀφικνουμένων ἅμα τοῖς ἄλλοις Τρωσὶν εἰς Ἰταλίαν γήμασθαι Λατίνῳ τῷ βασιλεῖ τῶν Ἀβοριγίνων καὶ γεννησά τρεῖς παῖδας, Ῥώμον καὶ Ῥωμύλον καὶ Τηλέγονον... οἰκίσαντας δὲ πόλιν, ἀπὸ τῆς μητρὸς αὐτῆ θέσθαι τοῦνομα. Ξεναγόρας δὲ ὁ συγγραφεὺς Ὀδυσσεῶς καὶ Κίρκης υἱοὺς γενέσθαι τρεῖς, Ῥώμον, Ἀντεΐαν, Ἀρδεΐαν: οἰκίσαντας δὲ τρεῖς πόλεις ἀφ' ἑαυτῶν θέσθαι τοῖς κτίσμασι τὰς ὀνομασίας».

15 *Ant. Rom.*, 73, 1: «ἔχων δὲ πολλοὺς καὶ ἄλλους τῶν Ἑλληνικῶν παρέχεσθαι συγγραφῶν, οἱ διαφόρους ἀποφαίνουσι τοὺς οἰκιστὰς τῆς πόλεως, ἵνα μὴ δόξω μακροηγοεῖν ἐπὶ τοὺς Ῥωμαίων ἐλεύσομαι συγγραφεῖς. παλαιὸς μὲν οὖν οὔτε συγγραφεὺς οὔτε λογογράφος ἐστὶ Ῥωμαίων οὐδὲ εἷς: ἐκ παλαιῶν μὲντοι λόγων ἐν ἱεραῖς δέλτοις σωζομένων ἕκαστός τι παραλαβὼν ἀνέγραψεν».

ria nel mito di Romolo e Remo e, dall'altro, dall'intenzione di Ottaviano di riabilitare l'immagine di Romolo stesso, ma questi due aspetti non furono altro che facce della stessa medaglia. Il tentativo augusteo di revisione della leggenda della fondazione di Roma si colloca probabilmente negli anni intorno al 31 a.C., quando, secondo Cassio Dione (LIII, 16, 7),<sup>16</sup> Ottaviano meditava di assumere il titolo di Romolo,<sup>17</sup> che quattro anni dopo avrebbe rifiutato in favore di quello di Augusto,<sup>18</sup> come riporta Svetonio (*Aug.*, 7).<sup>19</sup> La figura del *princeps* Ottaviano iniziava a imporsi in maniera dirompente sulla scena letteraria dell'epoca spingendo in favore di una figura romulea a lui più simile, con conseguente reinterpretazione negativa del personaggio di Remo (Barcaro 2007, 30-2).<sup>20</sup>

Per la mitologia ottavianea il problema non era tuttavia legato solo al riconoscimento del proprio fondatore in un Ottaviano-Romolo, quanto anche alla necessità di rendere nuovamente saldo lo spirito d'appartenenza romano all'indomani delle guerre civili, dimostrando la predominanza del legame sociale su quello familiare. Si presentava, di conseguenza, il bisogno di giustificare la nascita del popolo di Roma attraverso l'esclusione di chi romano non voleva o non poteva essere, ossia Remo. Ogni mito di fondazione che si rispetti necessita, poi, di un solo fondatore e questa dicotomia iniziale fu risolta proprio dall'uso del confine come strumento

16 LIII, 16, 7: «βουληθέντων γάρ σφων ἰδίως πως αὐτὸν προσειπεῖν, καὶ τῶν μὲν τὸ τῶν δὲ τὸ καὶ ἐσηγομένῳ καὶ αἰρουμένῳ, ὁ Καῖσαρ ἐπεθύμει μὲν ἰσχυρῶς Ῥωμύλος ὀνομασθῆναι, αἰσθόμενος δὲ ὅτι ὑποπέυεται ἐκ τούτου τῆς βασιλείας ἐπιθυμεῖν, οὐκέτ' αὐτοῦ ἀντεποιήσατο, ἀλλὰ Αὐγουστος ὡς καὶ πλεῖόν τι ἢ κατὰ ἀνθρώπους ὧν ἐπεκλήθη: πάντα γὰρ τὰ ἐντιμότερα καὶ τὰ ἱερώτατα αὐγουστα προσαγορεύεται. ἔξ οὗπερ καὶ σεβαστὸν αὐτὸν καὶ ἔλληγίζοντές πως, ὥσπερ τινα σεπτόν, ἀπὸ τοῦ σεβάζεσθαι, προσείπον».

17 Secondo l'analisi di Paul Martin (1994, 406-8), seguito da Elisabetta Todisco (2007, 450-1) la figura e il titolo di Romolo sono parte fondamentale per la costruzione del personaggio di Ottaviano: la scelta di non assumere tale appellativo sarebbe poi nata dalla volontà di non contrastare il senato con un aperto riferimento all'instaurazione di un nuovo regime monarchico.

Da questo punto di vista, una reinterpretazione del mito romuleo portata avanti dalle fonti su impulso del *princeps* è una conseguenza naturale del progetto propagandistico del futuro Augusto.

18 In riferimento alla questione sul titolo di Augusto si vedano anche Vell., II, 91; Cens., 21, 8 e tra gli studiosi moderni Giuseppe Zecchini (1996, 129-35) ed Elisabetta Todisco (2007).

19 *Aug.*, 7: «Postea Gai Caesaris et deinde Augusti cognomen assumpsit, alterum testamento maioris avunculi, alterum Munati Planci sententia, cum quibusdam censentibus Romulum appellari oportere quasi et ipsum conditorem urbis, praevaluisset, ut Augustus potius vocaretur, non tantum novo sed etiam ampliore cognomine, quod loca quoque religiosa et in quibus augurato quid consecratur augusta dicantur, ab auctu vel ab avium gestu gustave, sicut etiam Ennius docet scribens: 'Augusto augurio postquam incluta condita Roma est'».

20 Barcaro (2007, 29): «In effetti, in età augustea si registra una vera e propria riscrittura del mito del fratricidio, con il risultato di allontanarlo molto dalla sua versione originale - della quale, peraltro, la tradizione letteraria che ci è pervenuta conserva poche tracce».

di separazione identitaria interna alla stessa famiglia del primo sovrano di Roma.<sup>21</sup>

Nell'analisi delle fonti che seguirà, si andrà dunque a sottolineare, spiegando in maniera più dettagliata, come il punto focale della ricerca non debba essere il luogo in cui erano posizionati la fossa, le mura o il *pomerium* - o chiedersi se siano realmente esistiti -, ma quale ruolo essi ricoprissero nel mito, quale valore avessero per chi tale mitologia l'aveva voluta creare e cosa simboleggiassero per il popolo romano. Il fine ultimo da raggiungere è comprendere il valore identitario che la mitica morte di Remo conferì al confine cittadino - identificabile con il muro e/o con la fossa -, portando poi di conseguenza alla vera suggellazione dell'identità romana attraverso il *pomerium*.

A tale scopo sarebbe innanzi tutto necessario provvedere a scindere le uniche due versioni del mito accettate dalle fonti romane e filo-romane. Come è noto grazie a Dionigi di Alicarnasso, esisteva una versione più logica della storia, secondo cui, al momento di ricevere gli auspici per decidere chi sarebbe divenuto il sovrano della nuova città, scoppiò una battaglia tra i due schieramenti.<sup>22</sup> Chi sosteneva Remo lo proclamava re per aver ricevuto gli auspici per primo, chi preferiva Romolo ne giustificava la predominanza in seguito all'avvistamento di un numero maggiore di uccelli (*Ant. Rom.*, 1, 87, 1-2). Lo scontro che ne scaturì portò alla tragica morte di Faustolo, padre adottivo dei gemelli, e dello stesso Remo:

ἀποθανόντος δ' ἐν τῇ μάχῃ Ῥώμου νίκην οἰκτίστην ὁ Ῥωμύλος ἀπὸ τε τοῦ ἀδελφοῦ καὶ πολιτικῆς ἀλληλοκτονίας ἀνελόμενος τὸν μὲν Ῥώμον ἐν τῇ Ῥεμορίᾳ θάπτει, ἐπειδὴ καὶ ζῶν τοῦ χωρίου τῆς κτίσεως περιείχeto, αὐτὸς δὲ ὑπὸ λύπης τε καὶ μετανοίας τῶν πεπραγμένων παρεῖς ἑαυτὸν εἰς ἀπόγνωσιν τοῦ βίου τρέπεται. (*Ant. Rom.*, 1, 87, 3)

Romolo, dopo un momento di sconforto seguito alla doppia perdita, rincuorato dalla madre adottiva, raccoglie con sé chi era rimasto e senza più distinzioni porta il nuovo popolo verso la fondazione di Roma. Tale variante è confermata anche da Livio, che solamente in poco più di una riga di testo spiega

21 Ciò che rende particolare il mito di Romolo e Remo è proprio la contesa dei due gemelli per la medesima porzione di suolo su cui fondare la città. Di norma ci si aspetterebbe, per esempio, un caso più simile a quello del mito greco di Dorieo e Cleomene: una volta scelto da parte del popolo il sovrano - in questo caso Cleomene -, il re mancato - Dorieo - decide di spostarsi per fondare una propria città. Nel caso di Roma neppure il giudizio divino porta Remo ad accettare la sconfitta. Ovviamente, la presenza di due fondatori è simbolica e ciò, come si vedrà successivamente, ha portato alla formulazione di numerose interpretazioni da parte degli studiosi moderni.

22 *Ant. Rom.*, 87, 4: «ὁ μὲν οὖν πιθανώτατος τῶν λόγων περὶ τῆς Ῥώμου τελευτῆς οὗτος εἶναί μοι δοκεῖ».

Inde cum altercatione congressi certamine irarum ad caedem vertuntur; ibi in turba ictus Remus cecidit. (Liv., 1, 7, 2)<sup>23</sup>

La scelta di non soffermarsi troppo sulla versione più logica, ma meno eroica del mito, deriva dal contesto storico in cui le fonti scrivono e dalla volontà di dare maggiore peso all'autorità di Romolo.<sup>24</sup> Una città fondata da un ragazzo che, peccando di superbia, aveva condotto il fratello e la propria famiglia adottiva alla rovina, di certo non era un inizio glorioso per Roma. Considerare, invece, la creazione del corpo civico romano e della sacralità dell'*Urbs* come successive al tentativo di Remo di disonorarne i confini attentando all'integrità del nuovo popolo, significava attribuire chiaramente alla persona di Romolo il ruolo di unico fondatore e protettore della città di Roma.<sup>25</sup>

Secondo la maggioranza delle fonti, l'uccisione di Remo fu giustificata come punizione per avere egli deriso la funzione del fosso e/o del muro embrionale della città e averlo scavalcato. Sebbene le fonti non convengano sul luogo in cui Remo oltrepassò il confine,<sup>26</sup> tendono a concordare nel descrivere l'azione di scherno da lui perpetrata a danno del fratello, per poi separarsi nuovamente nel riconoscere in Romolo o nella figura del colono Celere colui che lo punì con la morte. A sostenere tale versione, seppur con le riserve appena illustrate, sono Diodoro Siculo, che narra la storia in maniera particolarmente dettagliata,<sup>27</sup> ancora una volta Livio e Dionigi

23 I passi di Livio e Dionigi d'Alicarnasso sarebbero dunque in sintonia con la versione attribuita a Licinio Macro dall'*Origo Gentis Romanae* (23, 5: «At vero Licinius Macer libro primo docet contentionis illius perniciosum exitium fuisse; namque ibidem obsistentes Remum et Faustulum interfectos»). A sostegno di questa tesi le teorie di Robert Ogilve (1965, 54, n. 6.3) e Philippe Bruggisser (1987, 85).

24 Per un'approfondita analisi delle fonti che influirono sulla 'corruzione' del mito in favore di o contro la politica augustea si veda Barcaro 2007, 38-47.

25 Il riferimento a Ottaviano inizia già a farsi strada: non solo per la ben nota consegna di tale titolo in suo favore avvenuta nel 2 a.C., ma per la generale idea del tentativo di guardare a Romolo come a colui che salvò il popolo romano dal male interno. Lo spettro delle guerre civili appena conclusesi e l'idea del sangue 'fraterno' versato si notano chiaramente nella figura di un Romolo vendicatore che riprende non solo un personaggio come quello di Silla, ma Ottaviano stesso. Si ricordino i tre episodi citati da Alessandra Barcaro, ossia le liste di proscrizione del 43 a.C, il massacro successivo al *bellum Perusinum* del 40 a.C. e la stessa battaglia di Azio del 31 a.C. (2007, 34-7).

26 Come si vedrà a breve, le fonti non concordano sulla scelta del luogo del salto: mentre Diodoro Siculo (8, 6) e Plutarco (*Rom.*, 10, 1-2) prediligono il fossato (τάφος), tutte le altre parlano di mura (nelle varianti *murus* e *moenia*).

27 8, 6: «Ὅτι ὁ Ῥωμύλος κτίζων τὴν Ῥώμην τάφρον περιέβαλε τῷ Παλατίῳ κατὰ σπουδὴν, μὴ τινες τῷ περιοίκῳ ἐπιβάλλοντα κωλύειν αὐτοῦ τὴν προαίρεσιν. ὁ δὲ Ῥέμος βαρέως φέρων ἐπὶ τῷ διεσφάλλῃ τῶν πρωτείων, φθονῶν δὲ ταῖς εὐτυχίαις τοῦ ἀδελφοῦ, προσίων τοῖς ἐργαζομένοις ἐβλασφήμει· ἀπεφῆνατο γὰρ στενὴν εἶναι τὴν τάφρον, καὶ ἐπισφαλῆ ἔσσεσθαι τὴν πόλιν, τῶν πολεμίων ῥαδίως αὐτὴν ὑπερβαινόντων. ὁ δὲ Ῥωμύλος ὠργισμένος ἔφη, Παραγγελλῶ πᾶσι τοῖς πολίταις ἀμύνασθαι τὸν ὑπερβαίνειν ἐπιχειροῦντα. καὶ πάλιν

d'Alicarnasso,<sup>28</sup> i poeti elegiaci del periodo augusteo Properzio,<sup>29</sup> Tibullo,<sup>30</sup> e Ovidio,<sup>31</sup> e, circa un secolo più tardi rispetto a questi ultimi, Plutarco,<sup>32</sup> nonché tutte le fonti successive. Tra queste narrazioni, si distingue per dovizia di particolari e per chiarezza quella di Livio, che può essere usata come rappresentativa del mito in generale:

vulgatior fama est ludibrio fratris Remum novos transiluisse muros; inde ab irato Romulo, cum verbis quoque increpitans adiecisset 'sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea', interfectum. [3] ita solus potitus imperio Romulus; condita urbs conditoris nomine appellata. (1, 7, 2-3)

Le parole che sembrano colpire maggiormente l'immaginario degli autori riportanti il testo, così come l'attenzione degli studiosi moderni, sono quelle pronunciate da Romolo dopo aver colpito il fratello che aveva osato attraversare il muro. Il motivo è subito chiaro: Remo stava compiendo l'atto tipico di un *hostis* valicando quelle che, sebbene non proprio evidenti, erano

ὁ Ῥέμος τοῖς ἐργαζομένοις ὄνειδίζων ἔφη στενήν κατασκευάζειν τὴν τάφρον· εὐχερῶς γὰρ ὑπερβήσεσθαι τοὺς πολεμίους· καὶ γὰρ αὐτὸς ῥαδίως τοῦτο πράττειν· καὶ ἅμα ταῦτα λέγων ὑπερήλατο. ἦν δέ τις Κέλερος, εἷς τῶν ἐργαζομένων, ὃς ὑπολαβὼν, Ἐγὼ δέ, φησί, ἀμύνομαι τὸν ὑπερπηδῶντα κατὰ τὸ πρόσταγμα τοῦ βασιλέως, καὶ ἅμα ταῦτα λέγων ἀνέτεινε τὸ σκαφεῖον καὶ πατάξας τὴν κεφαλὴν ἀπέκτεινε τὸν Ῥέμον».

28 *Ant. Rom.*, 1, 87, 4: «ὁ μὲν οὖν πιθανώτατος τῶν λόγων περὶ τῆς Ῥώμου τελευτῆς οὗτος εἶναι μοι δοκεῖ. λεγέσθω δ' ὅμως καὶ εἰ τις ἐτέρως ἔχων παραδέδοται. φασὶ δὴ τινες συγχωρήσαντ' αὐτὸν τῷ Ῥωμύλῳ τὴν ἡγεμονίαν, ἀχθόμενον δὲ καὶ δι' ὀργῆς ἔχοντα τὴν ἀπάτην, ἐπειδὴ κατεσκευάσθη τὸ τεῖχος φλαῦρον ἀποδείξει τὸ ἔρμα βουλόμενον, Ἀλλὰ τοῦτό γ', εἰπεῖν, οὐ χαλεπῶς ἂν τις ἡμῖν ὑπερβαίῃ πολέμιος, ὡσπερ ἐγώ: καὶ αὐτίκα ὑπεραλέσθαι: Κελέριον δέ τινα τῶν ἐπιβεβηκότων τοῦ τεύχους, ὃς ἦν ἐπιστάτης τῶν ἔργων, Ἀλλὰ τοῦτόν γε τὸν πολέμιον οὐ χαλεπῶς ἂν τις ἡμῶν ἀμύνοιτο, εἰπόντα, πλήξαι τῷ σκαφεῖῳ κατὰ τῆς κεφαλῆς καὶ αὐτίκα ἀποκτεῖναι: τὸ μὲν δὴ τέλος τῆς στάσεως τῶν ἀδελφῶν τοιοῦτο λέγεται γενέσθαι».

29 *El.*, 3, 9, 50: «eductosque pares silvestri ex ubere reges, / ordiar et caeso moenia firma Remo, / celsaque Romanis decerpta palatia tauris, / crescet et ingenium sub tua iussa meum».

30 *Carm.*, 2, 5, 23-4: «Romulus aeternae nondum formauerat urbis / moenia, consorti non habitanda Remo».

31 *Fast.*, 4, 835-48: «augurio laeti iaciunt fundamina cives, / et novus exiguo tempore murus erat. / hoc Celer urget opus, quem Romulus ipse vocarat, / 'sint' que, 'Celer, curae' dixerat 'ista tuae, / neve quis aut muros aut factam vomere fossam / transeat; audentem talia dede neci.' / quod Remus ignorans humiles contemnere muros / coepit, et 'his populus' dicere 'tutus erit?' / nec mora, transiluit: rutro Celer occupat ausum; / ille premit duram sanguinulentus humum. / haec ubi rex didicit, lacrimas introrsus obortas / devorat et clausum pectore volnus habet. / flere palam non volt exemplaue fortia servat, / 'sic' que 'meos muros transeat hostis' ait».

32 *Rom.*, 10, 1: «ἐπεὶ δ' ἔγνω τὴν ἀπάτην ὁ Ῥέμος, ἐχαλέπαινε, καὶ τοῦ Ῥωμύλου τάφρον ὀρύττοντος ἢ τὸ τεῖχος ἔμελλε κυκλοῦσθαι, τὰ μὲν ἐχλεύαζε τῶν ἔργων, τοῖς δ' ἐμποδῶν ἐγένετο. τέλος δὲ διαλλόμενον αὐτὸν οἱ μὲν αὐτοῦ Ῥωμύλου πατάξαντος, οἱ δὲ τῶν ἐπαίρων τινὸς Κέλερος, ἐνταῦθα πεσεῖν λέγουσιν».

le mura della nuova città,<sup>33</sup> il confine di separazione tra chi poteva considerarsi romano e chi no.<sup>34</sup> L'atto di scherno verso il fratello/re si carica così di un significato e una gravità più profondi. Come anche Gianluca De Sanctis sottolinea, riportando quale metro di paragone la storia dell'affronto che il fondatore Poimandro subì durante la costruzione del muro della propria città da parte dell'architetto Policrito, ciò che convince Romolo, o Celere per lui, ad agire così repentinamente è il gesto di Remo di passare oltre le *moenia* (2015, 121-3).<sup>35</sup> Il nuovo re, infatti, a suggello della punizione inflitta al gemello, pronuncia la frase «sic deinde, quicumque alius transiit moenia mea» (Liv., 1, 7, 2), «così d'ora in avanti, perisca chiunque varcherà le mie mura», che sembra avere funzione congiunta di maledizione e avvertimento per i nemici.<sup>36</sup> Come va considerata, dunque, tale azione?

Di tesi in merito ne sono state elaborate numerose e molto differenti: secondo lo studio di Mommsen (1881), per esempio, il mito racchiuderebbe in sé il tentativo di giustificazione della nascita della coppia di magistrati tipica dell'età repubblicana, mentre per Paul Kretschmer (1909, 301), ripreso in seguito da Timothy Wiseman (1995, 117-8),<sup>37</sup> esso andrebbe interpretato come la spiegazione di un antico sacrificio umano, il primo della storia di Roma. Per Joachim Classen (1963) poi, lo scopo sarebbe stato quello di screditare la monarchia, personificata nella figura di un assassino.<sup>38</sup> A queste tesi si aggiungono quelle dal taglio maggiormente

33 Si parla qui solo di muro e non di fosso perché Livio, come anche la maggioranza degli autori latini fa riferimento solamente alle mura e a nient'altro.

34 Barcaro (2007, 38 e n. 3) propone il paragone con un *exemplum* usato da Quintiliano nelle *Institutiones* (4, 4, 4), secondo cui l'atto di un forestiero di scavalcare le mura sarebbe stato punibile con la pena di morte: «lex aperte scripta est, ut peregrinus qui murum ascenderit morte multetur». In realtà, già in Ovidio è chiaro che Romolo consideri Remo un *hostis*: «'sic' que 'meos muros transeat hostis' ait» (*Fast.*, 4, 848).

35 Per la narrazione del mito dell'ecista della città beota Poimandria si faccia riferimento a Plut., *Quaes. Gr.*, 37.

36 Ogni versione del mito presenta piccole variazioni: come detto in precedenza dipende dalla volontà dell'autore di attribuire o meno a Romolo l'omicidio del fratello. Cfr. Ovidio, che fa pronunciare a Romolo un primo avvertimento e, solo dopo il delitto messo in atto da Celere, pronuncia una frase simile a quella presente in Livio (*Fast.*, 4, 835-48); per Diodoro Siculo, invece, Romolo avrebbe proferito la condanna al momento stesso dell'uccisione di Remo.

37 Tesi che si basa largamente e maggiormente sulla lettura dell'*Epitome de Tito Livio bellorum omnium annorum DCC libri duo* di Floro (1, 1, 8) e su Properzio (3, 9, 50), entrambe fonti che, però, possono essere interpretate diversamente da come proposto da Kretschmer e Wiseman. Il fatto che ci si riferisca a Remo come *prima victima* o che Properzio affermi *caeso moenia firma Remo*, non implica l'obbligo di considerare Remo come l'oggetto di un sacrificio, ma lo si potrebbe considerare, come si vedrà a breve, il primo a essere caduto, ma in qualità di nemico del popolo romano.

38 Altre ipotesi interessanti, ma non importanti per questo articolo, sono state mosse da Bartold Georg Niebuhr (1873), Wilhelm Schulze (1904) e da numerosi indoeuropeisti capitanati da Georges Dumézil (1966).

antropologico e sociologico di Augusto Frascchetti (2002) e di Gianluca De Sanctis (2015) che a lui si ricollega.

L'approccio di Frascchetti sottolinea la presenza nel mito di un passaggio metaforico da una vita animale a una regale attraverso la dovuta eliminazione di colui che non riesce a essere membro della comunità sottostando alle regole da essa imposte (2002, 32-5).<sup>39</sup> Mentre Romolo accoglie pienamente questa evoluzione, Remo resta a uno stato primordiale: è ancora un *lupercus* che non conoscendo «il mondo composto e ordinato della città, non ne comprende conseguentemente il valore 'inaugurato' delle mura» (2002, 34).<sup>40</sup> Ci si trova così, aggiunge De Sanctis, di fronte a una separazione tra «stato di natura», rappresentato da Remo, e «stato di cultura», raffigurato da Romolo (2015, 105).

Per quanto tale teoria possa sembrare la più convincente, essa presenta il rischio non solo di privare Remo della coscienza dell'atto compiuto, ma di innalzare Romolo a figura regale già formata, conscia del proprio compito e che agisce lucidamente e freddamente. Forse da preferire è la tesi di Alessandra Barcaro (2007), che si è occupata della rivalutazione positiva del personaggio di Romolo in età augustea. Secondo la sua teoria, la maggior parte degli autori che fecero parte del circolo letterario di Mecenate o si trovarono a respirare l'atmosfera culturale proposta da Ottaviano avevano in mente una rappresentazione del fondatore di Roma più simile a quella liviana (2007, 38-9). Un Romolo impulsivo, che uccide il fratello «sotto la momentanea e accecante spinta dell'ira, non in seguito a un ragionamento lucidamente e razionalmente perseguito» (2007, 38). Gli autori antichi che affermano il contrario e privano il fondatore di Roma di una tale scusante legata alla provocazione del fratello e alla volontà di difesa dell'*Urbs* sono quasi tutti vissuti prima di Ottaviano<sup>41</sup> o, in rari casi come per Ovidio, sono appartenuti alla schiera degli oppositori del *princeps*.<sup>42</sup>

La versione del mito che più si affermò tra le fonti giunte fino a oggi segue le direttrici indicate da Augusto e dalla sua cerchia di letterati, quella che vede Romolo costretto dall'atto di sfida del fratello a compiere

---

39 Lo studioso parte a sua volta da un'idea di Dominique Briquel (1980, 294-300; 1990, 176), che rivede in Remo la figura di un giovane senza regole incapace di far parte di una società ordinata e, quindi, costretto a perire prima di raggiungere l'età adulta.

40 Secondo le fonti antiche, difatti, la vita agreste dei due gemelli era legata proprio alla partecipazione al rito in onore del dio Pan Linceo, i *Lupercalia*. Cfr., per esempio, Liv., 1, 5; Dion., *Ant. Rom.*, 1, 80, 1-2; Plut., *Rom.*, 21, 4.

41 Primo tra tutti Cicerone, che in chiave anti-monarchica dipinge Romolo con i colori della tirannide e spiega il salto di Remo come un puro alibi, una scusante usata dal sovrano per giustificare il fratricidio (*Off.*, 3, 10, 41).

42 Ovidio, come giustamente sottolinea Barcaro, pur condannando chiaramente l'atto di Romolo nell'epodo 7 datato solitamente 38 a.C. - e, dunque, in pieno clima di guerre civili -, successivamente riabilita la figura del re romano come del tutto positiva (2007, 39-40).



l'inimmaginabile pur di proteggere il proprio popolo. Qui, sotto l'occhio vigile del *princeps*, sorge l'identità dei Romani: essa scaturisce da una vera e propria opera di selezione del 'cosa dire e come dirlo'. Non si tratta di un semplice 'indottrinamento' dei letterati, ma della formazione di una 'storia intenzionale'. Questo concetto, introdotto per la prima volta da Hans-Joachim Gehrke per la storia greca antica, è definito dallo stesso come

Geschichte, die ein wesentliches Element von Selbstvergewisserung, Ortsbestimmung und Identitätsstiftung und -wahrung ist (1994, 257)

di un gruppo in quanto tale e presenta caratteristiche applicabili perfettamente alla storia riportata dalle fonti legate alla figura di Augusto. L'intento è quello di mostrare la necessità del nuovo popolo di definirsi e per fare ciò viene usato Remo, che pur condividendo il sangue del fondatore di Roma, in seguito alla scelta di autoescludersi e di auto-definirsi *hostis*, è considerato *alter*. A far sì che avvenga questa divisione è proprio il confine cittadino simboleggiato dal muro.

Come affermato all'inizio di questo capitolo, in realtà le fonti non concordano sulla natura del confine scavalcato da Remo, ma il fatto che la maggioranza faccia riferimento a delle mura aiuta a comprendere il carattere emblematico delle stesse. Nel momento in cui Romolo, tracciando un solco con l'aratro, fa il gesto di gettare la terra al suo esterno, la terra stessa, accumulata ai bordi, ha in sé la valenza semantica di un vero e proprio muro e l'atto di Remo si configura a tutti gli effetti come un attacco nemico, una violazione dei limiti cittadini.<sup>43</sup> Per comprendere meglio la questione nel dettaglio sarà necessario, partendo dalla teoria di Gianluca De Sanctis in merito al valore del muro, proseguire poi con un'interpretazione simbolica.

Interrogandosi sul motivo per cui il salto debba essere accompagnato dalla pena di morte, lo studioso si concentra non solo sull'analisi della terminologia usata dalle fonti per la descrizione di tale confine, ma anche sul significato conferito allo stesso dalle analisi moderne (De Sanctis 2015, 153-64). Secondo tali studi le mura non sarebbero esclusivamente un limite terreno, ma anche un oggetto *sacrum*, ossia marcato da una sacralità religiosa solitamente tipica del *pomerium*.<sup>44</sup> A questa analisi, si oppone fortemente De Sanctis, sottolineando la *sanctitas* delle stesse e spiegando che il neonato muro, nella forma primordiale presentata da Plu-

43 Il muro romuleo potrebbe essere inteso come una rappresentazione letteraria del muro augusteo: certamente a quel tempo i tratti dell'antica cinta muraria non erano più visibili, ma nel momento della descrizione il *murus* appare quasi già formato. Le fonti non fanno riferimento a un muro embrionale, né lo connotano con aggettivi che ne denotino lo stato primordiale o la fragilità: esso è *murus* o *moenia*. Si erge dunque a simbolo del solido potere augusteo piuttosto che a quello acerbo di Romolo.

44 A tal proposito di rimanda a Solazzi (1953) e Carandini (1997, 660; 2000).

tarco o in quella già stabile descritta da Ovidio, sarebbe stato fin dall'inizio *sanctum*, ossia una di quelle *res* «'sorrette' da una sanzione». L'azione di scavalcarlo avrebbe avuto dunque non solo il significato di gesto di scherno verso Romolo, ma sarebbe stata considerata come un vero attentato alla sicurezza cittadina, punibile con la morte in quanto soggetta alla legge umana e non a quella divina (154-6). La differenza tra *sacrum* e *sanctum* è evidentemente rilevante, ma i due termini hanno spesso subito, anche nell'antichità, delle sovrapposizioni di significato: ciò che era sacro, in quanto consacrato a un dio, poteva essere assimilato a ciò che era santo, anche se il contrario non sempre sussisteva.<sup>45</sup> Il motivo è subito spiegato:

mentre il violatore del *sacrum* viene assimilato alla *res sacra* che ha violato e 'abbandonato' al dio a cui essa era consacrata, il violatore del *sanctum* resta vincolato al mondo profano, per cui non sono gli dèi, ma i cittadini a farsi carico della sua persona e a mettere in atto la sanzione. (156)

Di conseguenza, come spiega De Sanctis, la 'maledizione' romulea lanciata al fratello appena ucciso, il «sic deinde, quicumque alius transiliet moenia mea», sarebbe la prima norma della società romana.

Si potrebbe, però, non concordare con questa affermazione osservando, d'altro canto, che le mura, se non addirittura il *pomerium* che le precede, siano il vero motivo per cui Romolo pronuncia un tale verdetto. Se è il muro a essere, così come definito da Plutarco, ἄβατον καὶ ἱερὸν (*Quest. Rom.*, 27)<sup>46</sup> - dunque *sanctus* per i Romani - e Remo, per dimostrare la sua volontà di non adesione al nuovo ordine dettato dal fratello, lo supera, allora il primo comandamento della città risiede nel muro stesso. Nel ruolo del fondatore è intrinseco, infatti, quello del 'separatore': come Giove mise ordine al caos,<sup>47</sup> attraverso l'introduzione dei confini cittadini e la creazione di norme per le società che si stanziavano al loro interno, così Romolo dettò la sua legge non appena tracciò il solco da cui successivamente scaturirono le mura. Si potrebbe inoltre aggiungere che, tuttavia, a

45 Si veda la testimonianza di Elio Gallo riportata da Festo, *De Verb.*, 348 L.

46 *Quest. Rom.*, 27: «τὰς δὲ πύλας οὐ νομίζουσιν; ἢ καθάπερ ἔγραψε Βάρρων τὸ μὲν τεῖχος ἱερὸν δεῖ νομίζειν, ὅπως ὑπὲρ αὐτοῦ μάχωνται προθύμως καὶ ἀποθνήσκουσιν; οὐτῶ γὰρ δοκεῖ καὶ Ῥωμύλος ἀποκτείνει τὸν ἀδελφὸν ὡς ἄβατον καὶ ἱερὸν τόπον ἐπιχειροῦντα διαπηδᾶν καὶ ποιεῖν ὑπερβατὸν καὶ βέβηλον. τὰς δὲ πύλας οὐχ οἶόν τ' ἦν ἀφιερῶσαι, δι' ὧν ἄλλα τε πολλὰ τῶν ἀναγκαίων καὶ τοὺς νεκροὺς; ἐκκομίζουσιν. ὅθεν οἱ πόλιν ἀπ' ἀρχῆς κτίζοντες, ὅταν ἂν μέλλωσι τόπον ἀνοικοδομεῖν ἐπίασιν ἀρότρῳ, βούν ἄρρενα καὶ θήλειαν ὑποζεύξαντες; ὅταν δὲ τὰ τεῖχη περιορίζωσι, τὰς τῶν πυλῶν χώρας διαμετροῦντες τὴν».

47 Una breve, ma esauriente panoramica sull'ambivalenza del ruolo di Zeus/Giove come portatore simultaneamente di ordine e divisione è stata fatta da De Sanctis (2015, 32-5).

differenza del padre degli dei,<sup>48</sup> l'atto di Romolo di creare il primo confine della città, acquisisce valore proprio dal salto del fratello: il suo rivelarsi ostile al nuovo centro abitato è, in realtà, un modo per schierarsi contro la comunità che lo ha fondato. Se, infatti, il tracciato del solco fu scavato da Romolo, la costruzione delle mura fu, invece, un atto comune.<sup>49</sup> Non era stato solamente il gesto del futuro re a rendere sante le *moenia*, ma la presenza di un popolo a conferire un tale valore al luogo. Dopo tutto, se nessuno avesse deciso di seguire Romolo, Roma non sarebbe mai nata. La scelta delle fonti di narrare della morte di Remo per mano del fratello serve proprio a indicare che il legame tra i propri membri, tra persone che avevano scelto, volendolo, di far parte dell'*urbs* recentemente formata, fosse più forte del legame tra i due gemelli.<sup>50</sup> Qui si opera una scelta, quella di cui si è già parlato in precedenza, ossia essere con o contro Roma e Remo decide di schierarsi contro, non accettando il muro e, dunque, non riconoscendo alcun potere al popolo romano. Si assiste così a un vero e proprio scontro, ma non tra l'età umana dei primordi e quella della civilizzazione - come già ricordato con la definizione di De Sanctis (2015, 104-5) -, bensì tra il diritto naturale, rappresentato dai vincoli di sangue, e quello positivo, imposto dal fondatore.<sup>51</sup>

#### 4 *Dulcis in fundo, il pomerium*

Tornando ora al *pomerium*, si ha la sensazione di avere tra le mani una visione dell'argomento a tratti cristallina e a tratti resa difficoltosa dalla fitta nebbia di discrepanze di opinioni sul tema. Il problema è sicuramente legato, come già notato in precedenza, tanto alla discordanza delle fonti antiche, quanto a quella degli studi moderni (Antaya 1980, 185). È stato constatato come, al mutare del punto di osservazione del *pomerium*, pur mantenendo l'etimo della parola invariato, mutino il suo ruolo e la sua collocazione.<sup>52</sup> Non cambiano la sua natura e la sua sacralità, elementi che

48 Sulla figura di Zeus/Giove in generale si faccia riferimento a Arthur Bernard Cook (1914-25) e a Eugene Fehrle, Konrat Ziegler, Otto Waser (1924-37, 6, 564-759).

49 Secondo Ovidio solo l'atto del tracciare il solco è opera di Romolo, mentre la vera e propria costruzione delle mura sarebbe il frutto di un lavoro di gruppo: «augurio laeti iacinti fundamina cives, / et novus exiguo tempore murus erat» (*Fast.*, IV, 835-6).

50 Già De Sanctis ha notato l'importanza del legame 'intracomunitario' opposto a quello familiare in conclusione del suo studio (2015, 166).

51 Sembra di osservare nuovamente quella separazione, presente già nel dramma sofocleo Antigone, tra il prevalere dell'amore familiare, visto come forza che sconvolge l'ordine sociale, e la legge umana.

52 Come constatato in precedenza, il limite di tali studi è dovuto non solo alla difficoltà causata dal contrasto delle fonti antiche per ciò che concerne l'etimologia, ma anche dall'im-

lo differenziano dal muro e dal solco, pur non modificandone il rapporto di interdipendenza. Cercando una spiegazione a questo vincolo che li lega, non basterà accettare una definizione di limite a livello etimologico, ma sarà necessario analizzare il concetto di *pomerium* contestualizzandolo nel periodo storico delle le fonti che ne parlano.<sup>53</sup>

Dall'analisi operata si ha la sensazione che il tracciato pomeriale originale fosse andato totalmente perduto già all'epoca in cui scrissero le fonti a noi giunte, ma nonostante ciò, l'idea di *pomerium* che tali autori presentano sembra essere piuttosto concreta.<sup>54</sup> Il confine sacro di Roma da loro descritto coincide quasi con le mura cittadine e una tale identificazione potrebbe essere derivata dai numerosi ampliamenti dei confini dell'*Urbs* e dello stato romano susseguitisi nel tempo.<sup>55</sup> Sebbene non ci fosse più traccia del *pomerium* romuleo in epoca Repubblicana senza dubbio erano presenti *signacula* e *termini* che fungevano da limiti tangibili per il circuito pomeriale, allargatosi e modificatosi con i rispettivi ampliamenti della città (Bettini 2011, 84-5).

Quello che, però, ci si aspetterebbe di trovare è la presenza di un *pomerium* che segua secondo l'*Etrusco rito* il tracciato dell'*orbis* primordiale, un limite immateriale ottenuto ritualmente, ma non ancora fissato normativamente. Se, come ormai molti studiosi affermano, il *pomerium* seguiva e riproponeva internamente alle mura il cerchio protettivo dell'*orbis*, allora si configurava esso stesso come prima protezione fisica e sacra dell'*Urbs*.<sup>56</sup> Non solo: seguendo la teoria di Marta Sordi sarebbe più preciso affermare che

Prima che la città esista nei suoi edifici e nelle sue mura essa esiste come spazio 'intra agrum effatum', come spazio sacro consacrato per gli

possibilità di collocare un punto di partenza da cui osservare il *pomerium*.

53 L'uso dei testi antichi è, infatti, fondamentale, ma va messo in pratica con una particolare attenzione a non dimenticare che ciascuno di essi sia strettamente vincolato al periodo in cui fu scritto.

54 Pur essendo precedenti a Plutarco (*Rom.*, 11) e Tacito (*Ann.*, 12, 24), che tra tutte le fonti antiche sono quelle più precise nel descrivere il tracciato seguito dai *termini* pomeriali.

55 Analizzando il passo tacitano Maurizio Bettini afferma: «He concludes by saying that 'the pomerium grew in proportion to the fortunes (*pro fortuna*)' of Rome. This is precious evidence not only for the historical information it provides (even if this too has provoked much debate)! What is interesting is the cultural configuration that emerges from it: the *pomoerium* is placed in correspondence with the boundary of the empire. The religious limit of the city, created together with the sulcus *primigenius* traced out by the founder, obtains through a kind of proportional relationship with what stands outside - all the lands that the Romans are capable of conquering. In Roman conception, in marking out the *pomoerium* Romulus simultaneously anticipates - or better, predetermines - the external space the Romans are destined to gain control of, in proportion to their growing *fortuna*. ».

56 In merito all'*etrusco rito* e al carattere dell'*orbis* si vedano Bettini 2011, 85-9 e De Sanctis 2015, 163-4.

*auspicia urbana*, di cui il pomerio è, per Messalla e per Varrone come per Livio (v, 52,15), il limite. Dove sono gli *auspicia urbana* c'è la città. Il pomerio è l'*orbis urbis principium*: esso è pertanto, indissolubilmente, legato con la fondazione. (1987, 202)

La sua funzione era, dunque, quella di proteggere il cuore della città e il popolo che esso racchiudeva. Proprio per questo motivo, tornando alla leggenda dei gemelli, nulla vieterebbe di pensare che nel mito rielaborato in età ottaviana esso sia, seppur preesistente al muro, suggellato dalla reazione di Romolo e dalla decisione di applicare il principio «sic deinde quicumque alius transiliet moenia mea» (Liv., 1, 7, 2).<sup>57</sup> È, infatti, necessario pensare al *pomerium* romuleo sotteso alla descrizione di molte fonti di età augustea come a un limite incorporeo e intangibile: non si sa dove si trovi o come sia fatto, ma si è certi della sua esistenza. E l'azione del fondatore di Roma lo conferma. Il motivo è subito chiaro se si analizza la storia dei due fratelli a partire dalle origini della loro disputa.

Fin dall'inizio della leggenda, i due gemelli sono descritti dalle fonti come inseparabili e sembrano andare 'd'amore e d'accordo', almeno fino al momento in cui realizzano di essere entrambi discendenti di Numitore e possibili aspiranti al trono. Il repentino cambio di scena è spesso giustificato con l'insanabile cupidigia di potere - *regni cupido* - che caratterizza gli uomini e che porta anche i consanguinei a macchiarsi di fratricidio (Liv., 1, 6, 4).<sup>58</sup> Di conseguenza, a rendere Remo *hostis* non è solo l'atto di scherno compiuto nei confronti del fratello, ma il sangue reale che scorre nelle sue vene: quest'ultimo particolare fa di lui l'unico altro membro della comunità deputato a detenere 'legalmente' l'*imperium* oltre a Romolo stesso. Poiché, però, a vincere nella corsa al regno fu proprio Romolo, la sua ingerenza fu vista come il tentativo di far prevalere il proprio potere ormai delegittimato su quello dell'erede legittimo. Si rende così inevitabile lo scontro e il valore del salto acquisisce una nuova sfumatura.

Si è già visto che le fonti definiscono l'atto di Remo ed egli stesso come *hostis* e ciò deriva dal fatto che egli vada contro l'idea principe della creazione del confine, ossia la sua invalicabilità: non solo in segno di scherno, ma armato di cattive intenzioni Remo è il primo nemico mitico di Roma. La *sanctitas* delle mura richiede che il suo atto sia punito nell'immediato, ma ancor più il suo essere potenzialmente re, il suo agire da portatore di un *imperium* corrotto fa sì che Romolo compia, uccidendolo, il primo atto di

57 Ov., *Fast.*, IV, 837-40: «hoc Celer urget opus, quem Romulus ipse vocarat, / 'sint' que, 'Celer, curae' dixerat 'ista tuae, / neve quis aut muros aut factam vomere fossam / transeat; audentem talia dede neci'».

58 Liv., 1, 6, 4: «Intervenit deinde his cogitationibus avitum malum, regni cupido, atque inde foedum certamen coortum a satis miti principio».

delimitazione fisica di un *pomerium* fino ad allora immateriale.<sup>59</sup> Alla luce della rielaborazione riconducibile parzialmente alle fonti di età ottaviana, il primo re di Roma sancisce così il nuovo limite dell'*urbs* inteso come luogo deputato unicamente alle attività della città, protetto dagli dei e chiuso ai nemici, *sacer* e intoccabile.<sup>60</sup> È questo il momento in cui Remo si autoesclude, non solo dal territorio cittadino, ma dalla società romulea, obbligando con questo suo atto il proprio fratello e il suo popolo a riconoscerlo come esterno al confine del solco/muro e ancor più al limite pomeriale. Egli è l'*alter* non integrabile all'interno della comunità.<sup>61</sup>

Al grido di Remo di non appartenenza al nuovo regno, Romolo e il suo popolo rispondono con la definitiva presa di coscienza di essere diversi da ciò che erano in precedenza. Non più Alba Longa né *Lavinium*, non più Latini, ma Romani, vincolati vicendevolmente da un legame più forte del sangue.

## Bibliografia

- Assmann, Jan (1988). «Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität». Assmann, Jan; Hölscher, Tonio (Hrsgg.), *Kultur und Gedächtnis*. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 9-19.
- Assmann, Jan (1992). *Das Kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen*. München: Beck'sche.
- Antaya, Roger (1980). «The Etymology of *Pomerium*». *The American Journal of Philology*, 101 (2), 184-9.
- Barcaro, Alessandra (2007). «La morte di Remo in età augustea». *Rivista di cultura classica e medioevale*, 49 (1), 29-48.
- Bettini, Maurizio (2011). «Missing Cosmogonies. The Roman Case?». *Archiv für Religionsgeschichte*, 13, 69-92.
- Briquel, Dominique (1980). «Trois études sur Romulus in Recherches sur les religions de l'Antiquité classique». Bloch, Raimond (éd.), *Hautes Etudes du Monde Gréco-romain*, 10. Genève: Librairie Droz; Paris: Librairie Champion.

---

59 Per un ulteriore approfondimento della questione mura *sanctae* e *pomerium sacer* si faccia riferimento a Pierre Grimal 1959, 43-8, tenendo, però, conto della nota apportata al suo lavoro da Sisani (2014, 376, n. 87).

60 All'identificazione del limite pomeriale con l'*urbs*, fa riferimento Sisani (2014, 373) affermando che «entrambi gli aspetti - augurale e giuridico - connaturati al limite pomeriale risiedono in quella che può considerarsi la funzione strutturale del *pomerium*, il quale si identifica con il confine stesso dell'*urbs*».

61 Il fatto che le fonti preferiscano parlare di solco o muro e non nominino il *pomerium* è proprio dovuto al fatto che quest'ultimo, inizialmente, fosse più difficile da percepire a livello mentale: sia il solco, sia il muro sono oggetti concreti e visibili che definiscono il territorio creando un confine materiale, cosa che il limite pomeriale, sempre facendo riferimento al momento mitico della fondazione di Roma.

- Bruggisser, Philippe (1987). *Romulus Servianus: la légende de Romulus dans les Commentaires à Virgile de Servius: mythographie et idéologie à l'époque de la dynastie théodosienne*. Bonn: Dr. Rudolf Habelt.
- Carandini, Andrea (1997). *La nascita di Roma: dèi, Lari, eroi e uomini all'alba di una civiltà*. Torino: Einaudi.
- Carandini, Andrea (2000). «'Res sanctae' e 'res religiosae'». Carandini, Andrea; Cappelli, Rosa (a cura di), *Roma, Romolo, Remo e la fondazione della città*. Milano: Electa, 293.
- Classen, Joachim C. (1963). «Zur Herkunft der Sage von Romulus und Remus». *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, 4, 447-57.
- Cook, Arthur B. (1914-25). *Zeus: a study in ancient religion*. Vol. 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- De Sanctis, Gianluca (2007). «Solco, muro, pomerio». *Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité (MEFRA)*, 119 (2), 503-26.
- De Sanctis, Gianluca (2009). «Mos, imago, memoria: un esempio di come si costruisce la memoria culturale a Roma». *Abiti, corpi, identità*, 1000-26.
- De Sanctis, Gianluca (2015). *La logica del confine. Per un'antropologia dello spazio nel mondo romano*. Roma: Carocci Editore.
- Dumézil, Georges (1966). *La religion romaine archaïque, avec un appendice sur la religion des Étrusques*. Paris: Payot.
- Fraschetti, Augusto (2002). *Romolo, il fondatore*. Roma-Bari: Laterza.
- Fehrle, Eugene; Ziegler, Konrat; Waser, Otto (1924-37). «Zeus». Roscher, Wilhelm Heinrich (Hrsg.), *Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie*, Bd. 6., U-Z und Nachträge. Leipzig: B.G. Teubner Verlag.
- Galinsky, Karl (ed.) (2016). *Memory in Ancient Rome and Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Gehrke, Hans-Joachim (1994). «Mythos, Geschichte, Politik - antik und modern». *Saeculum*, 45, 239-64.
- Gehrke, Hans-Joachim (2001). «Myth, history, and collective identity: uses of the past in ancient Greece and beyond». *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, 286-313.
- Gehrke, Hans-Joachim (2014). *Geschichte als Element antiker Kultur. Die Griechen und ihre Geschichte(n)*. Berlin, Boston: De Gruyter.
- Grimal, Pierre (1959). «L'enceinte servienne dans l'histoire urbaine de Rome». *Mélanges de l'École française de Rome - Antiquité (MEFRA)*, 71, 43-64.
- Halbwachs, Maurice (1950). *La mémoire collective*. Paris: Albin Michel.
- Kent, Roland G. (1913). «The Etymological Meaning of Pomerium». *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, 44, 19-24.
- Kretschmer, Paul (1909). «Remus und Romulus». *Glotta*, 1, 288-303.
- Labate, Mario (1972). «L'iniziativa individuale nella colonizzazione greca come 'topos' narrativo». *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia, Serie III*, 2 (1), 91-104.

- Magdelain, André (1976-77). «Le pomerium arcaïque et le mundus». *Publications de l'École française de Rome*, 133 (1), 155-91.
- Martin, Paul-Marius (1994). *L'idée de royauté à Rome. II. Haine de la royauté et séductions monarchiques (du IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. au principat augustéen)*. Clermont-Ferrand: Adosa.
- Mommsen, Theodor (1876). «Der Begriff des Pomerium». *Hermes*, 10 (1), 40-50.
- Mommsen, Theodor (1881). «Die Remuslegende». *Hermes*, 16 (1), 1-23.
- Niebuhr, Bartold G. (1873). *Römische Geschichte*. Berlin: S. Galvary & Co.
- Ogilvie, Robert M. (1965). *A Commentary on Livy. Book 1-5*. Oxford: Clarendon Press.
- Platner, Samuel (1911). *The Topography and Monuments of Ancient Rome*. 2. Boston: Allyn and Bacon.
- Schulze, Wilhelm (1904). *Zur Geschichte lateinischer Eigennamen*. Berlin: Weidmann.
- Simonelli, Antonella (2001). «Considerazioni sull'origine, la natura e l'evoluzione del pomerium». *Aevum*, 119-62.
- Sisani, Simone (2014). «Qua aratrum ductum est. La colonizzazione romana come chiave interpretativa della Roma delle origini». Stek, Tesse D.; Pelgrom, Jeremia (eds.), *Roman Republican Colonization. New Perspectives from Archaeology and Ancient History*. Roma: Palombi, 357-404.
- Solazzi, Siro (1953). «'Quodam modo' nelle istituzioni di Gaio. Apollinaris». *Studi et Documenta Historiae Iuris*, 19, 111-33.
- Sordi, Marta (1987). «Silla e lo 'ius pomerii proferendi'». Sordi, Marta (a cura di), *Il confine nel mondo classico*. Milano: Vita e pensiero.
- Stock, Ann-Kathrin; Gajjar, Hannah; Güntürkün, Onur (2016). «The Neuroscience of Memory». Galinsky, Karl (ed.), *Memory in Ancient Rome and Early Christianity*. Oxford: Oxford University Press.
- Todisco, Elisabetta (2007). «Il nome Augustus e la 'fondazione' ideologica del Principato». Desideri, Paolo; Moggi, Mauro; Pani, Mario (a cura di), *Antidoron: studi in onore di Barbara Scardigli Forster*. Pisa: Edizioni ETS, 441-62.
- Voltaire [1764] (1878). s.v. «Histoire». Moland, Louis (éd.), *Dictionnaire philosophique*. Paris: Garnier.
- Walde, Alois [1906] (1938). s.v. «pomerium». Hofmann, Johann Baptist (Hrsg.), *Lateinisches Etymologisches Wörterbuch*, 3a ed. Heidelberg: C. Winter.
- Wiseman, Timothy P. (1995). *Remus: A Roman Myth*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Zecchini, Giuseppe (1996). «Il cognomen 'Augustus'». *Acta Classica Universitatis Scientiarum Debreceniensis*, 32, 129-35.