

POLARIZZAZIONI SOCIALI, CLIENTELISMI E RIVOLTE POPOLARI A EDESSA IN EPOCA TARDOANTICA: UN APPROCCIO ATTRAVERSO GLI ATTI SIRIACI DEL II CONCILIO DI EFESO (449)

Riassunto: Gli Atti siriaci del II concilio di Efeso, un materiale scarsamente utilizzato come fonte di storia sociale, offrono un'immagine efficace del tessuto urbano di molte delle città della *pars Orientis* dell'Impero.

Prendendo lo spunto da un episodio, di cui forniamo una ricostruzione evenemenziale e prosopografica, avvenuto nella città di Edessa negli anni del grande conflitto politico-ecclesiastico che oppose i sostenitori della teologia duofisita ai monofisiti, analizzeremo l'ambiente sociale di una delle *poleis* più vitali dell'Oriente Cristiano tardoantico. Si tratta di una società fortemente gerarchizzata, strutturata secondo potenti dinamiche di aggregazione sociale, in cui i ceti medi, sovente utilizzati dalle gerarchie laiche ed ecclesiastiche come clientele o gruppi di pressione, convivono con i segmenti potenzialmente più conflittuali della popolazione, protagonisti di numerose rivolte urbane.

Scopo dell'articolo è gettar luce sulla difficile, talvolta violenta, coesistenza, all'interno del *milieu* urbano, di una pluralità di gruppi assai disomogenei non solo per convinzioni religiose o tradizioni etno-culturali, ma anche per interessi socio-economici.

Parole chiave: tarda antichità, *pars Orientis*, conflitti politico-ecclesiastici, città, clientelismi, rivolte urbane.

Abstract: The Syrian Acts of the II Council of Ephesus, a rich material little used as a source of social history, offers an effective image of the urban environment of many of the cities of the *pars Orientis* of the Empire.

Taking the cue from an episode —of which we provide an evenemential and prosopographic reconstruction— which took place in the town of Edessa during the politico-ecclesiastical conflict between the supporters of the duophysite theology and the monophysites, we will analyze the social context of one of the most lively *poleis* of the late ancient Christian East where we find a hierarchical society, structured according to the powerful dynamics of social aggregation, in which the middle classes, often used by secular and ecclesiastical elites as clients or pressure groups, coexist with the potentially more conflictive segments of the population, protagonists of many urban riots.

The purpose of the article is to shed light on the difficult, sometimes violent, coexistence, within the urban milieu, of groups very heterogeneous from the religious and ethno-cultural perspectives, as well from the socio-economic perspective.

Key words: Late Antiquity, *pars Orientis*, politico-ecclesiastical conflicts, towns, clientelism, urban riots.

I. IL CONTESTO STORICO E LE FONTI DELLA RICERCA

Nel concilio riunitosi a Efeso nell'agosto 449 sotto la presidenza di Dioscoro, vescovo di Alessandria, il monaco Eutiche, di orientamento teologico monofisita, condannato come eretico nel novembre del 448 da una sinodo presieduta dal vescovo di Costantinopoli Flaviano, venne giudicato ortodosso e riammesso nella comunione ecclesiale. Nella prima sessione sinodale fu deposto Flaviano, e furono perpetrate illegalità e violenze che, secondo la storiografia filocalcedonese, avrebbero causato la morte del presule costantinopolitano¹. Gli ulteriori processi, svoltisi durante le sessioni posteriori al 20 agosto 449, portarono alla condanna, sancita da una *constitutio* promulgata dall'imperatore Teodosio II², di altri sette vescovi dello schieramento duofisita che, dichiarati colpevoli dell'eresia nestoriana, furono deposti e allontanati dalle loro sedi³.

Il II concilio di Efeso, noto come *Latrocinium Ephesinum*⁴, segnò una vittoria momentanea della teologia monofisita. Infatti l'inattesa morte dell'imperatore Teodosio II (450), e l'esecuzione capitale del potente protettore di Eutiche, lo *spatharius* Crisafio, rimisero in gioco i difensori della teologia duofisita, che ottennero dall'imperatrice Pulcheria e dal suo sposo, il generale Marciano, la convocazione di un nuovo Concilio a Calcedonia nell'ottobre 451. Fortemente voluto dalla chiesa romana e dal suo vescovo, l'energico Leone I, la sinodo ecumenica di Calcedonia annullò i risultati teologici del concilio precedente definendo solennemente il dogma delle due nature in Gesù Cristo, pietra angolare della ortodossia romano-cattolica⁵.

Mentre gli Atti della prima sessione del II Concilio di Efeso sono stati parzialmente conservati grazie al loro inserimento negli Atti della I.^a sessione del Concilio di Calcedonia⁶, ove vennero letti

¹ Sulla morte di Flaviano di Costantinopoli v. H. Chadwick, «The Exile and Death of Flavian of Constantinople: a Prologue to the Council of Chalcedon», *Journal of Theological Studies* 6, 1955, pp. 17-34.

² Riguardo a questa *lex* cf. G. Barone Adesi, «Intorno a una costituzione di Teodosio II (CJ I,1,3)», *Rivista italiana per le scienze giuridiche* 18, 1974, pp. 45-77; E. Dovere, «Occasioni e tendenze della normazione religiosa tardoantica», *Labeo* 38, 1992, pp. 147-199; Id., *Ius principale* e «*catholica lex*» (secolo V), Napoli 1999, p. 301 ss.; S. Acerbi, «Eterodossia e coercitio imperiale nei Concili del V secolo», *Gerion* 24,1, 2006, pp. 355-370.

³ Per una ricostruzione del concilio efesino del 449, v. S. Acerbi, *Conflitti politico-ecclesiastici in Oriente nella tarda antichità: il II concilio di Efeso (449)*, Madrid 2001.

⁴ Leo I, ep. 95 all'imperatrice Pulcheria del 20 luglio 451: «in illo Ephesino non iudicio sed latrocinio».

⁵ La letteratura sul concilio di Calcedonia —aspetti storici e dottrinali— è ricchissima. Si vedano: A. Grillmeier e H. Bacht (edd.), *Das Konzil von Chalcedon, Geschichte und Gegenwart*, vol. I e II, Würzburg 1951-1954; Th. Camelot, «Éphèse et Chalcedoine», in: G. Dumeige (ed.), *Histoire des Conciles Oecuméniques*, vol. II, Paris 1961; W.H.C. Frend, *The Rise of Monophysite Movement. Chapters in the History of the Church in the Fifth and Sixth Centuries*, Cambridge 1972; A. Grillmeier, *Christ in Christian Tradition. Vol. 1, From the Apostolic Age to Chalcedon (451)*, translated by

J. Bowden, London, Oxford¹ 1965, 2nd rev. ed. 1975; Vol. 2, *From the Council of Chalcedon (451) to Gregory the Great (590-604)*. Part I: *Reception and Contradiction. The development of the discussion about Chalcedon from 451 to the beginning of the reign of Justinian*, translated by P. Allen and J. Cawte, London, Oxford 1987; Ch. Fraisse-Coué, «Le débat doctrinal et son retentissement en Orient et en Occident. D'Éphèse à Chalcedoine: la paix trompeuse (433-451)», in: Ch. e L. Pietri (edd.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. III: *Les Églises d'Orient et d'Occident (432-610)*, Paris 1998, pp. 9-77; E. Wipszycka, *Storia della Chiesa nella tarda antichità*, Milano 2000, pp. 216-242; M. Sotomayor, «Controversias doctrinales en los siglos V y VI», in: M. Sotomayor e J. Fernández Ubiña (edd.), *Historia del Cristianismo*, Vol. I, *El mundo Antiguo*, Madrid 2003, pp. 589-637; R. MacMullen, *Voting about God in Early Church Councils*, Yale 2006. Si vedano anche: W.H.C. Frend, «Popular Religion and Christological Controversy in the Fifth Century», in: G.J. Curnig e D. Baker (edd.), *Studies in Church History* 8, Cambridge 1972, pp. 19-30; R. MacMullen, «Cultural and Political Changes in the IVth and Vth Centuries», *Historia* 52,4, 2003, pp. 465-495.

⁶ Gli Atti del II Concilio di Efeso sono contenuti nei verbali del concilio di Calcedonia, v. *Acta Conciliorum Oecumenicorum* (d'ora innanzi ACO), vol. I-VI, E. Schwartz (ed.), Berlin, 1927-1982; sono stati par-

e riverbalizzati due anni dopo i fatti (i vescovi presenti dichiararono che il loro voto del 449 era stato condizionato dalle pressioni di Dioscoro di Alessandria, dell'imperatore, dei soldati e dei monaci, e lo ritrattarono), i verbali dei procedimenti, avvenuti fra il 22 e il 26 agosto 449, contro Ibas di Edessa, Teodoreto di Cirro, Domno di Antiochia, Daniele di Charres, Ireneo di Tiro, Aquilino di Biblos, Sofronio di Tella, sono sopravvissuti unicamente in una versione siriana scoperta a metà del XIX secolo⁷. La fonte, purtroppo lacunosa, è posteriore di soli ottantasei anni ai fatti narrati: si tratta di un materiale assai poco conosciuto e scarsamente utilizzato come fonte di storia sociale, ma capace di mostrare una realtà di inquiete compresenze sociali nelle *poleis* dell'Oriente mediterraneo, gettando luce sulla difficile, talvolta violenta coesistenza, all'interno del *milieu* urbano, di una pluralità di gruppi disomogenei per tradizioni etno-culturali, convinzioni religiose e interessi economici.

Sorprende che nel quadro degli studi, sempre più numerosi, sulla storia religiosa e sociale della tarda antichità, siano poche le indagini che scelgono di utilizzare le fonti forniteci da uno dei più significativi riflessi istituzionali della chiesa imperiale fra IV e V secolo, quello conciliare. Se si esclude lo studio di Timothy E. Gregory⁸, che si limita a considerare la partecipazione popolare nelle dispute cristologiche in forma di sommosse e violente sollevazioni, spia del disagio sociale del *demos* urbano nei confronti del potere, e il recente volume di Fergus Millar⁹, non esistono lavori sulle città nelle aree greco-orientali dell'impero che si avvalgano di questo ricchissimo materiale sinodale sino ad ora impiegato unicamente per ricostruire la storia del dogma cristologico ma in grado di restituirci una immagine assai viva non solo della prassi e dell'esercizio del potere nei livelli alti della politica, ma anche delle vicende della vita quotidiana dentro la città, involucro che racchiude inquiete forze sociali e condiziona le loro relazioni interne. Meglio di molte altre fonti, certamente più ideologizzate (i verbali conciliari non hanno subito il filtraggio o il montaggio inerente a opere storiografiche o letterarie), gli ὑπομνήματα sinodali ci mostrano la concorrenza intensissima dei centri di potere, e il ruolo dei vertici, laici ed ecclesiastici, impegnati in iniziative volte a coordinare la collettività rimodellando continuamente i suoi precari equilibri.

II. L'EPISODIO: SINTESI EVENEMENZIALE E PROTAGONISTI

L'episodio da cui prendiamo spunto per la nostra analisi è quello che ci offre lo scorcio della vita municipale di Edessa¹⁰, città della Mesopotamia settentrionale, nella Osroene (l'odierna Şanlıurfa,

zialmente tradotti da A.J. Festugière, *Ephèse et Chalcédoine. Actes des Conciles*, Paris 1982, e integralmente da R. Price-M. Gaddis, *The Acts of the Council of Chalcedon*, Liverpool 2005.

⁷ Fra le varie edizioni e traduzioni dei verbali siriani di Efeso II abbiamo deciso di utilizzare quella curata da S. Perry, *The Second Synod of Ephesus, together with certain extracts relating to it, from Syriac Manuscript preserved in the British Museum and now first edited*, Dartford 1881.

⁸ T.E. Gregory, *Vox populi. Popular Opinion and Violence in Fifth Century A.D.*, Columbus 1979.

⁹ F. Millar, *A Greek Roman Empire. Power and Belief under Theodosius II (408-450)*, Berkeley-Los Angeles-London 2006. Cf. specialmente l'Appendix A: *The Acta of the Fifth Century Councils: A Brief Guide for Historians*, p. 235 ss.

¹⁰ R. Duval, *Histoire politique, religieuse et littéraire d'Édesse jusqu'à la première croisade*, Paris 1892; L. Hallier, «Untersuchungen über die edessenische Chronik», *TU* 9, I, 1892, pp. 1-170; E. R. Hayes, *L'École d'Édesse*, Paris 1930; L. Abramowski-E. Kirsten, *Edessa* in: *RAC* 6, 1966, pp. 552-597; J. B. Segal, *Edessa, The blessed City*, Oxford 1970; H. J. W. Drijvers, «The Image of Edessa in the Syriac Tradition», in: H.L. Kessler and G. Wolf (edd.), *The Holy Face and the Paradox of Representation*, Bologna 1998, pp. 13-31, L. Greisiger, C. Rammelt, J. Tubach, D. Haas (edd.), *Edessa in hellenistisch-römischer Zeit: Religion, Kultur und Politik zwischen Ost und West*. Beiträge des internationalen Edessa-Symposiums in Halle an der Saale, 14-17. Juli 2005, Beirut 2009.

nella Turchia orientale), uno degli scenari urbani che piú volte appaiono negli Atti siriaci, capace di mostrarci, nel resoconto dei turbolenti avvenimenti svoltisi fra gli anni '30 e '50 del V secolo, come dietro il conflitto teologico si nasconda in realtà una competizione per la guida cittadina, per il controllo cioè di quelle sezioni di popolo da cui dipende la vita politico-economica della città.

Vescovo di Edessa, dall'anno 435 circa, era Ibas, già presbitero di quella stessa chiesa durante l'episcopato di Rabbula, da Rabbula fortemente osteggiato per la sua ammirazione verso l'opera del teologo di scuola antiochena Teodoro di Mopsuestia, considerata eretica¹¹. Nel 431, ancora presbitero, Ibas aveva partecipato al I concilio di Efeso procurandosi numerose inimicizie per aver aspramente criticato la condotta autocratica di Cirillo, vescovo di Alessandria. Per questo, subito dopo la sua elezione, il clero di Edessa si era rivolto al vescovo di Antiochia, Giovanni, sebbene a quest'ultimo non competesse la giurisdizione canonica sulla provincia dell'Osroene, per convincerlo ad accusare Ibas di filo-nestorianesimo e a farlo deporre. Senza però ottenere soddisfazione. Quando a Giovanni successe, sulla cattedra episcopale antiochena, il nipote Domno, quattro presbiteri edesseni, Samuele, Ciro, Eulogio e Maras, tornarono all'attacco insieme a un suffraganeo di Edessa, l'eutichiano Uranio di Imeria, presentando un documento accusatorio firmato da numerosi chierici dell'Osroene. Ibas, informato dell'accaduto, scomunicò i suoi calunniatori.

Dopo la Pasqua del 448, in una sinodo riunita ad Antiochia¹², Ibas dovette difendersi nuovamente da numerosi capi d'accusa. Questa volta venne sollevata con maggior asprezza la questione della sua ortodossia: lo si incolpò di aver osato pronunciare l'anatema contro Cirillo. L'imperatore nel frattempo aveva incaricato il *tribunus et notarius* Damascio¹³ di convocare una commissione d'inchiesta. Il caso di Ibas fu trattato insieme con quello di suo nipote Daniele, vescovo di Charres, e di Giovanni, vescovo di Teodosiopoli, nel febbraio del 449 in Fenicia, in due inchieste che si svolsero a Berito e a Tiro¹⁴. A Berito il tribunale composto da Fozio di Tiro, Uranio di Imeria ed Eustazio di Berito, e dal tribuno Damascio¹⁵, accettò i libelli di accusa dei quattro chierici edesseni, contenenti numerosissimi *capita* (appropriazione indebita di beni ecclesiastici, nepotismo, nomina di sacerdoti indegni, simonia, complicità in magia¹⁶), ma non lo

¹¹ Su Rabbula cf. G. Blum, *Rabbula von Edessa*, Louvain 1965, H.J.W. Drijvers, «The Man of Edessa, Bishop Rabbula, and the Urban Poor: Church and Society in the Fifth Century», *Journal of Early Christian Studies* 4, II, 1996, pp. 235-248, Id., Rabbula, «Bishop of Edessa», in: H.J.W. Drijvers -J.W. Watt *Portraits of Spiritual Authority*, Leiden-Boston- Köln 1999, pp. 130-54. Su Ibas v. anche i recenti R. Doran, *Stewards of the Poor. The Man of God. Rabbula and Hiba in Fifth-Century Edessa*, Collegeville 2006, esp. p. 133 ss., e C. Rammelt, *Ibas of Edessa. Reconstruction of a Biography and Dogmatic Position between the Fronts*, Berlin-New York 2008.

¹² ACO II, I, 3, 20 ss.

¹³ PLRE II, 342, Damascius¹. Le istruzioni a Damascio si trovano in ACO II, I, 3, p. 19.

¹⁴ Gli Atti di Tiro e Berito furono letti a Calcedonia, nella Xª sessione dedicata a Ibas. Gli Atti di Berito (ACO II, I, 3, pp. 19-34, trad. latina ACO II, III, 3, p. 23 ss.) contengono quelli di Tiro (ACO II, I, 3 14-16). Ci sono state numerose discussioni sulla cronologia dei due concili, in particolare su quale sia anteriore all'al-

tro. Si trattava forse invece di due sessioni di uno stesso concilio? Cf. J. Hefele-H. Leclerque, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, vol. II, Paris, 1908, pp. 494-497, che però non giunge a nessuna soluzione definitiva. Sembra di poter affermare che la riunione di Berito sia anteriore a quella di Tiro in cui si arriva a una conclusione, anche se provvisoria, della vicenda del vescovo di Edessa. Il resoconto degli avvenimenti è poi completato negli Atti siriaci: è il presbitero Samuele a narrarli nel corso di una ulteriore inchiesta svoltasi il 12 aprile 449; mentre Ibas è presente, sono invece assenti il nipote Daniele e Giovanni. Forse Daniele aveva già 'presentato le dimissioni' e abbandonato la sede di Charres (S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 156).

¹⁵ PLRE II, 342 Damascius¹.

¹⁶ Per l'elenco dettagliato delle imputazioni v. ACO II, I, 3, pp. 26-40. I *capita* sono infatti enumerati nella XIª sessione del concilio di Calcedonia in cui il caso di Ibas, nuovamente aperto, terminerà con la sua assoluzione (ACO II, I, 3 26-40). Per una discussione sulle imputazioni rivolte contro Ibas v. M. Gaddis, *There is No crime for whose Who have Christ. Religious Violence*

condannò. Dal punto di vista dogmatico gli si rimproverava di aver chiamato eretico Cirillo. Ma dopo la lettura di un testo dottrinale da lui redatto, l'epistola *ad Marim persam*¹⁷, non poteva non apparire chiaro che all'indomani della Formula di Unione fra Alessandria e Antiochia (432) fosse tornato in comunione con lui. Un documento firmato da quindici presbiteri, trentanove diaconi e quattordici suddiaconi e lettori di Edessa chiedeva che il vescovo, ritenuto ortodosso, potesse tornare al suo gregge¹⁸. A Tiro, di fronte al tribuno e notario Damascio, le parti cercarono di raggiungere un accordo. Dal momento che Ibas prometteva di impegnarsi a predicare a Edessa contro Nestorio, di amministrare rettamente i beni ecclesiastici servendosi di economi, di accettare la Formula di Unione, e di perdonare i suoi accusatori, esaudendo la richiesta di una parte del clero edesseno, gli venne concesso di tornare alla sua chiesa per la Pasqua ormai prossima (27 marzo). La sentenza di assoluzione fu messa a verbale a Tiro il 25 febbraio 449, nonostante le proteste di Uranio.

Ma quando Ibas tornò alla sua sede, nel marzo del 449, trovò grandi manifestazioni popolari contro di lui e a favore della cristologia monofisita. La violenza dispiegata era tale che dovette chiedere protezione al *magister militum*, e la folla così ostile che anche il *comes ordinis primi e praeses* dell'Osroene, Chaereas¹⁹, incaricato dal governatore provinciale di condurre una nuova indagine (in realtà incaricato da Crisafio e da Eutiche di arrestarlo e incarcerarlo) dovette, il 12 aprile, entrare in città accompagnato dai suoi uomini e solo grazie alla protezione di una scorta poté giungere sino al *Martyrium* di S. Zaccaria. Qui si era radunata una folla immensa ("l'assemblea degli abitanti della città di Edessa, insieme agli archimandriti e ai monaci, alle donne e agli uomini della città"²⁰) che acclamava Dioscoro e chiedeva un nuovo vescovo ortodosso per la città²¹.

Due giorni dopo, il 14 aprile, il *presbyter* Micalas presentò a Chaereas, affinché la inviasse al governatore civile, agli eparchi e al *magister militum* Zenone²², una petizione firmata da rappresentanti dei vari strati della società ("chierici, archimandriti, monaci, persone che avevano fatto voti, artigiani e abitanti della città"²³) in cui venivano ribadite a carico del vescovo le accuse di eresia, di malversazione e appropriazione indebita di beni ecclesiastici. La petizione, stilata in presenza di alcuni rappresentanti ecclesiastici, monastici e laici (sottoufficiali del governatore civile, membri delle corti, ταξεῖται e παλαῖνοι, nonché alcuni curiali), chiedeva una revisione delle precedenti inchieste²⁴: Ibas era potuto uscire indenne, libero dalle accuse, solo perchè aveva fatto il viaggio insieme ai suoi accusatori, e aveva adottato una linea di difesa alla luce delle informazioni da loro ricevute. Nei quattro giorni successivi alla presentazione della petizione, la città di Edessa, esplosa in rivolta, aveva instancabilmente gridato a gran voce la sua protesta.

in the Christian Roman Empire, Berkeley, Los Angeles, London 2005, pp. 272-279, e S. Acerbi - C. Eguiluz, «Corrupción y jerarquías eclesiásticas en Oriente en el siglo V: el caso de Ibas de Edessa», in: G. Bravo y R. González Salinero (edd.), *La corrupción en el mundo romano*, Madrid 2008, pp. 337-353.

¹⁷ ACO II, I, 3, pp. 32-34. Si veda anche A. D' Ales, «La lettre d'Ibas à Marès le Persan», *RSR* 22, 1932, pp. 5-25.

¹⁸ ACO II, I, 3, p. 15.

¹⁹ PLRE II, p. 282: Flavius Thomas Iulianus Chaereas.

²⁰ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, pp. 44-45.

²¹ «Nessuno vuole Ibas come vescovo! Nessuno vuole il nemico di Cristo ! Il confidente di Nestorio

in esilio! Il depredatore del Tempio all'esilio ! Ibas ha derubato la chiesa ! Ibas ha rubato alla chiesa! I suoi parenti hanno preso l'oro della chiesa! Ciò che appartiene alla chiesa deve essere restituito alla chiesa ! Ciò che è del povero deve essere restituito al povero! (...) Santo Rabbula, assistici! (...) Ibas ha corrotto la fede di Efeso! Ibas ha corrotto la fede di Cirillo! Imperatori, rifiutatelo! Date un nuovo vescovo alla metropoli! Molti anni a Dioscoro! Alessandria sia conservata città dell'ortodosso!...»: S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 46.

²² PLRE II, p. 1199: Fl. Zenon 6.

²³ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 48.

²⁴ *Ibidem*, pp. 60-63.

Il tribunale di Chaereas pretese che le accuse lette da Micalas fossero seguite dalla deposizione sotto giuramento di ciascun membro del clero edesseno in ordine gerarchico (dieci presbiteri, venti diaconi, nove suddiaconi, undici monaci, in tutto cinquanta persone)²⁵. Su richiesta di un potente personaggio di Edessa, il *comes* Teodosio²⁶, di cui gli oppositori si erano assicurati il patronato, e di altre autorità civili locali, dopo nuovi violenti disordini, il giorno 18 aprile ebbe luogo, Chaereas presidente, l'istruttoria finale del caso: il *presbyter* Samuele espose i fatti avvenuti ad Antiochia l'autunno precedente e quelli svoltisi a Berito e Tiro nel febbraio e, come già a Berito, anche in questo caso venne letta l'epistola di Ibas *ad Marim* in cui ora, però, si riscontrarono i pericolosi germi del nestorianesimo. Si redassero tre rapporti, copie dei quali furono inviate da Chaereas a vari vescovi orientali, al prefetto del pretorio, a Protogene²⁷ *consul*, ad alcuni membri del senato e al *magister officiorum*, Marziale²⁸, che provvide a informare l'imperatore²⁹. Oltre alla richiesta formale di deposizione del vescovo, il governatore Chaereas dovette inviare a Costantinopoli, secondo la prassi, il protocollo contenente le acclamazioni popolari contro il vescovo.

III. IL MILIEU DI EDESSA E I MECCANISMI DELLA COESISTENZA SOCIALE: LE COMPONENTI DELLA SOCIETÀ CITTADINA FRA CONVIVENZA E CONFLITTO

Dopo questa necessaria introduzione evenemenziale possiamo entrare nello spazio ideologico della πόλις edessena per analizzare i complessi meccanismi della coesistenza sociale.

Nella sommossa scoppiata a Edessa durante la prima inchiesta del 12 aprile 449, il popolo acclama con entusiasmo, oltre al nome dell'imperatore, quelli delle più alte cariche, i sommi poteri dell'impero orientale³⁰. In questa e in altre serie di εὐφημῖαι registrate nei verbali siriaci i nomi di Crisafio³¹, *spatharius*, di Protogene, *praefectus praetorio Orientis*, di Nomo³², *quaestor Sacri palatii*, di Urbicio³³, *praepositus sacri cubiculi*, di Anatolio³⁴, *magister militum* e *patricius*, poi del *comes* Teodosio, infine del *praeses* Chaereas, ritmicamente acclamati secondo la prassi ormai consolidata³⁵,

²⁵ Ibidem, pp. 75-83.

²⁶ PLRE II, p. 1101: Theodosius 11.

²⁷ PLRE II, p. 927: Fl. Flor(entius) Romanus Protophenes

²⁸ PLRE II, p. 729: Fl. Areobindos Martialis

²⁹ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 109. Il rapporto di Chaereas contiene vari documenti conservatici negli Atti siriaci: un libello del clero e del popolo edesseno contro Ibas; alcune testimonianze raccolte a viva voce da Chaereas durante la sua inchiesta; le lettere di Chaereas ai destinatari del rapporto; è una di queste lettere, indirizzata "agli illustri Flavio, Fabris, Romano, Protogene, console ordinario per la seconda volta, e agli eparchi Albino e Salomon", a testimoniare le accuse lanciate ad Edessa contro Ibas il 12-13 aprile in presenza del clero regolare e secolare.

³⁰ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, pp. 46-48: "Ai nostri sovrani molte vittorie! Che cresca il trionfo di Teodosio! A Te, l'unico Dio! Dà a Teodosio la vittoria! Molti anni agli eparchi! A Protogene molti anni! A Nomo molti anni! A Crisafio molti anni! A Urbicio molti anni! Al patrizio Anatolio molti anni! A Senatore

molti anni! Al conte Teodosio molti anni! Molti anni a Chaereas!".

³¹ PLRE II, p. 295: Chrisaphius

³² PLRE II, p. 785: Nomus 1.

³³ PLRE II, pp. 1188-1189: Urbicius 1. Cf. v. M. Clauss, «Urbicius, praepositus imperii», in: *Sodalitas*. Scritti in onore di A. Guarino, vol. III, Napoli 1984, p. 1245 ss.

³⁴ PLRE II, pp. 84-85, Anatolius 9

³⁵ La menzione di Crisafio mostra, contro l'opinione sino ad ora accettata —v. E. Chrysos, «Die Amaler-Herrschaft in Italien und das Imperium Romanum», *Byzantion* 51, 1981, p. 467, e R. Delmaire, «Les dignitaires laïcs au concile de Chalcedoine. Notes sur la hiérarchie et les préséances au milieu du V^e s.», *Byzantion* 54, 1984, p. 144— che le più alte cariche, nelle acclamazioni del popolo, non vengono ricordate nell'ordine della formale gerarchia: rimandiamo a tal proposito a H. Scholten, *Der Eunuch in Kaisernähe. Zur politischen und sozialen Bedeutung des praepositus sacri cubiculi im 4. und 5. Jahrhundert n. Chr.*, Frankfurt, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1994, pp. 115-116; v. poi A.F. Norman,

ci permettono di ricostruire quella élite circoscritta di senatori che, negli anni '40 del V secolo, difendeva la politica di Teodosio II esercitando una efficace azione di condizionamento e di equilibrio fra la corte imperiale e i gruppi di pressione interni ed esterni³⁶.

Ma oltre alle alte sfere dell'Impero, ai capi dei dipartimenti governativi, ai consiglieri e i consulenti più fidati dell'imperatore, dai verbali siriaci emerge una immagine concreta delle componenti della società cittadina fra chiesa locale e burocrazia regionale ben organizzata. Secondo il protocollo delle cerimonie urbane tardoantiche³⁷ il popolo che va incontro al governatore provinciale Chaereas ai cancelli, dove è atteso, e lo accompagna dentro la città, in chiesa, e poi fin nella sala di udienza, viene menzionato in ordine gerarchico e ricordato in tutte le sue classi. Gli Atti siriaci contengono distinte elencazioni di gruppi di popolazione che evidenziano come ciascuna categoria separata all'interno della città —*omnis aetas et dignitas*— trovi nella cerimonia di benvenuto il posto che le compete, come emerge dalla petizione che lo stesso Chaereas trasmette ai comandi costantinopolitani:

L'intero corpo del clero della santa cattolica chiesa di Edessa, accompagnato dai capi dei principali che assumevano la direzione dei monaci, i saggi, si riunirono e mi presentarono una petizione contenente alcune risoluzioni, autorizzata anche da altri inferiori a loro per rango, come ad esempio gli artigiani ed altri la cui vita si svolge nel lavoro quotidiano del campo. Altri ancora, più in basso, avallarono la petizione³⁸.

La petizione che sollecita la deposizione (καθαίρεσις) del vescovo Ibas è firmata dall'intero corpo dei chierici, degli archimandriti, dei monaci, di coloro che hanno pronunciato i voti, dei dignitari civili, delle autorità municipali, degli ufficiali e degli *honorati* (compreso il *comes* Teodosio³⁹), dai rappresentanti del collegio degli Armeni, dei Persiani, dei Siri, poi dagli artigiani e infine dai contadini.

Benchè la terminologia delle funzioni sociali nella traduzione siriana dei verbali di Efeso II abbia perduto precisione, non è impossibile cogliere certe sfumature nelle titolature della gerarchia civile o amministrativa: la trascrizione siriana di termini greci ci permette di distinguere i detentori di cariche municipali (ἐπίσημοι, ἀξιωματικοί e πολυτευόμενοι) dagli alti funzionari imperiali (ἄρχοντες) e di avanzare alcune ipotesi prosopografiche.

Sei fra gli ufficiali civili che aderiscono alla petizione —Costantino, Bio, Gaina, Asclepio, Andrea, Eusebio— sono quasi certamente membri della curia cittadina; Aureliano, definito 'principe', è verisimilmente il *princeps* dell'*officium* di governatore o il *primus curiae*. Abgario *scholasti-*

«Gradations in Later Municipal Society», *JRS*, 48, 1958, pp. 79-85, e i recenti G.S. Aldrete, *Gestures and Acclamations in Ancient Rome*, Baltimore 1999, e H.U. Wiemer, «Akklamationen im spätrömischen Reich. Zur Typologie und Funktion eines Kommunikationsrituals», *Archiv für Kulturgeschichte* 86,1, 2004, pp. 27-73, specialmente le pp. 35-55.

³⁶ Per tutti loro una sintetica nota in R. Guiland, «Patrices des IV^e et V^e siècles», in: *Titres et fonctions de l'Empire byzantine*, London 1976, pp. 140-174; si veda anche F. Millar, *A Greek Roman Empire*, cit., cap. VI: *Persuasion, Influence, and Power*, par. 1: *Structures and Persons*, p. 193 ss.

³⁷ Per le cerimonie di *adventus* cf. S. G. MacCormack, *Art and Cerimonial in Late Antiquity*, Berkeley 1981,

trad. it. *Arte e Cerimoniale nell' antichità*, Torino 1995, pp. 25-123, Ead., «Change and Continuity in Late Antiquity. The Ceremony of Adventus», *Historia* 21, 1972, p. 721 ss., in particolare per Alessandria v. Ch. Haas, *Alexandria in Late Antiquity*, cap. 3. V. inoltre R. Teja, «Il cerimoniale», in *Storia di Roma* II,1: *L'età tardoantica. Crisi e trasformazioni*, Torino 1993, pp. 613-642 = Id., in *Emperadores, obispos, monjes y mujeres. Protagonistas del Cristianismo Antiguo*, Madrid 1999, pp. 39-74.

³⁸ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 56.

³⁹ J. H. W. G. Liebeschuetz, *Antioch: City and Imperial Administration in the Later Roman Empire*, Oxford 1972, p. 217: "perhaps an active military commander".

cus è pure un curiale. Dopo i gradi alti dell'amministrazione e della burocrazia, i livelli intermedi della gerarchia —identificabili con la classe dei *curiales* composta in genere da notabili cittadini e da esponenti della grande e media proprietà fondiaria di estrazione provinciale— emergono come gruppo di governo locale.

Ma la curia non è chiamata a esprimersi in quanto tale (circostanza che ha autorizzato il Liebeschuetz a parlare di "a more advanced stage in the decline of curial government"⁴⁰): il governatore Chaereas ha contatto diretto con il popolo attraverso i rappresentanti più influenti dei *collegia*. Per cercare di fronteggiare o strumentalizzare il popolo —giacché in caso di disordini era difficile mobilitare gli eserciti dentro le città⁴¹— i consigli cittadini si servivano dei capi delle associazioni artigiane e di quartiere. Gli esponenti delle classi imprenditoriali potevano esercitare pressioni sul governo centrale e allo stesso tempo sul popolo con cui erano più a contatto e di cui erano portavoce.

Gli Atti siriaci di Efeso II ci offrono una immagine di varie città tardoantiche i cui abitanti erano raggruppati nelle piccole cellule di associazioni volontarie, i *collegia*: associazioni di mestiere e professione⁴² (vengono fra gli altri menzionati insegnanti, medici, fisici, scribi e commercianti⁴³) ma anche corporazioni suddivise in gruppi etnici (*σκολαί* di Armeni, Siri, Persiani), *clubs* funerari, gruppi cultuali.

Da queste corporazioni di mestiere, secondo Rita Lizzi, provenivano quei gruppi di uomini armati che orchestravano azioni violente in varie città dell'impero, un manipolo di professionisti che influenzavano, fomentandoli, gli umori delle folle⁴⁴. Le autorità si aspettavano che la loro lealtà fosse contagiosa, e talvolta effettivamente lo era. Le differenze teologiche contribuivano a far sì che la lotta si estendesse a strati più ampi, se maggiori erano gli interessi in gioco.

A Edessa ha luogo un episodio che, secondo un copione consueto, si poteva ripetere in ogni area mediterranea della tarda antichità, ma esso non è esattamente un momento di affermazione di identità collettiva come è stato interpretato⁴⁵. È sorprendente che le manifestazioni di Edessa vogliano accreditare l'impressione che il popolo, soprattutto il clero della città, sia unanime contro Ibas (cinquanta persone firmano infatti il rapporto di Chaereas contro di lui⁴⁶), ma soprattutto che

⁴⁰ Ibidem, p. 218; Id., «Administration and Politics in the Cities of the 5th and 6th Centuries with Special Reference to the Circus Factions», in: C. Lepelley (ed.), *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale*, Bari 1996, pp. 161-182; G. P. Burton, «The Imperial State and its Impact on the Role and Status of Local Magistrates and Councillors in the Provinces of the Empire», in: L. de Blois (ed.), *Administration, Prosopography and Appointment Policies in the Roman Empire*, Amsterdam 2001, pp. 202-214; per l'assottigliamento dei ranghi curiali in conseguenza dell'eliminazione dei membri insolubili v. Teodoro, ep. 43 (secondo Teodoro a Cirro restava un solo curiale); Al. Cameron, *Circus Factions. Blues and Green at Rome and Byzantium*, Oxford 1976, p. 243.

⁴¹ A. Lewin, «Ius armorum, polizie cittadine e grandi proprietari nell'Oriente tardoantico», IX Convegno Internazionale dell'Accademia Romanistica Costantiniana, Perugia 1993, pp. 375-386.

⁴² S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 195; v. O.M. Van Nijf, *The Civic World of Professional Associa-*

tions in the Roman East, Amsterdam 1997, e Id., «Collegia and civic guards: two chapters in the history of sociability» in W. Jongman and M. Kleijwegt (edd.), *After the Past: Essays in Ancient History in Honour of H.W. Pleket*, Leiden 2002.

⁴³ Certo, documentati dalle nostre fonti sono solo pochi fra i mestieri censiti da E. Patlagean, *Pauvreté économique et pauvreté sociale à Byzance, IV^e-VII^e siècles*, Paris-La Haye 1977, trad. it. *Povertà ed emarginazione a Bisanzio*, Bari 1986, (tabelle, 37-41); compaiono comunque impiegati delle pompe funebri, becchini, contabili, marinai.

⁴⁴ R. Lizzi, «Discordia in urbe: pagani e cristiani in rivolta», in *Pagani e Cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*, Messina 1995, pp. 115-140.

⁴⁵ E. Chrisos, «Die Amaler-Herrschaft in Italien und das Imperium Romanum», *Byzantion*, 51, 1981, p. 468.

⁴⁶ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, pp. 75-83: 10 presbiteri, 20 diaconi, 9 suddiaconi, 11 monaci.

duecento membri del clero edesseno, scrivendo a Domno appena un anno dopo, siano disposti a testimoniare la sua piena ortodossia⁴⁷.

Più che un rapido rovesciamento dell'opinione pubblica, conseguenza di un veloce capovolgimento degli orientamenti religiosi e politici, si tratta di una protesta organizzata dall'alto che rispecchia solo in minima parte i sentimenti della folla⁴⁸, composta fra l'altro anche da numerosi monaci. Il fatto non rappresenta un momento di affermazione di identità collettiva, ma — contro chi crede (Liebeschuetz per esempio) che i gruppi di *claqueurs* impiegati nei teatri, nel circo, o nelle rivolte di piazza godessero di un livello di indipendenza, non fossero cioè a servizio dell'autorità laica o ecclesiastica⁴⁹ — è piuttosto conferma eloquente della tesi di Rita Lizzi che li considera espressione del sistema clientelare romano e perciò variamente manipolabili⁵⁰.

L'episodio preso in esame testimonia che le città sono teatro di scontri fra *clans* e fazioni reciprocamente ostili che con grande accanimento mirano a escludersi a vicenda. Le stesse rivolte, lungi dall'essere manifestazioni spontanee, o reazioni popolari incontrollabili⁵¹, poggiavano sull'orchestrazione di forze sociali secondo strategie di patti vincolanti e alleanze assai articolate. La trama dei rapporti clientelari si intersecava poi con la pratica dell'evergetismo civico e l'esercizio della munificenza pia (il *comes* Teodosio che l'intero popolo di Edessa acclama e al quale esprime gratitudine, è evidentemente un benefattore⁵²).

Nell'organizzazione dei consensi, pilotata da cittadini eminenti che volevano influenzare il funzionario imperiale, ed esercitata per gruppi via via sottostanti, ripercuotendosi per categorie discendenti dai ceti professionali al proletariato urbano, sono da rintracciarsi importanti punti di riferimento dell'azione politica e sociale. Questa la situazione che si creava nelle città dell'impero orientale: alla folla si mescolavano i principali attori della scena pubblica, che avevano un ruolo di spicco dentro la folla e che, oltre a dirigerla nelle sue manifestazioni, ne erano gli intermediari, i mezzani, gli addetti al mantenimento di una distanza salutare fra rivendicazioni e sovversioni.

Le clientele laiche costituivano un gruppo organizzato assai attivo nella vita della comunità. Si trattava di gruppi collegati ad attività socio-economiche connesse con i bisogni primari della sussistenza, categorie di lavoratori che avevano maggiori interessi in gioco ed erano in grado di armarsi in caso di necessità. Di esse facevano parte anche personaggi molto influenti economica-

⁴⁷ Dopo il processo di Berito nel febbraio 449 sono numerosi i membri del clero di Edessa che votano a favore della riabilitazione di Ibas, come emergerà a Calcedonia (*Actio XI*^a: ACO II, I, 3, pp. 35-37); notevoli le differenze nella *versio* latina, v. ACO II, III, 3, p. 45.

⁴⁸ Al. Cameron, *Circus Factions*, cit., p. 242: "the originals acclamations had evidently not been representative of public opinion at Edessa but of the work of Ibas's enemies".

⁴⁹ J.H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch*, p. 212.

⁵⁰ R. Lizzi, *Discordia in urbe*, p. 114 ss.

⁵¹ Opinione ad es. di R. MacMullen, «The Historical Role of the Masses in Late Antiquity», in: Id., *Changes in the Roman Empire, Essays in Ordinary*, Princeton, 1990, pp. 250-276. Si vedano anche J. C. Megalhaes de Oliveira, «Le pouvoir du peuple: une émeute à Hippone au début du V^e siècle connue par le sermon

302 de Saint Augustin pour la fête de Saint Laurent», *An Tard* 12, 2004, pp. 309-324, e V. Neri, «Concetto politico e concetto ecclesiale di *populus* nella tarda antichità», in: G. Urso (ed.), *Popolo e potere nel mondo antico. Atti del Convegno Internazionale celebrato a Cividale del Friuli*, 23-25 settembre 2004, Pisa 2005. Un'analisi delle cause sottese all'esplosione di rivolte cittadine, anche se in un diverso contesto urbano, può leggersi nel recente E.J. Watts, *Riot in Alexandria: Tradition and Group Dynamics in Late Antique Pagan and Christian Communities*, Berkeley 2010. V. anche H.A. Drake, *Violence in Late Antiquity. Perceptions and Practices*, Burlington- Aldershot 2006.

⁵² S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 46. Anche Anatolio, acclamato dal popolo di Edessa, aveva regalato alla città un reliquario d'argento con le spoglie mortali dell'apostolo Tommaso (*Chron. Edess.* s.a. 753).

mente, esponenti dei ceti imprenditoriali con mezzi finanziari ingenti che permettevano loro di accaparrarsi l'appoggio di bande assoldate negli spazi portuali, ludici o cimiteriali⁵³.

Anche le massime autorità religiose provenienti dalla stessa classe dei notabili cittadini, in collaborazione o in complicità con quelle civili, si servono del conflitto per manipolare le clientele. In esse assumono speciale rilevanza i gruppi parentali le cui diramazioni orizzontali e verticali contribuiscono a rafforzare coesive lealtà sociali dando vita a vere e proprie oligarchie anche politiche ed economiche.

Nel patrocinio —la “relazione di fondo delle clientele che, come rapporto di protezione libero o coatto, esisteva ad ogni livello di gestione delle relazioni personali” — era basilare la nozione di ereditarietà a carattere familiare, quel “fenomeno di psicologia sociale che modella la gerarchia” dal Carile definito pervasivo⁵⁴. La συγγένεια implicava la solidarietà secondo i legami di sangue: la συγγενική βοήθεια il vincolo testimoniato, ad esempio, da Cirillo di Alessandria che lascia le sue sostanze ai nipoti Atanasio presbitero, e a Paolo “per manifestare affetto alla sua famiglia (ὥστε θάλψαι τὸ αὐτοῦ γένος) e salvarla da ogni seccatura”⁵⁵. Parallele alle continuità familiari di dignitari e funzionari e alle gerarchie monastiche, le dinastie episcopali⁵⁶ standardizzano le promozioni di familiari secondo lo schema dell'avuncolato.

Gli Atti siriaci del II concilio efesino mostrano che la parte di popolazione che aveva un vincolo con la chiesa attraverso l'ordinazione propria o quella di un familiare era immensa: il vescovo con figli, parenti, concubine, e soprattutto nipoti costituisce un gruppo sociale pronto a mutarsi in partito politico o in piccolo esercito armato. Il vescovo Ibas, ben sapendo che i gruppi di potere si perpetuano e si rafforzano secondo uno schema di ereditarietà familiare, ha creato una rete che lo aiuta a perpetrare molti illeciti finanziari: il nipote Daniele e la sua donna conducono una politica di disboscamento per promuovere una lucrosa speculazione edilizia⁵⁷; il fratello Eusebio custodisce nella sua casa il denaro sottratto dal vescovo alla sua originaria destinazione: il riscatto dei prigionieri (monaci e donne consacrate costretti dai barbari gli uni ad adorare gli idoli, le altre a prostituirsi⁵⁸); il cugino Sofronio, a Tella, raccoglie attorno a sé una clientela di cui fanno parte anche ricchi ebrei. In questo modo, sotto l'egida di potenti zii protettori, si consolida lo sviluppo di famiglie ecclesiastiche a struttura agnaticia: grazie al nepotismo ecclesiastico si formano e si incrementano nuclei patrimoniali, veri e propri consorzi gestiti da una *mafia* locale, coesa da relazioni di fedeltà e interessi⁵⁹.

⁵³ Utili paralleli in ambito occidentale in L. Cracco Ruggini, «Clientele e violenze urbane a Roma fra IV e V secolo», in: R. Soraci (ed.), *Corruzione, repressione e rivolta morale nella tarda antichità*, Convegno Internazionale (Catania 11-13 dicembre 1995), Catania 1999, pp. 7-52, e in Ead., «Rome in Late Antiquity: Clientship, Urban Topography, and Prosopography», *Classical Philology*, 98, 2003, pp. 366-382.

⁵⁴ “La identità conferita dalla appartenenza ad un gruppo di iniziati, si modella nel contesto dei legami parentali e delle alleanze familiari che cementano da decenni la appartenenza alla gerarchia, con il risultato che le clientele tendono a coincidere con i legami di solidarietà familiare”, cf. A. Carile, «Gerarchie e caste», in: *Morfologie sociali e culturali in Europa fra Tarda Antichità e Alto Medioevo*, V Settimana di Studio del Centro Italiano di Studi sull'alto Medioevo, Spoleto 1998, p. 158 ss.

⁵⁵ ACO II, I, 2, p. 20.

⁵⁶ Sia J. Gaudemet, *L'Église dans l'Empire romain (IV^e-V^e siècle)*, Paris 1958, p. 365, sia R. Gryson, «Les élections épiscopales en Orient au IV^e siècle», *RHE* 84, 1979, p. 308, minimizzano l'importanza del fenomeno che, come ha osservato R. Teja, «Las dinastías episcopales en la Hispania Tardoantigua», in: *Emperadores, obispos, monjes y mujeres*, cit., p. 135, è invece capillare.

⁵⁷ Un altro vescovo che si dedicava a tali speculazioni era Dioscoro che per costruire chiese ad Alessandria requisiva case; si salvavano solo quelle a quattro piani, non trasformabili in edifici sacri, o collocate in una cattiva posizione, come quella del presbitero Atanasio v. ACO II, I, 2, p. 21.

⁵⁸ Per l'emotivo racconto dei membri del suo clero v. S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 131.

⁵⁹ J. Bremmer, «Avunculate and Fosterage», *Journal of Indoeuropean Studies* 4, 1976, pp. 65-78.

I vescovi potevano poi sempre contare su clientele semi-ecclesiastiche in cui è includibile quello che è stato chiamato “le personnel épiscopal”⁶⁰, una *militia* di impiegati che gli *Acta* colgono, numerosissimi, nelle emergenze spicciole del costume e della prassi quotidiana. Agli addetti al servizio personale di tipo domestico — οικήται, δούλοι, formanti una clientela suddivisa in gruppi (τὰ μῆρη) nelle distinte forme di dipendenza— erano talvolta affidati incarichi amministrativi nella gestione del patrimonio ecclesiastico, o nella burocrazia in qualità di assistenti legali (ἔκδικοι) economisti (come il λογοθέτης Pirouz, che la *claque* di Edessa acclama il 12 aprile 449 quale auspicabile sostituto di Ibas⁶¹).

A loro disposizione erano anche i membri delle confraternite, φιλοπόνοι⁶², associazioni volontarie che raggruppavano i loro aderenti per sesso e forse anche per mestiere; gruppi culturali e associazioni caritative i cui affiliati si dedicavano anche alla cura dei malati⁶³, si riunivano in preghiera, gestivano opere caritative in favore di poveri e di vedove, prendevano parte ai funerali, forse addirittura li organizzavano, si affiancavano all’alto clero non solo in occasione delle grandi feste liturgiche ma anche dei servizi quotidiani⁶⁴.

La forza del cristianesimo determinava nelle città una netta preponderanza di strutture civiche a carattere religioso e il moltiplicarsi di infrastrutture e installazioni assistenziali⁶⁵ —*xenodochia*, *ptochia*, *ptochotrophia* (assistenza e cura degli stranieri e dei mendicanti)— che necessitavano di personale ecclesiastico o semi-ecclesiastico. Facenti parte di un personale infermieristico, o comunque legato alle istituzioni mediche⁶⁶ (si trattava forse di barellieri) erano i *parabalani* “qui ad curanda debiliū aegra corpora deputantur”⁶⁷, truppa di uomini agli ordini del vescovo di Alessandria composta forse da chierici di grado inferiore⁶⁸ (ma i testi teodosiani abitualmente citati per dimostrare

⁶⁰ C. Sorinel, «Le personnel épiscopal: enquête sur la puissance de l’évêque dans la cité», in: E. Rebillard e C. Sorinel (edd.), *L’évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle*, Roma 1998 p. 105 ss.

⁶¹ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 48.

⁶² E. Wipszycka, «Les confréries dans la vie religieuse de l’Égypte chrétienne», in: *Proceedings of the Twelfth International Congress of Papyrology*, Toronto 1970, pp. 511-525 (versione aggiornata in: Ead., *Études sur le christianisme dans l’Égypte de l’antiquité tardive* (Studia Ephemeridis Augustinianum); Roma, 1996, pp. 257-278); Ead., «Confraternity», *CoptEncy* II, pp. 586-588; Ead., «Les ordres mineurs dans l’Église d’Égypte du IV^e au VIII^e siècle», in: *L’évêque dans la cité*, cit., p. 225 sg; v. poi P. Horden, «The Confraternities of Byzantium», in: W. J. Sheils e D. Woods (edd.), *Voluntary Religion*, Oxford 1986, e P.J. Sijpesteijn, «New Light on the Philoponoi», *Aeg*, 69, 1989, pp. 95-99.

⁶³ Sozomeno, H.E. VIII,23, (ed.) di J. Bidez e C. Hansen, GCS 50, Berlin 1960), p. 380 ricorda la ricca e pia Nikarete, membro, all’inizio del V secolo, dei *Philoponoi* costantinopolitani, che si dedicava a preparare medicamenti per gli infermi.

⁶⁴ E. Wipszycka, «L’attività caritativa dei vescovi egiziani», in: *L’évêque dans la cité*, cit., pp. 71-80.

⁶⁵ F. Fatti, *L’edilizia filantropica cristiana nell’Oriente tardo-antigo (secoli IV-VI)*, Tesi Dottorale coordinata dal prof. G. Filoramo, discussa nell’anno 2001

nell’Università degli Studi di Torino, attualmente in corso di stampa.

⁶⁶ Un ispettore capo degli ospedali viene menzionato negli Atti siriaci, v. S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 72.

⁶⁷ CTh XVI,2,43. Si vedano a questo proposito le interessanti considerazioni di J. Rougé, *Début de l’épiscopat de Cyrille et Code Théodosien*, in: *Alexandrina*, Paris 1987, pp. 339-349.

⁶⁸ La citata costituzione di Teodosio II cercava di limitare i compiti di questi membri del basso clero: “placet nostrae clementiae, ut nihil commune clerici cum publicis actibus vel ad curiam pertinentibus habeant”. E. Wipszycka, *Les confréries de l’Égypte*, cit., li menziona fra coloro «qui ne faisaient certainement pas partie du clergè», ovvero insieme ai *philoponoi* e ai *fossores*; v. inoltre H. Grégoire, «Sur le personnel hospitalier des églises. Parabalans et Privataires», *Byzantion* 13, 1938, pp. 283-285; A. Philipsborn, «La compagnie d’ambulanciers ‘parabalani’ d’Alexandrie», *Byzantion* 20, 1950, pp. 185-190; W. Schubart, «Parabalani», *Journal of Egyptian Archaeology* 40, 1954, pp. 97-101; T. E. Gregory, «Parabalani», in: *The Oxford Dictionary of Byzantium*, New York-Oxford, 1991; A. Di Berardino, «Parabalani», in: *DPAC*, pp. 2672-2673. Recentemente anche M. López Pérez, «Los parabalanos como asistentes de enfermos», in: G. Bravo y R. González Salinero (edd.), *La corrupción en el mundo romano*, Madrid 2008, pp. 407-418.

la loro appartenenza al clero sono messi in discussione⁶⁹). I *parabalani* si schieravano con i vescovi per consolidarne l'autorità all'interno delle città e, armandosi, portavano avanti violente azioni intimidatorie⁷⁰, come quelle realizzate a favore di Cirillo e contro Nestorio e i suoi seguaci nel I concilio di Efeso.

Il servizio delle pompe funebri, di cui conosciamo bene organizzazione e funzionamento per quanto concerne Costantinopoli⁷¹, prevedeva un personale composito: ad Antiochia *fossores, copiatæ, decani, lecticarii*⁷², *laborantes*⁷³, erano alle dipendenze del vescovo della città: benché l'incarico loro affidato fosse la sepoltura dei poveri, venivano impiegati in azioni di rivolta o erano usati come *claque* (ad esempio nella rivolta scoppiata nel febbraio 448 sono chiamati a manifestare contro la *sacra* imperiale che confermava la deposizione di Ireneo di Tiro⁷⁴). *Copiatæ, lecticarii* e *laborantes* avevano un parallelo a Roma nelle squadre degli *arenarii, quadrigarii* e *fossores*⁷⁵.

C'erano poi settori della popolazione con i quali i vescovi erano implicati in attività speculative vitali nell'economia cittadina. Il caso di Alessandria lo illustra perfettamente: l'autorità dei vescovi della metropoli egiziana, fondata sulla ricchezza dell'immensa proprietà ecclesiastica, si era progressivamente estesa ai commercianti, ai marinai, ai lavoratori portuali, ai settori dell'artigianato e della manifattura e ai quadri professionali ruotanti attorno alla chiesa e operanti alle dipendenze del vescovo nelle attività economiche da lui controllate⁷⁶ e inoltre, grazie al circuito commerciale anonario, intratteneva redditizie relazioni d'affari anche a Costantinopoli. Senza dubbio "l'appoggio di questi settori della cittadinanza" (settori di rifornimento o manutenzione dei servizi cittadini), "molto più di quello di mendicanti e donne, rappresentò per i vescovi un'arma formidabile, perché capace di garantire loro una sorta di potere ricattatorio-contrattuale nei confronti dell'apparato statale"⁷⁷.

È probabile che fra le clientele dei vescovi ci fosse anche chi si muoveva nell'ambito circense e teatrale. Dioscoro utilizzava denaro sottratto illecitamente ai poveri per finanziare gente legata al teatro⁷⁸, alcuni 'mimi' avevano sostenuto Ibas del quale erano noti i legami con personale del circo (ne-

⁶⁹ E lo stesso vale per i *fossores*, cf. É. Rebillard, *La naissance du cimetière: Église et sépulture en Occident du III^e au VI^e siècle*, Mémoire de l'École Française de Rome, Roma 1995, pp. 63-68.

⁷⁰ I *parabalani* a servizio di Dioscoro sono menzionati da Ischirione in ACO II, I, 2, p. 51.

⁷¹ G. Dagrón, «Ainsi, rien n'échappera à la réglementation». État, Église, corporations, confréries: à propos des inhumations à Constantinople (IV^e-X^e s.), in: V. Kravari, L. Lefort, C. Morrison (edd.), *Hommes et richesses dans l'Empire byzantin*, II, Paris 1991, pp. 155-182.

⁷² *Fossores* e *copiatæ* erano gli interratori, i *lecticarii* coloro che portavano i feretri nelle cerimonie funebri, v. *DACL* 8, 1929, 2269, per i *decani* "who saw to the proper interment of the dead" v. S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 60 n.

⁷³ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 325.

⁷⁴ S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 297: in particolare *copiatæ, laborantes* e *lecticarii* avevano gridato: "Tirate via l'editto!", v. *ibidem* p. 325.

⁷⁵ Costoro assunsero un ruolo importante nella lotta di Damaso contro Ursino, v. *Collectio Avellana* 1,7 CSEL 35, 2: "Tunc Damasus cum perfidis invitat arenarios,

quadrigarios et fossore omnemque clerum", v. R. Lizzi, *Senatori, popolo, papi. Il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Bari 2004, specialmente pp. 129-170. È interessante che alcuni esponenti del monachesimo irregolare che si raccoglieva intorno ai *martyria*, i *memoritai*, siano definiti dalle fonti "i guardiani che vivono nelle tombe", o "i guardiani delle tombe": i luoghi di sepoltura servivano dunque come luoghi di riunione. Fra questo personale subalterno a contatto con le plebi infime si muovevano i monaci.

⁷⁶ E. Wipszycka, «Les ressources et les activités économiques des Églises en Égypte du IV^e au VII^e siècle», Bruxelles 1972; P.J. Hollerich, «The Alexandrian Bishop and the Grain Trade. Ecclesiastical Commerce in Late Roman Egypt», *Journal of the Economic and Social History of the Orient*, 25, 1982, pp. 187-207; J. Durliat, *De la ville antique à la ville byzantine. Le problème des subsistances*, Collection de l'École Française de Rome 136, Roma 1990; F. Fatti, «Tra Costantinopoli e Alessandria: l'edilizia filantropica cristiana al Concilio di Calcedonia», *Cristianesimo nella Storia*, 24, 2003, pp. 257-296.

⁷⁷ R. Lizzi, *Discordia in Urbe*, cit., pp. 136-137.

⁷⁸ ACO II, I, 2, p. l. 17-18.

gli Atti siriaci é sovente ironicamente chiamato l'«auriga»), anche l'elezione di Domno di Antiochia era stata sostenuta da 'teatranti' (ὀρχηστῆς). Lelia Cracco Ruggini ricorda, per Roma, rapporti di protezione più o meno istituzionalizzati fra famiglie senatorie e mimi, attori, gladiatori, coristi, ballerine⁷⁹: utile parallelo sincronico che mostra una sostanziale contiguità fra le due *partes* dell'impero. Fra il personale del circo meritano speciale attenzione gli aurighi, gli ἡμιόχοι, la cui strumentalizzazione negli scontri sanguinosi fra *factiones* cristiane è stata oggetto di studio⁸⁰. Essi rappresentano la parte più nota dei 'mediatori indefiniti' che popolano il composito *demi-monde* delle società urbane tardoantiche: clienti delle aristocrazie locali (siano esse laiche o ecclesiastiche) e dirigenti dei gruppi organizzati di tifosi delle classi inferiori, e quindi capi potenziali delle sommosse urbane, veri e propri professionisti della violenza⁸¹. Anche il personale delle terme era componente attiva delle clientele dei vescovi che non esitavano a usarle in occasione delle assemblee conciliari⁸².

Si rileva inoltre una perfetta corrispondenza fra il personale subordinato connesso con le rivolte e i luoghi privilegiati di queste ultime, aree cimiteriali, bagni pubblici e ippodromi⁸³. A proposito dell'ippodromo sono necessarie alcune considerazioni. Nei δῆμοι⁸⁴ costantinopolitani, la cui importanza è registrata proprio a partire dal regno di Teodosio II, sembrano riflettersi le clientele urbane: Teodosio II appoggiava i Verdi, i lavoratori della città, gli esponenti dei ceti commerciali-artigianali reclutati nelle γειτονίαι di commercianti, artigiani, operai, o negli ambienti portuali⁸⁵; Marciano e l'aristocrazia senatoria, burocratica e agraria, danneggiata dalla politica fiscale di Teo-

⁷⁹ L. Cracco Ruggini, «Spazi urbani clientelari e caritativi», in: *La Rome impériale: démographie et logistique*, Actes de la Table Ronde (École Française de Rome, 25 mars 1994), Roma 1997, p. 174, Ead., «Rome in Late Antiquity: Clientship, urban Topography and Prosopography», *Classical Philology* 98, 2003, pp. 366-382

⁸⁰ L. Cracco Ruggini, «I cristiani e le istituzioni politiche di Roma nel Tardo Impero», in: E. Dal Covolo e R. Uglione (edd.), *Cristianesimo e istituzioni politiche. Da Costantino a Giustiniano*, Roma 1997, p. 27-44, specialmente p. 33; sulla violenza durante gli spettacoli del circo v. K. Coleman, «The Contagion of the Throng: Absorbing Violence in the Roman World», *European Review* 5, 1997, pp. 401-417.

⁸¹ P. Brown, *Religion and Society in the Age of Saint Augustine*, London 1972, trad. it. *Religione e società e società nell'età di S. Agostino*, Torino 1975, p. 117, P. Lee-Steum, «Dangerous Reputations. Charioteers and Magic in Fourth Century», *Greece and Rome*, Second Ser., 53, 2, 2006, pp. 124-134, e G. Vespignani, «L'imperatore auriga: una questione di regalità sacra», in: *Mediadores con el divino en el mundo mediterráneo antiguo*. Actas del Congreso internacional de Historia de las Religiones (Palma de Mallorca, 13-15 octubre 2005), attualmente in corso di stampa. Il vescovo Ibas è chiamato l'«auriga», v. S. Perry, *The Second Synod of Ephesus*, p. 52.

⁸² Ricordiamo che Nestorio fu accompagnato a Efeso II dal personale dei bagni (ACO I, I, 2, p. 10), e così pure Dioscoro a Calcedonia (ACO II, I, 2, p. 19).

⁸³ E. Patlagean, *Povertà ed emarginazione*, cit., pp. 98-103; per quanto riguarda il circo come luogo di disordine e violenza ricordiamo che il corpo del suc-

cessore di Dioscoro, Proterio, assassinato nel 457, venne mutilato e trascinato dall'agorà nell'ippodromo di Alessandria, dove venne bruciato, v. Eutichio (Sa 'id ibn Batriq) *Annales*, PG 111, col.1055. V. anche R. Lim, «The Roman Pantomime Riot of A.D. 509», in: J.M. Carrié e R. Lizzi Testa (edd.), *Humana Sapit. Études d'antiquité Tardive offertes à Lellia Cracco Ruggini*, Turnhout 2002, pp. 35-42.

⁸⁴ La bibliografia è vastissima: per una esaustiva carrellata storiografica —da H. Gregoire, «Le peuple de Constantinople», *Byzantion* 11, 1936, pp. 617-716, a Al. Cameron, *Circus factions*, cit.—, v. C. Heucke, *Circus und Hippodrom als politischer Raum. Untersuchungen zum grossen Hippodrom von Konstantinopel und zu entsprechenden Anlagen in spätantiken Kaiserresidenzen*, Hildesheim-Zurich-New York 1994 e G. Vespignani, *Il circo di Costantinopoli Nuova Roma*, Spoleto, 2001; *Ippodromos. Il circo di Costantinopoli Nuova Roma dalla realtà alla storiografia*, Fondazione Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2010; v. anche J.H.W.G. Liebeschuetz, «Administration and Politics in the Cities of the 5th and 6th Centuries with Special Reference to the Circus Factions», in: C. Lepelley ed., *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale*, Bari 1996, cit., pp. 161-182, Id., *Decline and Fall of the Roman City*, Oxford 2001, cap. 4, 137-168, e cap. 7, pp. 223-248.

⁸⁵ La loro fedeltà a Teodosio continuerà nel tempo. Michele il Siro, *Chron.* VIII, 8, 35, scrive che nel 583 i Verdi convinsero Maurizio a chiamare suo figlio Teodosio, anziché Giustiniano; v. anche P. Maas, «Metrische Akklamationen der Byzantiner», *BZ* 21, 1912, p. 29, n.1.

dosio, appoggiavano i Blu, reclutati evidentemente fra i clienti dei senatori. Le interpretazioni più recenti che, contro lo Jarry⁸⁶, nelle sommosse popolari innescate dalle fazioni circensi più che una manifestazione di fanatismo religioso vedono complesse motivazioni sociali e politiche sullo sfondo dei contrasti del momento, sottolineano le finalità politiche dell'operato delle fazioni e la loro strumentalizzazione da parte dei gruppi che si contendono il potere.

Claque e popolo non sono la stessa cosa; ad esempio, per Antiochia, il Liebeschuetz esamina una serie di passaggi dove la *claque* è vista da Libanio "as distinct from the mob, in influencing governors, and leading a variety of demonstrations"⁸⁷, ugualmente per Edessa dove la distinta polarità risulta evidente negli esiti della insurrezione. La connotazione sociale del popolo, il 'mob' urbano composto dalle folle dei non abbienti e impiegato dai gruppi di pressione, viene resa nelle fonti attraverso una serie di varianti lessicali — δῆμος, λαός, πλῆζος, ὄχλος, δημοτικοί, οἱ δῆμοι, οἱ πολλοί⁸⁸ — le quali, benchè non abbiano ancora trovato una interpretazione univoca, più che implicare diversi gradi di consapevolezza politico-sociale, quasi certamente riflettono la diversa sensibilità con cui sono valutati, con distanza aristocratica più o meno accentuata, dai dirigenti; si tratta di un popolo comunque fortemente politicizzato, tutt'altro che un pubblico coatto, partecipe delle vicende cittadine anche se manovrato dalle autorità civili o ecclesiastiche che sfruttavano la sua inclinazione agli eccessi, anche teppistici, e la canalizzavano a servizio dei propri interessi.

Il popolo conosce solo la ribellione violenta e ignora forme di resistenza passiva, di critica, di fronda. Ma non era comunque una massa amorfa, priva di fisionomia e di propri orientamenti, benchè al servizio di volta in volta di questo o di quel patrono. Se la plebe urbana veniva facilmente coinvolta nelle contraddizioni dei ceti superiori, facendosi strumento, più o meno dissimulato, di potenti gruppi di pressione, era anche perché viveva l'inquieta tensione religiosa con sincero coinvolgimento: il conflitto era anche reazione contro chi negava i cardini della religiosità. Difendere la fede era difendere un bene essenziale anche per il popolo: e ciò coagulava il consenso, indipendentemente dalle implicanze ideologiche che certamente sfuggivano a chi aveva bisogno di certezze esistenziali quotidiane e immediate. Prendere parte alle manifestazioni, alle rivolte, o alle acclamazioni esprimeva la volontà di tradurre in comportamenti pratici una mentalità religiosa da parte di ceti che a livello cittadino non erano culturalmente in grado di pretendere per sé una partecipazione politica diretta e che dunque si sentivano, più o meno coscientemente, emarginati.

Non si deve neppure sottovalutare il timore delle alternative come cemento di alleanze fra alcuni segmenti potenzialmente conflittuali della società urbana⁸⁹. Il conflitto è inasprito proprio dall'emergere di nuovi ceti in concorrenza (culturale oltre che economica e politica) con le élites

⁸⁶ J. Jarry, «Hérésies et factions à Constantinople du V^e au VII^e siècle», *Syria* 37, 1960, pp. 348-371; Id., *Hérésies et factions dans l'Empire byzantin du IV^e au VII^e siècle*, Il Cairo 1968. I risultati contraddittori dell'analisi religiosa e sociale delle fazioni sono stati sottolineati da A. Carile, «Consenso e dissenso fra propaganda e fronda nelle fonti narrative dell'età giustiniana», in: G.G. Archi (ed.), *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito*, Milano 1978, pp. 37-93.

⁸⁷ J.H.W.G. Liebeschuetz, *Antioch*, cit., p. 278-279. V. anche R. Browning, «The Riot of AD 387 in Antioch: the Role of Theatrical Claquees in the Later Empire», *JRS* 42, 1952, pp. 13-21 = idem, *Studies on Byzantine History, Literature and Education*, London 1976, e

L. de Salvo, «Élites dirigenti in trasformazione. La testimonianza di Libanio», in *Le trasformazioni delle élites*, cit., pp. 141-154.

⁸⁸ Si veda, a proposito di un contesto storico anteriore al nostro, l'interessante articolo di T.E. Gregory, «Zosimus 5, 23, and the People of Constantinople», *Byzantion* 43, 1973, p. 61 ss., A. Cameron, *Circus Factions*, cit., p. 29 n. 3, così come il già citato volume collettivo: G. Urso (cord.), *Popolo e potere nel mondo antico* (specialmente i contributi di Neri e Teja).

⁸⁹ P. Brown, *Power and Persuasion in Late Antiquity. Towards a Christian Empire*, Madison-London 1992, trad. it. *Potere e cristianesimo nella tarda antichità*, Roma-Bari 1995, p. 181.

dirigenti tradizionali che temono di non poter più essere le depositarie esclusive degli schemi del potere⁹⁰.

In quel passo⁹¹ di Gregorio di Nissa ormai trasformatosi, come osserva il Lim, nel *locus classicus* per illustrare l'appassionato coinvolgimento nelle discussioni teologiche di più livelli sociali⁹², c'è anche il rammarico aristocratico di chi vede la teologia nelle strade e nelle piazze del mercato, alla mercè degli *humiliores* —artigiani, venditori ambulanti, cambia-valute⁹³— con il rischio di un pericoloso sovvertimento dell'ordine sociale che avrebbe alimentato la tendenza alla frantumazione in fazioni contrapposte se non fosse stato opportunamente incanalato: in questa società con forti istanze di tipo elitario i fossati culturali sono resi dunque ancora più incolmabili dal corporativismo di gruppi chiusi.

È vero che l'incomprensibilità del dogma poco diceva al bisogno di vasti settori della popolazione. Ed è altresì vero che la ricezione dei contenuti dottrinali era disorganica; quasi certamente gran parte del popolo non sapeva leggere i *libelli* che i contendenti appendevano sulle porte delle chiese. Ma non era necessario saper leggere e scrivere. Oltre a rendere testimonianza del fervore delle disquisizioni teologiche nelle scuole e dentro i monasteri, le fonti conciliari ci mostrano che i dibattiti e le discussioni continuavano, con quella vivacità e quel mordente che nasce solo da una passione autentica, nelle botteghe, nelle vie, sui sagrati delle chiese.

Scarsi sono nelle nostre fonti, almeno negli Atti siriani e nell'episodio di Edessa, gli accenni a quel tessuto di realtà economiche e sociali che si riferiscono ai ceti subalterni, quelle classi di esclusi e marginali, oggetto, in ambito occidentale, di un libro di Valerio Neri⁹⁴, ad esempio agli *πτωχοί*, “lo strato delle popolazione ciclicamente ai limiti della sopravvivenza”⁹⁵. Eppure elevato doveva essere il numero di mendicanti e di vagabondi che le classi dirigenti cittadine si guardavano bene dal respingere perché vedevano in essi uno strumento di pressione⁹⁶. Uniti da una “estraneità alle strutture e ai valori dominanti di una data organizzazione sociale”⁹⁷ questi gruppi o entità senza precisa condizione civile si annidavano nelle città, soprattutto nelle loro periferie, e si mettevano a servizio di *potentes* locali. Sappiamo che Dioscoro di Alessandria si serviva nelle sue spedizioni terroristiche di “una banda di briganti, contadini e altri individui”⁹⁸.

Per quanto concerne i contadini, poche notizie ci vengono sulle trame organizzative del mondo rurale⁹⁹. Nell'ambito temporale del nostro studio non sono, per le classi superiori, particolarmente

⁹⁰ Oltre all'articolo di P. Brown, «Study of Élites in Late Antiquity», *Arethusa* 33,3, 2000, pp. 321-346, fondamentali sono su questo tema i contributi raccolti nel volume collettivo: R. Lizzi Testa (ed.), *Le trasformazioni delle élites in età tardoantica*, Atti del Convegno Internazionale, Perugia, 15-16 marzo 2004, Roma 2006.

⁹¹ “Se chiedi il cambio, un impiegato comincerà a filosofare sull'Ingenerato e il non Generato; se chiedi il prezzo del pane, un altro ti risponderà: «il Padre è superiore al Figlio»; se domandi: «è pronto il bagno?», un'altro ancora ti dirà che il Figlio è stato creato dal nulla”, Gregorio di Nissa, *De Deitate Filii et Spiritus Sancti*, PG 46, 557.

⁹² R. Lim, «Religious Disputations and Social Disorder in Late Antiquity», *Historia*, 44, 1995, p. 228.

⁹³ A.F. Norman, *Gradations in later municipal society*, cit., p. 79-85; per il ruolo dei cambiavalute (*nummularii*) nelle dispute teologiche, v. R. Lim, *Religious Disputation*, cit., p. 228 n. 110 in rif. a CTh XVI,4,5.

⁹⁴ V. Neri, *I marginali nell'Occidente Tardoantico. Poveri, infames e criminali nella nascente società cristiana*, Bari 1998. Cf. anche C.R. Whittaker, «Il povero» in: A. Giardina (ed.), *L'uomo romano*, Roma-Bari 1989, e P. Brown, *Poverty and Leadership in the Later Roman Empire*, London 2002 trad. it. *Povertà e leadership nel tardo Impero Romano*, Roma-Bari 2003.

⁹⁵ A. Carile, «Ricchezza e povertà negli 'specula principum' bizantini dal VI al X secolo», in: A. De Benedictis e A. Pisapia (edd.), *Specula principum*, Frankfurt 1999, p. 2.

⁹⁶ Per gli *πτωχοί* del racconto di Stefano e Bassiano di Efeso e sull'importanza del loro sostegno per l'elevazione di quest'ultimo al soglio episcopale v. ACO II, I, 3, p. 46.

⁹⁷ V. Neri, *I marginali*, cit., p. 19.

⁹⁸ ACO II, I, 2, p. 23-24.

⁹⁹ È bene ricordare che alla precedente radicale divisione fra liberi e schiavi, si è ormai sostituita quella fra liberi e contadini: con la legge del 332 che prescriveva che

evidenti le tensioni fra città e campagna che divengono una sola unità economica e sociale, in simbiosi parassitaria, avente nell'agglomerato urbano il suo centro motore e nelle campagne circostanti le proprie fonti di sussistenza¹⁰⁰. Numerosi membri del clero, come il diacono alessandrino Ischirione, traggono sussistenza da possedimenti di terra, campi coltivati e aziende agricole in essi situate (οικοδομήματα)¹⁰¹. Le sostanze dei parenti di Cirillo sono radicate nelle proprietà terriere il cui potenziamento, iniziato da Teofilo circa cinquant'anni prima, è il supporto di un potere politico oltre che economico: per questo le proprietà vengono prese di mira da Dioscoro. Si tratta di fortune fondiari che ostacolano forse una maggiore concentrazione patrimoniale ecclesiastica.

Dalle fonti emergono alcuni rurali sradicati¹⁰², come quelli che accusano Daniele di Charres, nipote di Ibas: pericolosi perché adeguatamente manovrati, insidiano la aristocrazia fondiaria devastando i suoi terreni, distruggendo gli alberi da frutto, incendiando o disboscando (δενδροκοπιῶν)¹⁰³. Possiamo dunque supporre che la campagna fornisse una aliquota non irrilevante di elementi di dissenso per l'esplosione di rivolte urbane portatrici di forti rivendicazioni economiche.

Ai contadini si univano altri individui che, sradicati dalle comunità, si contrapponevano al quadro istituzionale talvolta in modo violento e si dedicavano al brigantaggio, fenomeno assai sfuggente in questo momento, proprio per l'eterogeneità della sua componente umana: si trattava di ex-braccianti, povera gente di villaggio, sbandati e girovaghi, profughi e nomadi, alle volte monaci, stranieri o comunque gente estranea alla città.

IV. CONCLUSIONI

Oltre alle élites laiche ed ecclesiastiche che hanno preminenza sociale, intellettuale, politica oltre che ascendenza economica, nelle città della *pars Orientis* dell'Impero giocano un ruolo fondamentale gruppi che a livello urbano sono da considerare medi, non culturalmente e teologicamente in

“un contadino che appartenga a un altro (*iuris alieni*) doveva essere restituito al suo padrone” (v. Costantino, in CTh V,17,1), e con la norma del 357 in base alla quale si “poteva vendere o donare un podere” solo “insieme con i contadini” (Costanzo, CIC XI,38,2) la servitù della gleba aveva ricevuto la sanzione giuridica, e i contadini erano esclusi da ogni diritto civile. Si aggiunga che la discriminazione fra città e campagna arriva ad estendersi anche all'interno della chiesa: il Concilio di Cesarea Nuova (un concilio locale ma pur sempre un concilio) da collocarsi fra 314/325, proibisce ai preti di campagna di celebrare messa in città (*euché*) se non in assenza del vescovo e dietro esplicita richiesta del clero cittadino, *Concilio di Cesarea Nuova*, canone 13, *Enchiridion fontium historiae ecclesiasticae antiquae*, K. Conrad ed., Freiburg 1923, n. 389). Durante le sessioni del I efesino entrambi i partiti conciliari si accusano mutuamente di essersi serviti dei “contadini delle terre della chiesa (χωρικοί)” e di “masse di gente della campagna (ἀγροικοί)”, v. R. Teja, *La “tragedia” de Efeso. Herejía y poder en la Antigüedad Tardía*, Santander 2005, pp. 144-145.

¹⁰⁰ Cf. W. Brandes, J. Haldon, «Towns, Tax and Transformation: State, Cities and their Hinterlands in

the East Roman World, C. 50-800», in: G.P. Brogiolo, N. Gauthier, N. Christie (edd.), *Towns and their Territories between Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Leiden-Boston- Köln 2000, pp. 141-172; C. Foss, «Life in City and Country», in: C. Mango (ed.), *The Oxford History of Byzantium*, Oxford 2002, pp. 71-95.

¹⁰¹ ACO II, I, 2, p. 18 l. 29.

¹⁰² Sui contadini oppressi dagli ufficiali imperiali e dai patroni urbani Teodoreto di Cirro scriveva al prefetto Costanzo e all'imperatrice Pulcheria (epp. 42-43) lamentando le gravi condizioni in cui si trovavano. Cf. L. Di Paola, «Vescovi, notabili e governatori nella corrispondenza di Teodoreto di Cirro», in *Le trasformazioni delle élites*, cit., pp. 155-176.

¹⁰³ ACO II, I, 2, p. 18. Dioscoro ordinava massicci tagli di alberi per sovvenire alle necessità dell'edilizia (soprattutto religiosa) che promuoveva ad Alessandria. Come Dioscoro anche Daniele aveva fatto tagliare alberi per dare il ricavato a Challoe, la sua amante, che li avrebbe usati come materiale edile.

grado di chiedere una partecipazione politica, ma con discrete condizioni economiche per sostenere una dissidenza; abbiamo evidenziato come il gioco delle associazioni, delle coalizioni, delle alleanze e degli schieramenti sia cementato da vincoli familiari e da importanti collegamenti parentali.

Oltre alla documentata importanza dei legami di sangue assume rilievo il *network* delle relazioni di patronato e clientela. Come elementi essenziali dei clans familiari in cui si articolano le classi dirigenti, laiche ed ecclesiastiche, i clienti sono chiamati ad assumere una veste di protagonismo nel fenomeno eterodosso e in quello conflittuale. Evidentemente i testimoni chiamati nei concili del V secolo a confermare o a negare e, abbiamo visto, disposti a mentire, rispondono a lealtà o interessi di gruppo. Nel caso di Ibas di Edessa, riconsiderato a Calcedonia, si pone il problema: i testimoni a carico erano o amici o familiari degli accusatori¹⁰⁴.

Nella mediazione di queste «clientele formali e informali trasmutanti sul piano della fede»¹⁰⁵, è rintracciabile una importante chiave critica di delicati equilibri. Ma il filo rosso che si mantiene nonostante la disarticolazione è, lo ripetiamo, la capacità delle *ruling classes* di mobilitare e mantenere il consenso tramite l'accorto ricorso al potenziale propagandistico, alle tecniche di comunicazione e di persuasione.

Contro la interpretazione spontaneistica dei conflitti urbani, crediamo che le masse —dalla moderna storiografia anacronisticamente considerate una sorta di proto-proletariato percorso da fremiti di rivolta— non fossero nè autocoscienti nè autoattivate. Comunque, benchè dalle fonti conciliari emerga unicamente come contrappeso, costante paredro della soverchiante autorità delle classi dirigenti, grande e muto *auditorium* del potere, il popolo, anche se non sempre in grado di identificarsi coscientemente con una opzione teologica e incapace di autonomia anche nel ribellarsi, non è una massa amorfa ma un collettivo articolato e strutturato in cui sono percepibili i tratti di una plausibile ideologia comunitaria; tutt'altro che oggetto passivo di un processo, è anzi fortemente politicizzato.

Dunque: la prevalente religiosità dei caratteri del conflitto politico-ecclesiastico, il camaleontismo delle classi dirigenti, le forze di aggregazione mimetica instaurate dai vincoli di devozioni e lealtà come garanzia di difesa e di continuità; l'opinione pubblica, ora amplificata ora soffocata dalle claques, insomma l'emergere di una visione articolata del dissenso, almeno come elemento alla pari con altri nella dinamica della società tardoantica, sono i termini sottili e dialettici di una controversia del passato che ci appare profondamente moderna, inquietantemente attuale.

SILVIA ACERBI
Departamento de Ciencias Históricas
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Cantabria
Avda. de Los Castros s/n, 39005 Santander
acerbis@unican.es

¹⁰⁴ ACO II, III, 3, p. 22.

¹⁰⁵ L. Cracco Ruggini, *Spazi urbani clientelari e caritativi*, cit., p. 174.