

Rosa Rita Marchese – Daniele Di Rienzo

Ambrogio, de excessu fratris 1.8

Abstract

Nel passo di Ambrogio dal quale si dipanano le considerazioni di Daniele Di Rienzo, che lo ha proposto, e di Rita Marchese, viene messa al centro una forma di lutto familiare che si tende a considerare secondario rispetto a quello vissuto dai figli per i genitori, dai genitori per i figli o per la sposa o lo sposo. Eppure, il vescovo milanese riesce nella sua orazione non solo a fare vibrare emozioni potenti ma anche a dispiegare una serie di riferimenti al quadro culturale romano e, più specificatamente, cristiano. Rita Marchese, che ha accolto la proposta di Daniele di Rienzo, insiste sul ruolo assolutamente centrale della relazione tra fratelli nella cultura romana facendola dialogare, su di un piano metodologico, con la psicanalisi, accostamento che apre lo sguardo su possibili implicazioni profonde per entrambi i campi. Daniele Di Rienzo legge il passo di Ambrogio all'interno del contesto cristiano tardoantico ma anche dell'esperienza personale dell'autore, mettendo così in evidenza il rapporto strettissimo tra discorso sul lutto e autobiografia. Due letture del passo, quindi, che pur provenendo da approcci differenti, si completano mirabilmente a tutto profitto dei lettori.

In the passage by Ambrose on the death of his brother which serves as the basis for the reflections of Daniele Di Rienzo and Rita Marchese, the focus is on a form of family mourning that is often considered secondary to the grief experienced by children for their parents, by parents for their children, or by a spouse for their partner. Yet, in his homily, the Milanese bishop succeeds not only in evoking powerful emotions but also in weaving in a series of references to the Roman – and, more specifically, Christian – cultural framework. Rita Marchese, who accepted Daniele di Rienzo's proposal of this passage, emphasizes the central role of the sibling relationship in Roman culture, placing it in dialogue with psychoanalysis, a comparison that opens our eyes to possible profound implications for both. Daniele Di Rienzo interprets Ambrose's passage within the context of late antique Christianity as well as the author's personal experience, thereby highlighting the close relationship between discourses of mourning and autobiography. These two interpretations of the passage, stemming from different approaches, complement each other admirably, to the great benefit of readers.

Rosa Rita Marchese

*Fratelli, una storia di buoi e di siepi. Appunti di lettura su Ambrogio, de excessu fratris 1.8**

Madri e padri hanno un'importanza immensa, è ovvio, ma la vita sociale non si sviluppa soltanto a partire dal rapporto con loro, come invece lasciano intendere le teorie occidentali. Il bambino nasce in un mondo di coetanei, oltre che di genitori. È dunque possibile andare oltre questo schema binario?¹

Juliet Mitchell affronta il tema del suo libro partendo da un dato: nell'interpretazione psicoanalitica della costruzione della vita psichica si rileva, in questa parte del mondo identificata come Occidente, una “soppressione della rilevanza della lateralità”, intendendo

* Sono molto grata a Daniele Di Rienzo per avere proposto il passo di Ambrogio come occasione di confronto. Sforando questo testo formidabile, ho sentito risuonare alcune corde personali, che sono entrate nello scambio e in queste pagine, strettamente intrecciate ai miei interessi di studio.

¹ MITCHELL 2003, 17-18.

per quest'ultima la relazione tra fratelli e loro successori. Se la psicoanalisi delle relazioni laterali sembra dunque ancora un filone di indagine tutto da esplorare, che posto hanno invece le rappresentazioni culturali del rapporto tra fratelli nella letteratura latina?

Come è noto, i Romani collocavano l'origine della propria città nella rottura violenta di un rapporto fraterno. Figli *extra ordinem*, i gemelli Romolo e Remo costruiscono la propria vita nella natura nella quale sono abbandonati da piccoli nel segno della loro dualità complementare², fino a quando, riportando l'ordine nella città del nonno Numitore, cui restituiscono il trono usurpato dal fratello Amulio, si mettono a cercare una nuova sede per se stessi e per i propri compagni. Chi dei due sarà il fondatore di una nuova città? I racconti tradizionali della *origo urbis*³ mostrano come la rottura della gemellarità, per giungere a rivendicare la primarietà della fondazione, segni nel profondo il divenire storico della società romana, sino a condurla a "inventare" la nozione di *discordia*, di guerra civile, proprio a partire dal fratricidio commesso da Romolo ai danni di Remo, ma anche a partire dalla provocazione arrogante e offensiva di Remo ai danni di Romolo⁴. Basterebbe questo, forse, per riconoscere in Roma antica una società e cultura sensibile all'attribuzione di tratti significativi alla relazione tra *fratres*. Ma se è vero che nei testi letterari latini le relazioni laterali trovano posto, altrettanto innegabile è che nel filone pur ampio di ricerche che si è aperto sulle rappresentazioni parentali (anche, ma non solo, nel solco dell'antropologia del mondo antico), gli studi che si soffermano sul senso del legame tra *fratres* occupano uno spazio minoritario rispetto ai rapporti verticali⁵. Forse quello che Mitchell auspica per gli studi psicoanalitici vale anche, in buona parte, per gli studi latini. Puntare con maggiore sistematicità lo sguardo sul modo in cui i testi letterari raccontano e intendono la relazione tra *pares* e tra coetanei potrebbe sicuramente arricchire la nostra conoscenza del ruolo e dei compiti attribuiti a fratelli e sorelle, ma soprattutto farcene cogliere la funzione in rapporto alla costruzione di dinamiche culturali degli individui nei gruppi di riferimento. L'effetto sarebbe positivo anche in un senso più ampio, nell'ottica di chi, come le donne e gli uomini che vivono nel XXI secolo in questa parte del mondo, sente di dover fare i conti in modo più radicale con pregiudizi e stereotipi che continuano a fluire da modelli relazionali fortemente patriarcali. Forse il confronto con modelli culturali costruiti nella relazione orizzontale può contribuire efficacemente alla decolonizzazione del nostro immaginario delle relazioni interpersonali. La letteratura latina, in questo senso, è un campo formidabile da arare. Le relazioni laterali nutrono i miti attraverso cui i Romani si interpretano ma sono significative anche in contesti che non sono tematicamente marcati. Ne è un esempio significativo il passo di cui ora ci occuperemo, il cui centro concettuale, emotivo, letterario è però un altro. Come rappresentare l'assenza improvvisa di una persona cara?

Rileggere il discorso composto da Ambrogio in occasione della perdita del fratello Satiro fa entrare nelle dinamiche attraverso le quali chi scrive intende presentare agli altri l'inedita forma di relazione con chi non c'è più, sia nella frattura con luoghi reali del quotidiano sia nella edificazione di luoghi simbolici nella memoria personale. La situazione comunicativa e la struttura retorica del discorso funebre delineano i sentieri dagli uni, i luoghi reali, agli altri, i luoghi simbolici, dall'assenza alla presenza, ora ricostruita e consegnata a chi ascolta e a chi legge. Con questa premessa, possiamo accostarci al passo a partire dal quale svilupperemo qualche riflessione:

² BETTINI-BORGHINI (1979).

³ DE SANCTIS (2021).

⁴ ARMITAGE (2017).

⁵ Sulla fraternità gemellare MENCACCI (1996). Sull'importanza culturale del rapporto verticale BELTRAMI (1998).

Nunc vero, frater, quo progrediar, quove convertar? Bos bovem requirit, seque non totum putat, et frequenti mugitu pium testatur adfectum, si forte defecerit, cum quo ducere collo aratra consuevit: et ego te, frater, non requiram? Aut possim umquam oblivisci tui, cum quo vitae huius semper aratra sustinui, labore inferior, sed amore coniunctor, non tam mea virtute habilis quam tua patientia tolerabilis, qui pio semper sollicitus adfectu latus meum tuo latere saepiebas, caritate ut frater, cura ut pater, sollicitudine ut senior, reverentia ut iunior? Ita in unius necessitudinis gradu complurium mihi necessitudinum officia pendebas, ut in te non unum, sed plures amissos requiram, in quo uno ignorata adulatio, expressa pietas. Neque enim habebas, quod simulatione adderes, qui totum pietate comprehenderas, ut nec incrementa reciperes nec vicem exspectares. (Ambr., exc. Sat. 1.8)

Ma ora, fratello mio, dove andrò, a chi mi rivolgerò? Il bue cerca il bue, si considera incompleto e con incessante muggito professa il suo riverente affetto, se gli è venuto a mancare il compagno con cui era solito condurre l'aratro: ed io, fratello mio, non ti cercherò? O potrei mai dimenticarmi di te, con cui ho sopportato il giogo di questa vita, inferiore nella resistenza alla fatica, del tutto congiunto a te nell'amore, non tanto valido per mia forza, quanto passabile grazie alla tua capacità di sopportazione, tu che sempre, sollecito di riverente affetto, col tuo fianco facevi da siepe al mio, per amore come un fratello, per cura come un padre, per sollicitudine come uno più anziano, per rispetto come uno più giovane? Così, nel grado di un solo legame, lasciavi dipendere le prestazioni proprie di una molteplicità di vincoli parentali, tanto che ora in te cerco non uno solo, ma molti familiari perduti, in te che ignoravi l'adulazione e in cui trovavo l'immagine dell'affetto fraterno. E infatti nulla avresti potuto aggiungere grazie a una simulazione, perché tutto avevi racchiuso nel tuo amore, tanto da non poterlo né accrescere, né aspettarne un adeguato contraccambio.

L'apertura è visibilmente occupata da una domanda dolente, che nella sua stessa formulazione, prima ancora che nella risposta attesa, si rivela efficace nell'esprimere la paralisi dello smarrimento. Un'emozione tanto più patente, per chi legge il testo, quanto più semanticamente connotate appaiono le azioni espresse dai verbi che vi compaiono (*progrediar, convertar*).

Sono verbi di movimento, che lasciano intuire, attraverso l'espressione del dubbio, il perimetro di una configurazione perduta per Ambrogio che sopravvive e per Satiro che è morto: essere (stati) fratelli. "Ora" è il tempo in cui Satiro non c'è più. Il posto che il suo corpo vivente occupava, rispetto a quello di Ambrogio che parla e si interroga, è vuoto. La domanda smarrita che apre il passo consente la proiezione nel punto di vista autoriale, leggendo i verbi che usa intuiamo cosa gli manca. Gli manca, "ora", la direzione da imprimere al cammino, per andare avanti (*progredi*), "ora" gli manca anche la destinazione o lo scopo cui volgersi, cui applicarsi (*converti*), per imprimere, con l'atto di muoversi, un cambiamento. Il fratello (*frater*) è presente unicamente nell'invocazione, cicatrice espressiva sulla sua assenza. Proprio questa parola, che galleggia nel vuoto, o che prova a chiudere lo strappo, è l'appiglio che fa entrare nel testo una storia semantica antica. Con questo termine, le rappresentazioni letterarie latine hanno restituito, della fraternità, l'idea che essa possa essere un legame di sangue (anche nella forma *frater germanus* o *germanus*), oppure un legame rituale di natura politica o religiosa (si pensi ai *fratres Arvales*), oppure ancora un modo di pensare i legami erotici (come i personaggi di ciò che resta del *Satyricon* di Petronio mostrano bene)⁶. Nel tempo e nel

⁶ Un classico di riferimento è BENVENISTE (1969, 164; 169-71).

contesto storico-culturale in cui Ambrogio, uomo consacrato, vive e opera, la nozione di fraternità spirituale ha ulteriormente, profondamente arricchito lo spessore di questa relazione e del suo lessico. Il termine fortemente classificatorio che *frater* è, dunque, funge da catalizzatore nel vuoto, nel dolore, nel disarmo: consente ad Ambrogio di disegnare la relazione spezzata. Satiro è infatti il fratello di mezzo, viene dopo Marcellina e sta davanti di pochi anni ad Ambrogio. Con lui, è stato possibile all'ultimo nato dirigere i passi in avanti, proprio mentre si cammina vicini, prossimi l'uno all'altro. È la condizione che insorge tra due fratelli di età diversa, ma contigua: uno non tanto avanti da risultare non raggiungibile, l'altro non troppo accanto per trovarvi un ostacolo, o fargli da ostacolo. Per Ambrogio essere fratello di Satiro è questo, è stato questo. E in effetti, il fratello è qualcuno con cui, se nasci dopo, condividi tutto sin dall'inizio. Se nasci prima, il fratello è quello che occupa uno spazio del quale fin lì eri stato l'unico padrone, uno spazio che era stato solo tuo. La frammentazione dello spazio originariamente assoluto è la condizione da cui due fratelli iniziano la loro relazione. La fraternità nasce dalla rottura dell'unicità, è apertura di una discontinuità. Come chiarisce bene Valerio Massimo:

Alla forma di attaccamento suddetta [nei confronti del padre e nei confronti della patria], sussegue vicino il grado dell'affetto tra fratelli: in effetti, come giustamente primo vincolo di amore è considerato avere ricevuto moltissimi e grandissimi benefici, così deve essere valutato più vicino a questo averli ricevuti contemporaneamente. Un simile ricordo è fonte di copiosa tenerezza: prima di nascere, ho abitato nella stessa casa, nella stessa culla ho trascorso il tempo dell'infanzia, ho chiamato genitori le stesse persone, le stesse aspirazioni vegliarono per me, trassi pari gloria dai ritratti degli antenati. Cara è la moglie, teneri i figli, graditi gli amici, accette le persone a noi unite, ma nessun affetto deve arrivare a persone conosciute posteriormente, tale da esaurire chi viene prima di tutti. (Val. Max. 5.5. pr. 1)

Essere fratelli significa trovarsi nella stessa distanza dal padre, e il meccanismo di identificazione nasce dalla parità delle posizioni reciproche. Si è resi eguali dall'abitare nella stessa casa, al punto che il fratello minore che nasce può dire di conoscerla già, aggiungendosi nella stessa culla di chi lo ha preceduto, imparando a chiamare madre e padre la stessa donna e lo stesso uomo, ricevendo da questi pari preghiere e ricavando motivazione all'eccellenza dai comuni ascendenti. Essere fratelli significa dunque conoscersi da sempre, per l'uno è partecipare in tutto alla vita dell'altro. Valerio Massimo descrive la *benevolentia* unica che lega i *fratres*. Ma questa versione benevola della relazione laterale ha un lato oscuro. Essere fratelli spinge anche a sentirsi limitato dalla presenza di chi è pari, proprio sullo stesso piano e nello stesso spazio, sino a pensare di dover fingere e attuare inganni, per prendersi tutto e non lasciare niente all'altro. Dalla massima identificazione si può giungere alla massima distanza. La dualità fatica a reprimere l'istanza dell'unicità, e l'equilibrio tra due che sono pari è fragilissimo. Non è difficile individuare questa ambivalenza nei testi latini. Si può essere due e coltivare l'idea di una relazione di attaccamento improntata alla condizione paritaria, come nella commedia *Adelphoe (I fratelli)* di Terenzio:

Ctesifone Ti rallegri di ricevere un beneficio da chiunque, quando hai bisogno: ma questo aiuta veramente se a compiere l'atto benefico è colui che è giusto che lo faccia. Fratello, fratello, come posso riconoscere ora i tuoi meriti? So per certo che mai potrò dire di te qualcosa di così magnifico che la tua virtù non supererà. E così ritengo di avere un privilegio particolare che mi distingue dagli altri, un

fratello, che è un uomo di cui nessuno è superiore per le attitudini più importanti.
[...]

Che ha fatto? Grazie a lui sono vivo. Cuore generoso! Ha posticipato tutte le sue faccende per mettere prima il mio vantaggio; ha attirato su di sé le male parole, la cattiva fama, la fatica e l'errore. Niente di più poteva fare. (Ter., *Ad.*, 254 ss.; 261 ss.)

La commedia terenziana mostra che il beneficio migliore, l'atto buono per eccellenza, circola tra fratelli, ossia tra persone per le quali dare spazio al vantaggio dell'altro prima ancora che del proprio rappresenta l'espressione di una piena conoscenza e dell'*aequum* che li appaia. Ma si può anche essere fratelli che dalla competizione arrivano alla lotta, alla guerra generalizzata, all'annientamento reciproco. Questa chiave di lettura della fraternità è puntualmente espressa dal racconto mitico di Atreo e Tieste che, per il suo intreccio con il tema della conquista e la gestione del potere attraversa, con varie riscritture, l'intero sviluppo della tragedia latina⁷, fino ad approdare, almeno per quanto riguarda la nostra tradizione diretta, a Seneca⁸:

Consigliere: Ricorda che far male a un fratello, anche se è malvagio, è cosa empia.
Atreo: Ciò che è empio contro un fratello, è giusto contro di lui. Ha mai lasciato qualche cosa incontaminata dal crimine, ha mai rinunciato a un delitto? Mi sottrasse la sposa con l'adulterio e il potere con il furto: il segno antico del comando l'ha ottenuto con l'inganno, con l'inganno ha sconvolto la mia casa. [...]

Tieste: Tieste amato da suo fratello? Prima i flutti dell'Oceano bagneranno le costellazioni delle Orse celesti e si arresteranno le onde rapaci del mare di Sicilia e sullo Ionio cresceranno messi mature e la nera notte darà luce alle terre, prima fuoco e acqua, morte e vita, mare e vento stringeranno un patto di lealtà e di alleanza. (Sen., *Thy.*, 219 ss.; 476 ss.)

La lettura della fraternità come condizione competitiva e violenta è, in effetti, puntualmente offerta in quei contesti narrativi in cui centrale è la riflessione su come si ottiene e si gestisce il potere: siamo partiti, non per caso, dalla narrazione della fondazione della città, e nella stagione culminante delle guerre civili il nodo della violenza tra Romolo e Remo sul *sulcus primigenius* diventa opportunità per spiegare la storia della comunità, sempre in bilico, sempre sul filo tra individualità e interessi comunitari. Orazio epodico proprio da quel sangue versato e maledetto riparte per intendere il futuro della comunità di *cives* imprigionati in una ricorrente follia suicida, che non può essere altrimenti spiegata se non come uno schema antico che periodicamente ritorna a galla: "È così: trascinano i Romani fati crudeli e il delitto dell'uccisione del fratello", (Hor. *Epod.* 7.17-18). Questo modo di rappresentare la fraternità come condizione di perenne dissidio offre una lettura politicamente sovversiva e critica dell'essere *fratres*⁹. Ma non è la configurazione cui attinge Ambrogio nel testo entro la cui cornice, adesso, conviene rientrare. Rispetto al paradigma della fraternità riassumibile nella formula "uno contro l'altro", la figura dell'*iniquum*, il discorso funebre di Ambrogio in morte del fratello sceglie la figura dell'*aequum*¹⁰: essere "uno a fianco dell'altro". La relazione di *aequitas* tra i due fratelli trova espressione nell'immagine dei buoi aggiogati, la coppia di

⁷ Anche qui cito un classico, LA PENNA (1979).

⁸ PICONE (1984).

⁹ DE SANCTIS (2021, 162-174).

¹⁰ ThLL s.v. *aequus*, 1030, 13 ss.: *de relatione pari*.

animali addestrati dagli esseri umani entro una pratica di consuetudine, fatica, attaccamento. Ci si muove fianco a fianco, verso una direzione comune; confidenti l'uno nell'altro, esperti anche degli scarti dell'altro: pieno controllo di sé come dell'altro. Due, ma una cosa sola. Complementarità e complessità legano bue a bue, fratello a fratello. Si cammina accanto, con lo stesso obiettivo, ma non si fa la stessa cosa. Ci si pensa come uno, si vive come due. Interdipendenti. È un'immagine controintuitiva quella del "due" che funziona come un intero. E in effetti non è una condizione naturale, nonostante il modello analogico utilizzato attinga al mondo degli animali non umani. Non è la natura quella che guida i movimenti dei buoi, è la cultura degli uomini: essi assumono il giogo come risultato di un lungo processo di addomesticazione, che porta infine i contadini a mettere gli esemplari più giovani insieme ai più sperimentati. Per essere fratelli, svela il passo di Ambrogio, non basta la condizione naturale. Si impara ad esserlo, e imparando si supera l'orizzonte del dissidio e dell'odio. Quando finalmente sembra proprio di avere ottenuto l'equilibrio ideale e rodato della consuetudine, ecco che il fratello, il proprio complemento necessario, viene a mancare: *Bos bovem requirit [...] et ego te, frater, non requiram?* Il bue che perde il suo compagno lo va a cercare. Ambrogio che perde Satiro ne va in cerca. *Requirere* è però un verbo che non lascia né scampo né speranze: si va in cerca di ciò che non c'è, di ciò che non si può trovare.

In ultima analisi, questo segmento del passo descrive l'emozione della mancanza. La parola che designa questa emozione, in latino, è *desiderium*. Qui essa non compare. Ma l'autore ci aiuta a disegnarne i contorni, a tratteggiarne il copione, fino ad ottenerne lo *script* completo: di quello che manca, di quello che non c'è più e del nuovo che non c'è ancora, di quello che non si può dimenticare¹¹. E dell'afflizione che accompagna tutto questo, un tratto che nell'enciclopedia letteraria romana compare come elemento qualificante del bue, insieme all'operosità, alla capacità di lavorare in coppia come se si fosse una cosa sola. La perdita del fratello compagno di vita è una mancanza che non può essere dimenticata; semmai, essa acuisce la visione critica del superstite, che ora legge se stesso e l'altro con straordinaria lucidità, con precisione lessicale. Ambrogio si accorge di essere stato sempre inferiore a Satiro nella capacità di sopportare le fatiche del fare, eppure proprio per questo strettamente affezionato a lui; riconosce di essere stato non tanto capace di fare, abile, per un proprio specifico e singolare talento, quanto passabile, tollerabile nell'azione, per merito della capacità di sopportazione di Satiro. *Habilis/tolerabilis* sono due aggettivi in antitesi in cui l'omoteleuto ottenuto dal suffisso *-bilis* ottiene un effetto pateticamente scherzoso nel rivelare la fragilità di Ambrogio pazientemente supplita, sostenuta, coperta da Satiro. Specularmente, la costruzione retorica nega ad Ambrogio la *virtus* e riconosce a Satiro la *patientia*. La metafora dispiega così tutto il suo potere ermeneutico. Nel lavoro, nell'esistenza quotidiana della coppia di buoi, il fianco dell'uno copre costantemente il fianco dell'altro, riequilibrando gli scarti. Il verbo utilizzato è, con un altro efficace movimento di traslazione semantica, *saepire*, circondare con una siepe, "come una siepe". Lo spazio di movimento dell'uno si riduce, il fianco dell'altro fa da recinzione, da siepe che limita la libertà di movimento e con essa la possibilità di sbagliare: una forma vigile di tutela e di protezione. Quando il fianco si scopre, per la mancanza dell'altro, chi resta scopre le proprie, di mancanze: per agire bene, in assenza di meriti speciali, occorre proprio che l'altro se ne facesse carico, utilizzasse tutta la sua *patientia*, era necessaria l'accettazione incondizionata di sé da parte dell'altro. Ambrogio, "ora", può vedere con chiarezza chi tra lui e Satiro fosse abile e chi semplicemente era passabile; può vederlo adesso che l'unità del tutto si è dissolta. Mentre "sente" la mancanza e registra le sue mancanze, il fratello superstite riconosce nell'atto di protezione costante di

¹¹ BALLACCOMO (2024).

Satiro l'affetto del fratello (*caritate ut frater*), l'accudimento paterno (*cura ut pater*), l'apprensione di chi è più grande d'età (*sollicitudine ut senior*) insieme al rispetto di chi è più piccolo nel ruolo (*reverentia ut iunior*). Passando in rassegna questa varietà di comportamenti e di sentimenti pertinenti a gradi di parentela e a classi diverse di età e di ruoli, Ambrogio rivela che essere fratelli è una relazione che ne contiene molte altre: ecco perché la perdita di un fratello può scavare un abisso. Unica come relazione di parentela (*necessitudo*), la fraternità sa eseguire tutti gli *officia* che si devono in una relazione di sangue che come tale appunto *non cessat*, non finisce mai, secondo una definizione che troviamo in Seneca:

Alcuni dicono che sia rilevabile una differenza tra *beneficia*, *officia*, *ministeria*. Il beneficio è ciò che ti offre chi ti è estraneo, perché estraneo è chi può sottrarsi alla prestazione senza essere biasimato per questo. L'azione che è giusto compiere appartiene al figlio, alla moglie, a tutte quelle persone che un vincolo preesistente chiama e a cui esso impone di prestare aiuto. (Sen., *Ben.* 3.18)

L'affezione devota del fratello (in un senso reciproco, come il passo mostra bene: *pium testatur adfectum* nel caso di chi soffre sopravvivendo, *pio semper sollicitus adfectu* nel caso del fratello che fa da siepe) riunisce in sé le prerogative di chi è *alienus* a quelle di chi è *necessarius*, e dunque esegue sia *beneficia*, come per esempio i passi terenziani qui sopra mostravano, quanto *officia*, come si vede qui. Nel discorso di Ambrogio, la fraternità è una condizione naturale che, se opportunamente addestrata e coltivata, è operatrice di pienezza, di una *pietas* grande, di un amore che non può essere incrementato e neppure compensato. Natura e cultura si iscrivono profondamente nel nome di *frater*, un nome classificatorio e precocemente simbolico, e ora, nel tempo di Ambrogio, espressione di una comunanza che non dipende solo dall'avere gli stessi antenati, come scriveva Valerio Massimo, ma che è frutto dell'accettazione incondizionata l'uno dell'altro. Un'unità profonda, per ottenere la quale il sangue non basta. Ci vuole dedizione, mutuo sostegno, reciproca protezione, valorizzazione dell'altro attraverso la presa in carico delle sue fragilità¹². Di tutto questo Ambrogio descrive nel passo la perdita, e consegna a chi oggi lo legge l'incoraggiamento a vivere la fraternità (e certo, per noi anche la sororità), non come un destino ma come un compito¹³.

Daniele Di Rienzo

Bos bovem requirit: *Ambrogio, Satiro e la perfetta fratellanza (su exc. Sat. 1,8)*

Nel *De excessu fratris* Ambrogio di Milano rielabora, suddividendoli in due libri, i discorsi funebri pronunciati in memoria del fratello Satiro¹⁴. Il primo intervento risale al giorno stesso della morte e fu tenuto pubblicamente, accanto al corpo del defunto, di fronte alla comunità milanese; il secondo fu pronunciato sette giorni più tardi. L'assenza di riferimenti a questo lutto nella biografia ambrosiana redatta da Paolino rende complessa una precisa datazione dell'episodio. Secondo dei tre – con Marcellina primogenita e Ambrogio il più giovane – Satiro aveva inizialmente intrapreso la carriera forense e ricoperto incarichi amministrativi in

¹² Recentemente, sulla costruzione simbolica e non naturale che fonda il rapporto tra fratelli/sorelle, con alcuni spunti di critica psicoanalitica ha scritto RECALCATI 2025.

¹³ Tema presente, suggestivamente, in BIANCHI (2024).

¹⁴ Il testo che qui propongo si pone in continuità con quanto ho già scritto in GIANNOTTI – DI RIENZO (2025, 37-52), al quale rimando per i necessari riferimenti bibliografici.

una provincia non specificata nelle fonti; tuttavia, in seguito all'elezione di Ambrogio alla sede episcopale nel 374, decise di rinunciare a ogni funzione pubblica per assumersi la gestione del patrimonio familiare, offrendo un supporto concreto al fratello e coadiuvandolo nelle questioni pratiche e giuridiche legate al ministero episcopale. Durante un viaggio di ritorno dall'Africa, intrapreso per recuperare del denaro dovuto alla famiglia da un certo Prospero, Satiro riuscì a salvarsi da un naufragio, ma contrasse una malattia che lo condusse alla morte nel 378.

Il primo libro dell'opera si configura come un ampio discorso intriso di riferimenti alla tradizione consolatoria greco-latina; all'interno di questa struttura si inseriscono – in corrispondenza dei passaggi più intensi e carichi di *pathos* – momenti di riflessione personale sul dolore e sul ricordo affettuoso della vita condivisa con il fratello. Nel secondo libro, che riporta il discorso pronunciato una settimana più tardi, si avverte inizialmente un tono più misurato, in cui ricorrono i *topoi* tipici della *consolatio*, resi più efficaci dall'accettazione del limite della condizione umana e dalla fiducia nel disegno provvidenziale divino. Nella seconda parte, l'attenzione si concentra su un'articolata meditazione circa il mistero della resurrezione, tema portante dell'intero percorso consolatorio. È infatti nella certezza della resurrezione che il dolore trova il proprio superamento: il tempo che passa non separa, ma unisce in Cristo, e la consolazione promessa dal futuro deve essere anticipata nell'oggi attraverso un atto consapevole della volontà.

Il genere letterario del discorso funebre ambrosiano

A poche ore dalla scomparsa del fratello Satiro Ambrogio trovò la forza, sorretto dal dovere del proprio ministero episcopale, di rivolgere un'orazione pubblica alla comunità raccolta intorno al feretro, sul sagrato della chiesa, dove egli stesso aveva accompagnato la salma. Il discorso, marcato da una retorica densa e raffinata, lascia ipotizzare in ragione della sua lunghezza che il testo pervenutoci sia frutto di una significativa rielaborazione postuma, sia sul piano stilistico che contenutistico; appare infatti improbabile che un'orazione pronunciata nel contesto liturgico del funerale si sia effettivamente svolta per un arco temporale troppo esteso, anche volendo riconoscere ad Ambrogio l'attenuante della sofferenza personale e alla comunità l'intenzione di partecipare profondamente al lutto del proprio vescovo.

Se si sceglie di collocare questo discorso nel solco del *logos epitaphios*, assimilabile alla *laudatio funebris* di tradizione classica, è opportuno richiamare le prescrizioni di Menandro Retore (*epid.* 2, 11), il quale distingue chiaramente tra orazioni rivolte a defunti da tempo e quelle dedicate a persone recentemente scomparse: le prime devono privilegiare l'encomio, le seconde devono invece accentuare la componente emotiva. L'orazione ambrosiana sembra oscillare tra queste due direttrici, fondendo il tono eulogico con frequenti accenti di commozione, soprattutto nei passaggi dedicati all'esaltazione morale e spirituale del defunto. Il discorso si configura inoltre come un'opera ampia e strutturata, costruita su un intreccio di motivi provenienti da differenti tradizioni letterarie, e restituisce una tessitura tematica complessa, frutto evidente di una redazione *a posteriori* volta a conciliare obiettivi eterogenei. Tra essi si possono riconoscere l'esaltazione del defunto, l'espressione del cordoglio familiare e le parole di conforto per una comunità affranta. Questi elementi, tuttavia, non appaiono nettamente separati all'interno dell'orazione, ma si sovrappongono, secondo un disegno retorico che tende a evitare compartimentazioni nette. Il discorso, pertanto, non si lascia ricondurre meccanicamente alla forma canonica della *laudatio funebris*, anche in virtù dell'inserzione di riflessioni teologiche di ampio respiro; non può essere definito nemmeno

una *consolatio* in senso stretto, poiché le sue componenti patetiche, anziché essere mitigate come vorrebbe la tradizione consolatoria classica, sono al contrario enfatizzate; né può essere semplicemente letto come una *monōdia*, poiché il *pathos* è costantemente bilanciato da una riflessione razionale e da una visione escatologica lucidamente articolata.

Questa complessità strutturale e tematica sembra derivare da una condizione esistenziale particolare: come Cicerone, che alla morte della figlia Tullia si era ritirato a riflettere su di sé in un celebre – e purtroppo perduto – scritto ispirato alla dottrina della ‘moderazione delle passioni’ (*metriopáttheia*) di Crantore, così Ambrogio si trova nella doppia posizione di colui che consola e di colui che deve essere consolato. La sua veste episcopale gli impone di offrire una parola di speranza e di senso, ma al tempo stesso lo espone nella nudità del dolore personale, ora pubblico, da condividere con la sorella Marcellina e con l’intero popolo di Milano, profondamente legato alla figura di Satiro per le sue azioni di sostegno filantropico alla comunità.

È plausibile immaginare che l’orazione originaria, pur segnata dall’urgenza dell’afflizione, fosse già pervasa da una notevole ricchezza espressiva e da una dignità contenutistica rilevante. Tuttavia, il testo oggi disponibile appare come il risultato di una sapiente opera di riscrittura, finalizzata a stabilizzare nella forma scritta la profondità emotiva e l’andamento retorico dell’orazione pronunciata, affinché essa potesse essere fruita anche da un pubblico postumo come una testimonianza viva del lutto, condiviso a livello collettivo. In quest’ottica, l’obiettivo principale sembra essere quello di ricostruire per il lettore l’effetto di una partecipazione diretta, quasi teatrale, alla scena della commemorazione, mediante l’intensificazione degli aspetti patetici e l’amplificazione della voce interiore del parlante.

Accanto alle tre dimensioni già evidenziate – encomiastica, consolatoria e trenodica – se ne può quindi individuare una quarta, di natura autobiografica, che emerge in modo del tutto inusuale per un autore come Ambrogio, solitamente riservato e sobrio nell’espressione di sé, anche nella corrispondenza privata. Proprio in questo contesto eccezionale, egli introduce nel discorso elementi personali, memorie condivise, episodi vissuti insieme al fratello. In particolare, un tema si impone nella costruzione di questa dimensione autobiografica: la percezione di un’anima condivisa con Satiro.

L’unità delle anime: Ambrogio e Satiro

Nel contesto del discorso funebre, la consuetudine richiedeva la rievocazione di episodi esemplari legati alla vita del defunto. Ambrogio, tuttavia, non si limita a soddisfare tale aspettativa narrativa: egli preferisce fondare il proprio ricordo su un presupposto esistenziale, ovvero sulla convinzione che la sua vita e quella del fratello Satiro fossero inestricabilmente intrecciate. Di conseguenza, evocare la figura del fratello significava, per lui, anche ripercorrere la propria vicenda interiore, in un duplice movimento di memoria familiare e di autoriflessione spirituale.

Tale impostazione emerge con chiarezza in un passaggio iniziale, in cui Ambrogio esplicita con singolare lucidità la propria condizione emotiva (*exc. Sat. 1,6*): «non sono mai stato completamente in me stesso, ma la parte più cospicua di entrambi si trovava nell’altro, e l’uno e l’altro eravamo in Cristo, in cui risiede il tutto nella sua totale completezza, come in ogni singola parte». Attraverso questa dichiarazione, Ambrogio non mira tanto a sottolineare la specificità del proprio destino individuale, quanto piuttosto a riflettere sull’identità condivisa con il fratello, filtrata alla luce di una prospettiva cristocentrica. L’unione delle loro vite si specchiava infatti in Cristo, principio unificatore di ogni singolarità e orizzonte trascendente

di ogni esistenza. Il vincolo fraterno assume così una dimensione quasi sacramentale, diventando il paradigma di una comunione spirituale che precede e supera ogni legame biologico. In tale contesto, il patrimonio familiare non viene semplicemente custodito come bene materiale indiviso, ma diventa metafora di un tempo vissuto in perfetta simbiosi, in cui le ambizioni, gli affetti e le aspirazioni dei due fratelli si confondevano in una sintonia assoluta.

Lamento e costruzione autobiografica.

All'interno di questa cornice di condivisione spirituale prende forma la componente del lamento, riconducibile alla *monōdia*, ovvero al momento in cui l'oratore dà libero sfogo al proprio dolore. Seguendo probabilmente le prescrizioni dei manuali retorici – come quello di Menandro, che suggeriva di ricorrere a esempi tratti anche dal mondo animale (cfr. *epid.* 2,16), «si faccia menzione anche dei muti animali; per esempio 'nemmeno gli animali, pur privi di parola – un bue, un cavallo, un cigno o una rondine – sopportano di rimaner privi l'uno dell'altro, ma col loro verso manifestano l'afflizione!» – Ambrogio introduce un passaggio di forte intensità emotiva (*exc. Sat.* 1,8):

Ma ora, fratello mio, dove andrò, a chi mi rivolgerò? Il bue cerca il bue, si trova incompleto e con incessante muggito esprime il suo pietoso affetto, se gli è venuto a mancare il compagno con cui era consueto trascinare l'aratro: ed io, fratello mio, non sentirò la tua mancanza? [...] tu che sempre, sollecito di pietoso affetto, col tuo fianco proteggevi il mio fianco, amoroso come un fratello, in pensiero per me come un padre, pieno di premura come uno più anziano, e di rispetto come uno più giovane? In tal modo, nel nome di un unico legame, mi offrivvi i servizi di una molteplicità di vincoli parentali, così che ora in te io sento la mancanza non di uno solo, ma di molti familiari.

In questa sezione, Ambrogio ricorre a una strategia testuale raffinata: l'evocazione della figura fraterna non avviene attraverso categorie affettive convenzionali, bensì attraverso una molteplicità di relazioni – fratello, padre, anziano, giovane – che disegnano un'identità relazionale complessa e irriducibile a un'unica forma. L'analogia animale, lungi dall'essere un mero espediente retorico, introduce un modello di legame indissolubile e istintivo, che acquista valore universale.

In questo senso, l'orazione ambrosiana assume una dimensione autobiografica, in cui il lutto si trasforma in autorappresentazione. L'eco di questo procedimento si ritrova anche nella letteratura epica e elegiaca: Andromaca nell'*Iliade* (6,429 s.: «Ettore, tu per me sei padre e nobile madre, ed anche fratello, tu per me sei vigoroso marito»), nel disperato tentativo di trattenere Ettore, intreccia la propria storia personale con il destino del marito; la stessa dinamica – la fusione del lamento per l'altro con l'esposizione della propria vulnerabilità – si ritrova anche nella voce di Briseide in Ovidio (*epist.* 3, 51 ss.: «in te solo trovai il compenso per tanti beni perduti; tu eri per me signore, marito, fratello»). Anche in Ambrogio, il motivo della plurivalenza affettiva è tratto da un repertorio letterario nobile, ma trasceso in direzione cristiana: non più semplicemente fusione di ruoli, ma rifrazione spirituale nella figura dell'altro.

Dalla parentela carnale a quella spirituale.

Per comprendere appieno la portata teologica di tale rappresentazione, è utile richiamare un celebre passo evangelico in cui Cristo ridisegna le categorie di appartenenza familiare (cfr. Lc 8,19-21): «vennero dunque da lui la madre e i fratelli, ma non potevano avvicinarlo a causa della folla. Gli fu annunciato ‘Tua madre e i tuoi fratelli si sono qui fuori e desiderano vederti’. Ma egli rispondendo disse loro ‘Mia madre e i miei fratelli sono coloro che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica’». Ambrogio aveva commentato estesamente questo episodio nella sua *Expositio evangelii secundum Lucam*, e in particolare in 6,36 aveva affermato:

Il maestro che insegna la morale, che offre l'esempio della propria vita agli altri, ed è egli stesso precettore, è al contempo anche esecutore dei suoi precetti. Nell'impartire agli altri il comandamento secondo cui chi non abbia lasciato il padre e la madre non è degno del Figlio di Dio, infatti, egli si sottopone per primo a questa idea, non perché rifiuti gli obblighi dell'amore materno – dello stesso infatti è il precetto “chi non onora il padre e la madre morirà” – ma perché sappia di doversi dedicare più ai misteri del Padre che non all'affetto materno. E tuttavia i genitori debbono essere respinti non per un motivo ingiusto, ma perché ci viene insegnato che i vincoli spirituali sono più sacri di quelli corporali.

È all'interno di questo orizzonte esegetico che va collocata l'affermazione ambrosiana in *exc. Sat.* 1,8 «nel nome di un unico legame, mi offrivì i servigi di una molteplicità di vincoli parentali»: l'unità spirituale tra i due fratelli non solo trascende il vincolo biologico, ma lo ricompone in una sintesi affettiva totale, sorretta dalla fede condivisa e dalla comunione nella vocazione cristiana. In tale prospettiva, Satiro è per Ambrogio fratello e padre, avo e prolungamento della stirpe: figura molteplice, perché riflesso della relazione che entrambi avevano con Cristo.

Le stratificazioni discorsive

Il tenue tracciato autobiografico rilevabile nel nucleo tematico esaminato, che si rifrange poi in altri passaggi significativi dell'orazione, assumerebbe un valore meramente decorativo se non si procedesse a una riflessione sulle motivazioni profonde che ne giustificano l'inserimento, elevando così a chiave ermeneutica dell'intero primo libro ciò che, in apparenza, potrebbe sembrare solo un riflesso contingente del dolore personale. In tale prospettiva, appare opportuno considerare l'eventualità che Ambrogio abbia deliberatamente fatto ricorso a una pluralità di strategie compositive, orientate non solo alla comunicazione estemporanea, ma anche alla trasmissione duratura del significato.

È utile, anzitutto, constatare come l'intenzione di evocare memorie private dinanzi a un uditorio straziato dal lutto – e, successivamente, a un pubblico di lettori destinato a recepire il testo in tempi e luoghi differenti – abbia comportato una selezione molto attenta dei materiali autobiografici. All'interno di un'opera già intrinsecamente complessa per la sua architettura concettuale, il ricordo viene modulato in modo da concorrere a finalità plurime. Si delineano così delle stratificazioni testuali che non rispondono a una gerarchia rigidamente definita, ma piuttosto a una rete di livelli interpretativi complementari, ciascuno orientato a illuminare il significato del lutto da una diversa angolazione.

Un primo livello, quasi inevitabile, si configura come piano psicologico: esso è mosso dal bisogno di esprimere l'esperienza soggettiva del dolore e di registrare, nella scrittura, le reazioni affettive più autentiche e immediate. È proprio all'interno della riflessione filosofica

sul dolore e sui suoi antidoti che si colloca questa esigenza di verbalizzare il trauma della perdita. In tal senso, il *De excessu fratris* si inserisce in una tradizione consolatoria che da Cicerone a Boezio ha utilizzato la memoria personale come strumento per riconciliarsi con l'angoscia del presente. Il caso di Ambrogio, però, presenta un elemento peculiare: egli si trova a svolgere contemporaneamente il ruolo di *consolator* e di *consolandus*, condizione che impone il ricorso a forme discorsive introspettive. La scrittura, dunque, assume valore terapeutico: nel rievocare la vita del fratello, Ambrogio elabora anche la propria storia, trasformando il sermone in uno spazio di catarsi e di autoriflessione.

Parallelamente a questa dimensione si sviluppa un secondo livello, di natura ermeneutica, in cui la sofferenza viene interpretata alla luce di una logica superiore. Non basta più ricordare: è necessario comprendere. Ed è in questa tensione verso un significato trascendente che la Scrittura assume una funzione rivelativa. Alcuni brani biblici, opportunamente inseriti nel testo, diventano lente attraverso cui decifrare la gioia perduta e il dolore presente. In questo orizzonte si definisce l'opera come una *confessio laudis* – un ringraziamento per il dono ricevuto nella figura di Satiro – e, insieme, una *confessio fidei*, giacché la perdita è inscritta in un disegno provvidenziale. È un piano esegetico chiaramente marcato, in cui il vescovo intreccia biografia personale e citazione biblica con l'intento di rileggere retrospettivamente la storia propria e del fratello sotto il segno della rivelazione.

Un terzo ambito, più strettamente retorico e istituzionale, è determinato dalla condizione pubblica del discorso e dal ruolo pastorale che Ambrogio incarna. La circostanza, che lo pone al centro dell'attenzione di un uditorio immediato e, attraverso la scrittura, di un pubblico potenzialmente illimitato, impone una scelta consapevole: egli decide di esporre la propria vulnerabilità senza difese, rompendo con la consueta riservatezza; ma proprio questo esporsi diviene veicolo di insegnamento. Nell'offrire il proprio dolore come modello di comportamento cristiano dinanzi al lutto, Ambrogio recupera e riafferma la propria funzione di guida spirituale. La sua testimonianza mostra come il dolore, per quanto acuto, debba sempre essere abitato dalla speranza della resurrezione. La prospettiva è inequivocabilmente paolina: *quando sono debole, è allora che sono forte* (2 Cor 12,10). La fragilità si trasfigura così in forza, in virtù della grazia che sostiene la debolezza e la trasforma in esempio.

Infine, posto strategicamente in *incipit*, si distingue un quarto livello, a valenza cristologica, che struttura il testo sin dalla sua apertura (*exc. Sat. 1*): «Rendiamo grazie a Dio, dunque, perché nel terrore che tutti attanaglia, mentre tutto è motivo di sospetto per le rivolte dei barbari, ho consumato l'angoscia comune col dolore privato, e su di me si è riversato ciò che temevo per tutti. E voglia il cielo che in questo frangente possa compiersi che il mio dolore valga come riscatto del dolore pubblico!». Attraverso queste parole, Ambrogio si propone come *Christus patiens*, figura che assume su di sé il dolore collettivo, trasformando la propria pena in offerta redentrice. La citazione implicita del *consummatum est* giovanneo (Gv 19,30) rafforza questa identificazione simbolica: la sofferenza personale diventa sacrificio vicario, elevato a riscatto per l'angoscia dell'intera comunità, afflitta non solo dal lutto, ma anche dal timore delle incursioni barbariche. La narrazione del sé, dunque, si eleva oltre la mera rievocazione, diventando strumento di senso, gesto pastorale, e persino azione liturgica: una parola che non solo consola, ma redime, insegnando a soffrire nella luce della fede.

Riferimenti bibliografici

ARMITAGE 2017

D. Armitage, *Civil Wars: A History in Ideas*, New Haven- London (trad. it. Roma 2017).

BALLACCOMO 2024

R. Ballacomo, *L'emozione della mancanza, il desiderio di futuro. Nostalgia e memoria nell'ultimo Cicerone*, Tesi di dottorato, Palermo.

BELTRAMI 1998

L. Beltrami, *Il sangue degli antenati. Stirpe, adulterio e figli senza padre nella cultura romana*, Bari.

BENVENISTE 1969

E. Benveniste, *Vocabulaire des institutions indo-européennes* (trad. it Torino 1976).

BETTINI-BORGHINI 1979

M. Bettini, A. Borghini, *Il bambino e l'eletto. Logica di una peripezia culturale*, «Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici» 3, 121-53.

BIANCHI 2024

E. Bianchi, *Fraternità*, Torino, Einaudi 2024.

DE SANCTIS 2021

G. De Sanctis, *Roma prima di Roma. Miti e fondazioni della città eterna*, Roma.

GIANNOTTI – DI RIENZO 2025

F. Giannotti – D. Di Rienzo (a cura di), *In aula ingenti memoriae meae. Forme di autobiografia nella letteratura tardolatina*. Atti dell'International Workshop (Siena, 13 e 14 giugno 2024), Firenze-Siena, 37-52.

LA PENNA 1979

A. La Penna, *Atreo e Tieste sulle scene romane*, in Id., *Fra teatro, poesia e politica romana*, Torino.

MENCACCI 1996

F. Mencacci, *I fratelli amici. La rappresentazione dei gemelli nella cultura romana*, Venezia.

MITCHELL 2003

J. Mitchell, *Siblings: Sex and Violence*, (trad. it. Roma 2019).

PICONE 1984

G. Picone, *La fabula e il regno*, Palermo.

RECALCATI 2025

M. Recalcati, *Uno diviso due: fratelli e sorelle*, Milano.