



L'Impero di Giustiniano 527-565

“Saranno come fiori che noi coglieremo nei prati per abbellire l'impero d'uno splendore incomparabile. Come specchio levigato di perfetta limpidezza, prezioso ornamento che noi collocheremo al centro del Palazzo”

Fondata da *Nicola Bergamo* e diretta da *Matteo Broggin*

www.porphyra.it



INDICE

1. **Nota alla nuova edizione**
di Matteo Broggin p. 3
2. **Editoriale**
di Nicola Bergamo p. 4
3. **Giustiniano e i papi del suo tempo tra teologia e politica**
di Vito Sibilio pp. 6 - 27
4. **Un edificio romagnolo di età giustiniana**
di Carlo Valdameri pp. 28 - 37
5. **La monetazione bizantina nell'età giustiniana**
di Gianluca Galoppo pp. 38 - 49
6. **Echi di propaganda giustiniana in un contacio di Romano il Melodo (n° 54 Maas-Trypanis)**
di Luigi Silvano pp. 50 - 62
7. **Appendice: Belisario**
di Andrea Frediani pp. 63 - 66

Tutto il contenuto di questi articoli è coperto da copyright © chiunque utilizzi questo materiale senza il consenso dell'autore o del webmaster del sito, violerà il diritto e sarà perseguibile a norma di legge.

Non sono permessi copiare e neppure accorgimenti mediatici (es. link esterni che puntano questo sito) pena la violazione del diritto internazionale d'autore con conseguente reato annesso.

La prima frase sotto il titolo proviene da PANASCIA M., (a cura di), *Il libro delle Cerimonie di Costantino Porfirogenito*, Sellerio Editore Palermo

NOTA ALLA NUOVA EDIZIONE

di Matteo Brogini

Continua il lavoro di revisione e riedizione dei primi numeri di *Porphyra*, gradualmente adattati al nuovo formato grafico della rivista, ripensati nell'articolazione dei contenuti ed emendati da errori e incongruenze redazionali.

Fondamentali sono state, anche in questo caso, la passione e la competenza di Nicoletta Lepri, Andrea Nocera ed Eugenia Toni, cui va il mio grazie più sincero.

Un ringraziamento sentito anche a Nicola Bergamo che, dalle brume irlandesi, ha curato la realizzazione grafica.

Milano, dicembre 2008

EDITORIALE

di Nicola Bergamo

Chi studia la storia bizantina non può che ammirare questo importante imperatore. *Flavius Petrus Sabbatius Iustinianus* nacque a *Tauresium* nel 483, morì a Costantinopoli nel 565. Nipote dell'imperatore Giustino, divenne ben presto suo collaboratore, così importante da decidere gran parte della politica dello zio, cui succedette al trono nel 527. La sua biografia è molto nota, non a caso Giustiniano è l'imperatore dei *Rhomaioi* più conosciuto da tutti: sarà perché tentò quello che ormai era considerato solo un sogno, la riconquista dell'Occidente e quindi dell'Italia; sarà per il suo attivissimo lavoro in campo giuridico che culminò con la promulgazione del *domini nostri sacratissimi principis Iustiniani Codex*; sarà infine per la sua *renovatio imperii*, con cui sostenne una politica di ricostruzione completa di molte opere pubbliche che possiamo ammirare ancora oggi. Insomma, Giustiniano fu sia soldato, che avvocato e architetto. Un Grande insomma, con la G maiuscola. Ed è per questo che abbiamo deciso di riservare un numero monografico solo a lui e al periodo sul quale ebbe diretta influenza e che ricopre quasi un secolo nella storia di Bisanzio. Non potendo tuttavia abbracciare interamente quest'ultimo, ci siamo limitati ad alcuni punti che i nostri valenti autori hanno ben esposto e trattato in maniera dettagliata.

Nel prendere in esame il periodo giustiniano, non poteva mancare un contributo sulla costante dialettica tra potere politico e religioso: l'articolo di Vito Sibilio descrive dunque il vario fluire dei rapporti tra Bisanzio e Roma. L'imperatore infatti, fervente ortodosso, riconosceva solo una Chiesa e fece di tutto per mantenerla unita, abbandonando la politica religiosa dei suoi predecessori, Anastasio soprattutto, per dedicare tutta la vita all'ortodossia. L'unione tra Occidente ed Oriente, avvenuta con la riconquista compiuta, portò maggiori problemi, che Giustiniano si impegnò a risolvere. Nell'interessante trattazione emergono vari spunti interpretativi sulla politica religiosa di quegli anni.

Carlo Valdameri illustra invece, grazie ad una notevole ricostruzione tridimensionale, come poteva apparire nel periodo giustiniano la chiesa di S. Michele in Acerboli, presso Rimini. Nell'articolo viene presa in esame la documentazione attestante l'esistenza dell'edificio già nel VI secolo e si dà conto dei cambiamenti intervenuti nel tempo, con una ricostruzione grafica finale.

Bisanzio era città ricchissima e, durante il periodo giustiniano, forse lo fu maggiormente. La moneta d'oro, sorella del *solidus* romano, era quella che più efficacemente rappresentava la ricchezza di cui godeva l'impero. Gianluca

Galoppo ci farà addentrare nel non facile studio della monetazione bizantina, attraverso i conii d'oro, d'argento, di bronzo, e l'iconografia monetale, con le diverse immagini dei personaggi raffigurati. Un percorso nuovo e avvincente perché spesso arduo da intuire.

Arriviamo alla ben conosciuta rivolta di *Nika*, di cui Luigi Silvano spiega con cura gli avvenimenti: gliene dà l'occasione l'analisi di un contacio di Romano il Melodo, alla ricerca di echi di quella propaganda giustiniana che cercò di assolvere il principe cristiano dal brutale massacro con cui si concluse la sollevazione popolare.

Un numero monografico su Giustiniano non poteva non contenere un contributo che riguardasse Belisario, il più grande generale di quel periodo, amico-nemico del suo imperatore. Andrea Frediani, studioso conosciuto per la sua grande esperienza nella storia militare romana, traccia un succinto profilo di questo grande personaggio. Dall'inizio della carriera alla sfavillante vittoria in Nord Africa e dai continui problemi con l'imperatore alle alterne vicende personali, Belisario viene descritto sotto diversi punti di vista, naturalmente soprattutto quello militare.

Spero che questo numero della rivista incontri il medesimo gradimento dei numeri precedenti e che i suoi lettori trovino in esso un'occasione di riflessione storica e di arricchimento culturale.

GIUSTINIANO E I PAPI DEL SUO TEMPO TRA TEOLOGIA E POLITICA

di Vito Sibilio

La definizione esatta del ruolo che Flavio Pietro Sabbazio Giustiniano, imperatore romano d'Oriente col nome di Giustiniano I dal 527 al 565, svolse nei confronti della Chiesa cattolica è ancora oggi oggetto di discussioni, e probabilmente lo sarà per sempre. Gli aspetti contraddittori del suo operato hanno spinto critici e storici ad operare riduzioni arbitrarie e semplificazioni unilaterali, per accreditare la figura del *basileus* ora incrollabile assertore del primato papale, ora fautore di una cristologia post-calcedonese, ora fedele ad oltranza alla tradizione patristica, ora addirittura eretico in quanto astartodoceta. A questa girandola di posizioni assunte nella politica ecclesiastica sarebbero corrisposte altrettante diverse ispirazioni: la preoccupazione dell'unità canonica e poi dogmatica della Chiesa imperiale, l'asserzione rigida del giurisdizionalismo religioso proprio della tradizione giuridica e politica dell'impero romano, lo scivolamento costante verso posizioni sempre più orienteggianti di dispotismo teocratico. Il tutto condito dalle peculiarità del suo carattere e della sua vita, ovviamente diversamente valutabili: il piacere di essere eminenza grigia dello zio Giustino I, la passione conflittuale che lo legava all'avvenente moglie Teodora – che dava un sapore carnale anche alle più rarefatte dispute teologiche che lo opponevano alla consorte – l'indubbia versatilità politica, l'ampiezza di vedute strategiche con relativi generosi errori, l'indole autoritaria, l'amore per la teologia – della quale di volta in volta fu considerato un dilettante o un esperto – la natura imperiosa ma, paradossalmente, influenzabile. Questa pluralità di caratteristiche ha implicato uno sforzo dei posteri di fissare in modo univoco il suo ricordo. Così ha per esempio tratteggiato la sua figura Dante nel VI canto del *Paradiso*:

*Cesare fui e son Iustiniano,
che, per voler del primo amor ch'ì sento,
dentro le leggi trassi il troppo e 'l vano.
E prima ch'io all'ovra fossi attento,
una natura in Cristo esser, non piùè,
credea, e di tal fede era contento;
ma il benedetto Agapito, che fue
sommo pastore, a la fede sincera
mi dirizzò con le parole sue.
Io li credetti; e ciò che 'n sua fede era,
vegg'io or chiaro sì, come tu vedi
ogni contradizion e falsa e vera.
Tosto che con la Chiesa mossi i piedi,
a Dio per grazia piacque di spirarmi
l'alto lavoro, e tutto 'n lui mi diedi;
e al mio Belisar commendai l'armi,*

*cui la destra del Ciel fu sì congiunta,
che segno fu ch'ì dovessi posarmi.*¹

Il sommo poeta fissava così, entro la rassicurante cornice del saggio legislatore, modello dell'imperatore ideale, la figura del personaggio storico a cui, nella finzione poetica, aveva affidato il compito di esaltare il ruolo dell'*imperium*, duramente minacciato dalla decadenza dei tempi. Aveva inoltre accolto la leggenda che faceva del sovrano un eretico convertito dal papa stesso. In un certo senso, aveva affermato che ai suoi tempi i due soli, ciascuno nel suo ambito, avevano svolto in modo armonico il loro ruolo. Ma non c'era niente di più falso.

Mai, nella storia della Chiesa antica indivisa, un imperatore esercitò un ruolo così preponderante nella vita religiosa. E questo ovviamente lo portò a confrontarsi dialetticamente con la sede apostolica, e nei momenti di scontro, caso unico nella storia, vinse lui, senza che le generazioni successive ne condannassero l'operato. Che significato ha tutto ciò ?

Il complesso rapporto tra Giustiniano e il papato inizia sin dai tempi dell'impero di suo zio Giustino I il Vecchio (518-527), fondatore della dinastia trace.² Questo anziano e capace soldato fece del nipote il suo più intimo consigliere. Asceso al soglio imperiale dopo Anastasio I, Giustino trovò ancora irrisolto l'ormai anacronistico scisma acaciano. Già Anastasio aveva dovuto tener conto del crescente malumore della popolazione calcedonese contro la sua politica in pratica filomonofisita, e ne aveva valutato il peso politico in relazione alla rivolta del generale Vitaliano (513-515), a cui aveva fornito più di un pretesto. Sul trono pontificio si era intanto insediato Sant'Ormisda (514-523),³ una figura di presbitero insigne per il suo raro equilibrio, approdato ai sacri ordini durante la vedovanza, desideroso anch'egli di riprendere l'iniziativa sullo scacchiere orientale dopo l'*empasse* della politica del predecessore San Simmaco (498-514), assorbito dalla lotta con l'antipapa Lorenzo (498-499; 501-506), considerato peraltro filobizantino. Anastasio inviò due lettere⁴ a Ormisda per invitarlo a un sinodo da tenersi a Eraclea, e il pontefice di origine persiana gli dettò le condizioni per la riconciliazione inviandogli una delegazione guidata dal colto vescovo di Pavia Sant'Ennodio: riconoscimento del calcedonese e del *tomus Leonis*, adesione agli anatemi contro Nestorio, Eutiche e Acacio, nonché contro i successori e fiancheggiatori di quest'ultimo, sottoscrizione della

¹ DANTE ALIGHIERI, *Divina Commedia, Paradiso*, VI, vv. 10-27.

² Cfr. su di lui VASILEV A.A., *Iustin the First. An Introduction to the Epoch of Justinian the Great*, Cambridge (Mass.) 1950.

³ Cfr. su di lui: CASPAR E., *Das Papsttum unter byzantinischer Herrschaft* (= CASPAR), in *Geschichte der Papsttum*, Tübingen 1930-1933, II, pp. 129-192; SEPPELT F.X., *Geschichte der Päpste* (= SEPPELT), München 1954-1959, I, pp. 244-252; KELLY J.N.D., *The Oxford Dictionary of the Popes* (= KELLY), Oxford 1986, pp. 150-152; più le voci in DCB, III, pp. 155-161; *Dictionnaire de Théologie Catholique* (= DTC) VII, pp. 161-176; *Theologischen Literaturzeitung* (= ThLitZg), V, pp. 483 sgg.; NCE, VII, p. 148; *Enciclopedia del Papato*, Milano 2000, I.

⁴ Cfr. GUENTHER O. (a cura di), *Collectio Avellana: Epistolae Imperatorum, Pontificum, aliorum inde ab anno 367 usque ad annum 553 datae* (= *Collectio Avellana*), Vienna 1895-1898, epp. 107, 109.

formula Hormisdæ e trasferimento dinanzi alla sede apostolica delle vertenze relative ai vescovi deposti ed esiliati in seguito allo scisma.⁵ Ciò faceva chiaramente vedere che Roma non aveva abbandonato la linea dura tradizionale, e dava ancora valore dottrinale ad una disputa che in ultima analisi era sostanzialmente disciplinare, almeno per ciò che riguardava l'aspetto tecnico della *damnatio memoriae* dei patriarchi di Costantinopoli coinvolti e ormai morti da tempo. In realtà, Roma aveva ben chiara l'implicazione teologica della disputa: non solo l'irreformabilità dei canoni dogmatici calcedonesi, sospesi abusivamente dall'*Henotikon* di Zenone, ma anche la valenza del primato di Pietro, sia inteso come esercizio di magistero supremo che come autorità giurisdizionale suprema. Solo a queste condizioni Ormisda poteva accettare un concilio universale. Anche Anastasio aveva chiari i termini di tale questione, e opponeva al primato di Pietro, che pur non negava di principio, le sue necessità politiche e il suo ruolo sacrale di imperatore. Perciò la disputa non si risolse, nonostante un ulteriore tentativo.⁶ Il punto più indigeribile era senz'altro la *formula Hormisdæ*, che enunciava a chiare lettere il primato petrino e poneva sullo stesso piano dogmatico sia il sinodo di Calcedonia che il tomo a Flaviano di Leone I, equiparando gli anatemi degli eresiarchi cristologici a quelli dei patriarchi di Costantinopoli, peraltro illegittimi dal punto di vista romano, che negava la precedenza concessa a questo patriarcato sugli altri orientali proprio dal concilio calcedonese, col canone XXVIII.⁷ Era, in sostanza, la sconfessione della teologia imperiale, per cui il rango religioso di una città dipendeva da quello civile, e faceva della dignità patriarcale una gratificazione non solo di origine apostolica, ma anche legata al soglio imperiale e alla sua residenza. Non c'è da meravigliarsi se Anastasio rigettò il tutto.

L'avvento di Giustino I e di suo nipote modifica profondamente la situazione: il duo imperiale aveva senz'altro una sincera convinzione calcedonese, e mirava alla riunificazione dell'Italia gotica all'impero. Le due cose andavano insieme: l'impero poteva essere uno solo se una fosse stata la fede, e la fede dell'Occidente era irrimediabilmente diofisita, oltre che fautrice del primato di Pietro. Queste posizioni erano sempre più largamente condivise a Bisanzio, e la pressione popolare convinse Giustino e Giustiniano a riacciare la trattativa: prima ancora che Ormisda potesse influire sulla Chiesa bizantina, i monaci calcedonesi, capeggiati dagli Acemeti, organizzarono un tumulto che impose al patriarca Giovanni II (518-520) e al suo sinodo di condannare l'*Henotikon*, di riconoscere Calcedonia e di rientrare in comunione col papa. Giustino ratificò senza battere ciglio il decreto sinodale, e inviò una delegazione a Roma per le trattative, accompagnata da lettere sue e di Giustiniano.⁸

⁵ *Collectio Avellana*, epp. 115, 116 a - b.

⁶ *Collectio Avellana*, epp. 126-134, 138.

⁷ Sulla *formula* cfr. HAACKE W., *Die Glaubensformel des Papstes Hormisdas in acacian Schisma*, Roma 1939.

⁸ *Collectio Avellana*, epp. 160, 162.

L'anziano imperatore aveva inoltre già spontaneamente richiamato dall'esilio tutti i presuli calcedonesi esiliati perché ostili all'*Henotikon*. Ormisda era in una posizione di forza notevole, e prese contatti non solo coi due porporati, ma anche col patriarca e altri dignitari, preparando il terreno ad una nuova missione diplomatica, latrice delle stesse proposte fatte ad Anastasio, compresa la *formula*. Essa fu sottoscritta da alcuni vescovi dei Balcani via via che i legati ne attraversarono le diocesi. A Costantinopoli fu un vero trionfo: il 28 marzo 519, vinte alcune resistenze, i legati fecero sottoscrivere a Giovanni II la *formula*, tra le grida di giubilo del clero e del popolo.⁹ E la *formula*, oltre ai riconoscimenti dogmatici di Calcedonia e del tomo di Leone, implicava la consegna postuma a Satana di Acacio, Eufemio e Macedonio, tutti patriarchi di Costantinopoli, e addirittura degli imperatori Zenone e Anastasio I. La corte accettò tutto, senza battere ciglio. Il patriarca tuttavia, sottoscrivendo la *formula*, aggiunse una glossa in cui esprimeva la sua gioia perché la prima e la seconda Roma avevano ritrovato l'unità, possedendo un eguale rango primaziale. Ma probabilmente ciò si riferiva all'eguale *status* patriarcale, e in ogni caso non era un'aggiunta né riconosciuta né dotata di peso politico. Il pontefice riconobbe il ruolo che Giustino aveva avuto nella soluzione dello scisma, e chiese un ulteriore sforzo per restaurare l'unità interna della Chiesa egiziana,¹⁰ gravemente minata dall'azione nefasta di Severo di Antiochia, lì esiliato. Anche in questo, Giustino e Giustiniano si mostrarono ben disposti, pur non concedendo la deposizione del metropolita acaciano di Tessalonica, Doroteo. In effetti, anche in altri casi, il duo imperiale non poté o non volle applicare le condizioni imposte da Roma con tutta la minacciosa rigidità richiesta da Ormisda, essendo serpeggiante un certo malumore verso il pontefice. Questi allora incaricò il nuovo patriarca Epifanio di eliminare i resti dello scisma agendo in qualità di suo legato, calcando così la mano sulla superiorità della prima Roma sulla seconda.

Ma perché Giustiniano e Giustino furono così acquiescenti con Roma? Ovviamente essi erano sinceramente calcedonesi e cattolici; altrettanto ovviamente cercavano l'unità dell'impero, che l'*Henotikon* aveva più profondamente minato, senza recuperare i monofisiti, e miravano all'allargamento del consenso in Occidente. Del resto, il contegno di Giustiniano, che è la vera testa pensante della politica religiosa del periodo, è chiaro: la soluzione alla divisione della cristianità imperiale, giocata sulla cristologia efesino-calcedonese, e fondata sulla contrapposizione etnica tra Greco-Romani e Afro-Asiatici, andava ricercata non contro i sinodi, ma oltre essi, integrandoli così come essi si erano tra loro integrati. Ciò non era eterodosso, ed era politicamente saggio e opportuno. Ciò che Giustiniano fece a proposito della formula teopaschita è illuminante, come

⁹ *Collectio Avellana*, epp. 141-158, 167, 213, 214, 223.

¹⁰ *Collectio Avellana*, epp. 160-165, 168-170, 176, 225-227.

vedremo tra breve. In quest'ottica egli non teme il papato, anzi ne ha bisogno, perché solo il suo primato può dare garanzia di ortodossia ai sinodi. D'altro canto, il ruolo imperiale è ai suoi occhi altrettanto importante, perché la Chiesa è nell'impero, come in un involucro, e l'imperatore ha il diritto e il dovere di prendersene cura. È proprio alla posizione imperiale che la Chiesa stessa deve riverenza.

Che Giustiniano avesse sin dall'inizio questa concezione, lo dimostra il fatto che da subito tentò una nuova strada per la riconciliazione tra diofisiti e monofisiti, e che ritenesse la *statio imperatoris* degna di un meritevole ascolto da parte della sede apostolica lo dimostra il diverso contegno che tenne, prima e dopo la sua intronizzazione, nei confronti di questa nuova soluzione.

Essa altro non è appunto che la citata formula teopaschita.¹¹ Essa fu proposta dai cosiddetti monaci sciiti (probabilmente Goti della Dobrugia), guidati da Massenzio, che era di formazione latina. Essi avevano parteggiato per Vitaliano nella lotta contro Anastasio, e sostenevano di poter sintetizzare tutta la cristologia di Calcedonia nella formula: «*Εἰς τῆς Τριάδος παθῶν*», «*Unus ex Trinitate passus*», «*Uno della Trinità ha sofferto (nella carne)*». Con questa frase, tutta la dottrina calcedonese era sicuramente blindata da ogni inquinamento nestoriano; essa era senz'altro ortodossa: Cristo, in quanto Dio, è della Trinità; è uno, perché distinto dalle altre due Persone; soffre nella carne, perché la sofferenza è propria dell'umanità, ma la scelta di volerla è della Persona, la quale è divina sia per il vincolo ipostatico sia perché la divinità è preesistente all'incarnazione. Ma è altrettanto vero che una simile formula sarebbe suscettibile di una interpretazione monofisita, specie se avulsa dal contesto dei canoni calcedonesi. Giustiniano se ne innamorò subito, ma non credo – come sostiene Beck – che lo fece per compiacere Vitaliano, ma piuttosto perché capì che in essa vi era la possibilità di riconciliare cattolici e monofisiti.

In effetti, se il senso della terminologia teopaschita fosse stata autorevolmente fissata dal magistero, essa sarebbe stata lecitamente adoperabile per la riunione delle Chiese, almeno di quelle nell'impero, essendosi i nestoriani rifugiati presso i Sasanidi. Del resto, anche la terminologia degli anatemi cirilliani era, alla luce di quella calcedonese, eretica, e non a caso era adoperata in senso monofisita dai copti. Eppure nessuno aveva ripudiato il pensiero di Cirillo, né tantomeno il dogma efesino, ma piuttosto lo si era precisato in un lessico tecnico nuovo, alla luce del quale andava interpretata la formula, con quel tanto di elasticità necessaria per recuperare la cristologia monofisita in senso ortodosso.

L'idea giustiniana venne sottoposta a papa Ormisda con una personale difesa dell'ortodossia della *formula*,¹² ma il pontefice, come del resto i suoi legati, rigettarono la proposta di

¹¹ Cfr. sull'arg. ELERT W., *Die theopaschitische Formel*, in "ThLitZg" 75 (1950), pp. 195-206.

¹² *Collectio Avellana*, ep. 196.

adottarla ufficialmente. Ormisda non la condannò, come si è falsamente preteso in seguito, ma capì che il rimaneggiamento cristologico possibile era troppo ampio ed era pericoloso, perciò la escluse dalle professioni di fede.

Ma Giustiniano dovette confermarsi sempre più nella bontà delle sue idee, vedendo cosa accadde dopo la fine dello scisma: i monofisiti, non essendo più vincolati all'*Henotikon*, rialzarono la testa, e la contestazione fu fortissima proprio nell'Illirico, sebbene esso fosse parte del patriarcato d'Occidente. In Siria i vescovi ortodossi poterono essere imposti solo con le armi, e in Egitto il partito monofisita era sempre coordinato da Severo di Antiochia. L'imposizione sul soglio alessandrino di un legato papale, anche se copto, dimostrò come Ormisda e Giustino I si illudessero sulla reale portata della riunificazione delle Chiese: essa riguardava solo gli ortodossi, e non certo i monofisiti. Di lì a poco, il patriarca calcedonese fu rimpiazzato dal monofisita Timoteo III, che rinnegò la cristologia ortodossa e persino l'*Henotikon*. Giustiniano dovette convincersi della necessità di una nuova cristologia che integrasse quella di Calcedonia, senza rinnegare il concilio ma aiutando i monofisiti ad accettarla. Evidentemente, Ormisda non era insensibile a questa chimera, ma si rendeva conto che la possibilità oggettiva di perseguirla era al momento nulla: troppo accesi erano i contrasti per appianarli con un *lifting* lessicale. Del resto il pontefice, che aveva del suo ruolo un concetto altrettanto ampio di quello che Giustiniano aveva della dignità imperiale, mantenendo i contatti con i presuli dell'Occidente, come Sallutio di Siviglia, Avito di Vienne, Cesario di Arles, poté tastare il polso di tutta la Chiesa, e capire come lo sforzo di addomesticare la cristologia calcedonese non era al momento utile in vista di una retta concezione cattolica della fede.¹³

Quanto la posizione del papato fosse delicata, si vide alla morte di Ormisda, con l'elezione di San Giovanni I (523-526), un anziano e colto diacono amico di Boezio, e che passava per filobizantino.¹⁴ Con lui inizia una serie di pontefici dalla vita breve, che non poterono fronteggiare le varie emergenze in cui si trovarono. Ma la politica ultraortodossa di Giustino I, volta a contenere l'influenza ariana nella società bizantina, impaurì Teodorico, che sospettava una convergenza politica tra i Romani e il papa da un lato e Bisanzio dall'altra. E com'è noto inviò da Giustino Giovanni per persuaderlo a retrocedere dalla sua politica. Il papa recalcitrante si recò a Costantinopoli, dove non ottenne nulla, tranne onori che mostravano indiscutibilmente l'attaccamento del Bosforo alla sede apostolica. Le richieste teodoriciane (fine delle persecuzioni antiariane, restituzione delle chiese agli ariani) furono accolte, tanto più che moltissimi ariani si erano convertiti al cattolicesimo, e quindi non costava nulla

¹³ Le lettere di Ormisda sono in THIEL A. (a cura di), *Epistolae Romanorum Pontificum*, Braunsberg 1897, epp. 9, 22, 24-26, 88, 142-143, 150.

¹⁴ Su di lui cfr. CASPAR, II, pp. 182-192; DTC, VIII, pp. 593-595; NCE, VII, pp. 1006 sgg.; SEPPELT, I, pp. 255-257; KELLY, pp. 153-155.

aderirvi. Ma la richiesta più importante – il diritto all’apostasia per chi si era convertito per imposizione – il papa rifiutò di presentarla. Tanto bastò perché Teodorico, al ritorno di Giovanni, lo imprigionasse a Ravenna, causandone la morte mediante l’angosciosa attesa di un destino tutt’altro che roseo.¹⁵ Poco dopo morì anche il sovrano ostrogoto, e nel 527 anche Giustino scese nella tomba. Ora iniziava l’impero giustiniano.

Il nuovo monarca, ben consapevole della maestà del trono, iniziò un programma che realizzasse gli obiettivi che aveva consigliato allo stesso zio. Nell’immediato non ebbe relazione coi successori filogotici di Giovanni I, il sannita San Felice III (526-530) e il goto-romano Bonifacio II (530-532), anche per il corto respiro della loro politica.¹⁶ Forse l’imperatore guardò con benevolenza all’antipapa Dioscoro (530), esule alessandrino, ma la sua morte prematura restaurò l’unità della Chiesa romana.¹⁷ D’altro canto, forse per ritorsione per l’aperta politica filogotica di Bonifacio – Goto lui stesso – il monarca non impedì al patriarca bizantino Epifanio di deporre il metropolita di Larissa, Stefano, sebbene appartenente alla giurisdizione del vicario apostolico di Tessalonica, rappresentante del papa. Questi accolse l’appello di Stefano e lo trattò in uno dei suoi sinodi stagionali del 532, in cui diede ordine di reintegrarlo.

Alla morte di Bonifacio, il trono pontificio fu occupato dal cardinale presbitero di San Clemente, Mercurio, candidato del re Atalarico. Egli assunse il nome di Giovanni II (533-535),¹⁸ e si sforzò di mantenersi in equilibrio tra Ravenna e Costantinopoli. Con lui, Giustiniano tornò alla carica per la formula teopaschita, resasi ancor più necessaria a suo modo di vedere, per i complessi sviluppi della situazione religiosa nell’impero. Anzitutto, Giustiniano era sempre dell’avviso che con i monofisiti moderati si poteva trattare. Inoltre, era cresciuta l’influenza di Teodora a corte, grazie al prestigio da lei conseguito per il modo virile con cui aveva fronteggiato la rivolta di Nika nel 532; e Teodora era monofisita. L’imperatore iniziò a richiamare dall’esilio vescovi e monaci monofisiti, sei dei quali, invitati nella capitale, sottoscrissero dichiarazioni concilianti¹⁹ assoggettandosi a un dibattito unionista (la *collatio cum Severianis*),²⁰ ma – con un’unica eccezione – non aderirono al concilio di Calcedonia ribadendo la propria convinzione che la terminologia sinodale fosse suscettibile di una lettura nestoriana. Giustiniano sembra aver condiviso questa valutazione, e pubblicò una serie di editti dogmatici, in cui la cristologia calcedonese era sfumata e

¹⁵ Sull’argomento cfr. LÖWE H. in “HJ” 72 (1953), pp. 83-100 e GOUBERT P. in “Orientalia christiana periodica” 24 (1958), pp. 339-352.

¹⁶ Su di loro CASPAR, II, pp. 151 sgg. e 193-198; SEPPELT, I, pp. 257-262; KELLY, pp. 156-157, 160-161.

¹⁷ Cfr. SEPPELT, I, pp. 141, 147, 160; KELLY, pp. 158-159.

¹⁸ Su di lui cfr. CASPAR, II, pp. 217-219; SEPPELT, II, pp. 263-265; KELLY, pp. 162-163; PENNACCHIO M.C., in *Enciclopedia del Papato*, I, pp. 499-503.

¹⁹ Cfr. SCHWARTZ E., *Kyrrillos von Skythopolis*, Leipzig 1939, p. 389

²⁰ Cfr. il resoconto in SCHWARTZ E. (ed.), *Innocenzo di Maroneia, Acta Conciliorum Oecumenicorum (= ACO)*, IV, 2, pp. 167-184.

soprattutto “corretta” dalla formula teopaschita.²¹ Segno che l'imperatore, avvalendosi della sua rinnovata posizione di protettore della Chiesa, voleva ritornare con ben altro cipiglio sulla questione, accantonata frettolosamente da Ormisda.

Non era la prima volta che gli imperatori si diletavano di teologia: il fattore antropologico precristiano che faceva del sovrano l'interprete dei divini disegni e risaliva alle origini della concezione monarchico-universale nell'antica Mesopotamia, giustificava incursioni dottrinali da parte degli isoapostoli. Già Leone I aveva riconosciuto un lume speciale in Marciano. Giustiniano dunque non faceva niente di nuovo, ma lo avrebbe fatto sempre di più. Il patriarca Epifanio non ebbe da ridire sui decreti, ma i monaci acemeti sì, e organizzarono un tumulto, per poi appellarsi al papa. Anche l'imperatore si rivolse a Giovanni, riconoscendo il suo primato e spingendolo ad approvare il suo decreto. Giovanni lo fece in un sinodo, e dopo aver tentato inutilmente di persuadere gli acemeti ad aderire ai suoi *deliberata*, li scomunicò come nestoriani, impressionato probabilmente anche dal fatto che essi rifiutavano alla Vergine il titolo di *Theotòkos*, perché ostili alla cristologia della *communicatio idiomatum* (23 dicembre 534). La lettera papale fu incorporata nei codici imperiali, e Giustiniano registrò con soddisfazione che anche il papa aveva rintracciato obiettive convergenze tra gli anatematismi cirilliani e la formula teopaschita.²²

Questa scelta politica di Giovanni II è stata assai discussa e criticata. Ma meriterebbe più considerazione. Anzitutto non è una sconfessione di Ormisda. Inoltre, abbandonando le sue pregiudiziali pastorali, tenta di proporre un compromesso che – smettendo di coprire il fianco della cristologia calcedonese solo dal monofisismo – si cauti dal nestorianesimo e recuperi in qualche modo i monofisiti più sensibili. In effetti, c'erano molti più motivi pastorali per recuperare i monofisiti severiani – assai numerosi – che di mantenere legami con dei criptonestoriani come gli stessi acemeti dimostrarono di essere. Questi, con la loro ostinazione, rivelarono di essere attaccati, più che al sinodo di Calcedonia, all'interpretazione che essi ne davano, avulsa dalla dottrina dei concili precedenti. Infine, rilevando la convergenza tra la terminologia cirilliana e quella teopaschita, sia Giovanni che Giustiniano dimostrarono di aver compreso l'importanza della questione lessicale, capace, una volta fissata in modo univoco, di risolvere le controversie con una nuova sistemazione concettuale che non sembrasse ambigua ai monofisiti rispetto a quella cristologia nestoriana che essi avversavano quanto i cattolici. Infatti, non si poteva dare del monofisita anche a Cirillo, sebbene la sua terminologia fosse stata adottata proprio da loro, e il retroterra teologico del calcedonese era proprio la dottrina di Efeso, codificata da Cirillo. Se dunque la sua terminologia era stata rigettata nella misura in

²¹ KRÜGER P. (ed.), *Codex Iustinianus* (= *Codex*), Berolini 1906, I, 1, 6-7.

²² *Collectio Avellana*, epp. 84, 7-21; *Codex*, I, 1, 8.

cui non era in grado di esprimere la sofisticata cristologia calcedonese, ma non era per questo stata considerata eretica, a maggior ragione si poteva conservare quel lessico cirilliano che non era in contrasto con essa, e ancor di più accogliere nell'olimpico delle dottrine ortodosse quelle formule che lo riprendevano. Credo dunque che la scelta giovannea fosse assai meno sprovveduta di quanto non si creda oggi, e riveli in quel papa una comprensione delle questioni teologiche e della loro metodologia certo più profonda di quella dei successori.

Forte della comprensione del papa, Giustiniano portò avanti la sua politica conciliativa, e richiamò dall'esilio Severo di Antiochia, e lo fece vivere a Bisanzio. Altri monofisiti godettero della protezione dell'imperatrice. Nel frattempo, l'asceta Antimo, già vescovo di Trebisonda, salì al soglio patriarcale bizantino, con il probabile aiuto di Teodora. Egli forse non era monofisita, ma entrò in comunione con Severo, e riconobbe sia il patriarca ortodosso antiochiano Efraim, che quello monofisita alessandrino. Era un ecumenismo piuttosto imprudente per l'epoca, che evidentemente non poteva realizzarsi senza il consenso di Giustiniano. Forse egli voleva preparare il terreno per una progressiva riconciliazione delle fazioni, ma di fatto restaurava l'ordine dell'*Henotikon*. E ben presto Giustiniano capì in quale empasse l'aveva condotto la sua politica, ed ebbe bisogno ancora del papa per cavarsi d'impaccio.

Giustiniano aveva da poco attaccato l'Italia per liberarla dai Goti, e il re barbaro Teodato inviò papa Sant'Agapito I (535-536)²³ presso il Bosforo per ottenere la pace. Agapito, già arcidiacono, aveva una vasta cultura e una personalità brillante come quella di Ormisda, e la stessa distaccata freddezza verso i Goti di Giovanni I. Ma non aveva nessuna intenzione di essere servile con Giustiniano. Per esempio già nel 535 l'imperatore gli aveva chiesto di trattare con maggiore indulgenza i preti ariani convertiti dell'Africa vandolica appena riconquistata da Belisario, ma Agapito aveva ribadito quanto aveva scritto ai vescovi cattolici della regione, e cioè che gli eretici non potevano essere riammessi alle funzioni sacerdotali, perché era vietato dai canoni. Agapito, nel suo viaggio a Costantinopoli, si occupò poco della guerra gotica, ma subito riaffermò le regole della convivenza ortodossa. Giustiniano, che si era profuso nelle solite asserzioni di fedeltà al papato, lo lasciò fare traendo vantaggio dalle sue mosse. Anzitutto Agapito rifiutò la *communicatio in sacris* ad Antimo, perché già vescovo di Trebisonda, e quindi illegalmente spostato – per la legge canonica dell'epoca – alla sede di Bisanzio. In realtà, Agapito lo sospettava di monofisismo, e volle che un sinodo esaminasse la questione. Resistendo a pressioni lusinghiere e minacciose, il pontefice non solo persistette nelle sue richieste, ma in una pubblica disputa con Antimo ne smascherò l'eresia. Giustiniano fece subito

²³ Cfr. su di lui BERTOLINI O., in *Enciclopedia del Papato*, I, pp. 504-508; CASPAR, II, pp. 199-229; SEPPELT, I, pp. 265-269; KELLY, pp. 164-166; *Dictionnaire rhe d'histoire et de géographie ecclésiastiques*, I, pp. 887-890; DBI, I, pp. 362-367; ThLitZg, I, p. 182; NCE, I, pp. 194 sgg.

allontanare il patriarca illegittimo, colpendo al cuore – *inter alia* – il partito monofisita di Teodora. Il nuovo patriarca, Menas, sottoscrisse un'ampliata formula di Ormisda. Agapito morì il 22 aprile 536, senza aver potuto presiedere il sinodo, ma Giustiniano lo celebrò lo stesso, ed esso assunse il carattere di un concilio generale. Non solo Antimo, contumace, fu degradato, ma anche Severo di Antiochia fu nuovamente condannato, con il beneplacito dell'imperatore, a richiesta di alcuni monaci palestinesi.²⁴ Nuovamente esiliato, Severo tornò in Egitto. Il trionfo di Agapito, sebbene postumo, era completo, e Giustiniano poteva mandare in soffitta quella strategia che, imperniata sul teopaschitismo, doveva recuperare i monofisiti. In Siria, Efraim si adoperò per la conversione forzata degli eretici. In Egitto, il patriarca Teodosio, creatura di Teodora, fu rimpiazzato da Paolo, eletto da Giustiniano. Egli sperava che le divisioni tra i copti favorissero l'affermazione definitiva del calcedonese, ma sbagliava. Non solo i copti rimasero monofisiti, anche se di vari indirizzi, ma addirittura Teodosio continuò a governare gli eretici aiutato da Teodora e da Costantinopoli. A Bisanzio, il grande ispiratore della politica imperiale, l'apocrisario apostolico Pelagio, che pur agiva da proconsole papale, non capiva che l'imperatore andava maturando una nuova strategia unionista, sempre con lo stesso schema, oltre e non contro Calcedonia, ma questa volta in modo più ardito: si preparavano i Tre Capitoli. Con essi Giustiniano non si sarebbe limitato a reinterpretare la cristologia di Calcedonia, ma ad integrarla.

Le mosse preliminari di quella che fu la più grande partita politico-ecclesiastica tra impero e papato nell'età bizantina si giocarono agli estremi opposti dell'ecumene romano: in Italia e in Palestina. A Roma, morto Agapito, Teodato intronizzò brutalmente il suddiacono Silverio (536-537),²⁵ figlio di Ormisda e favorevole ai Goti. Uomo di santa vita, poi canonizzato, pagò l'irregolarità della sua elezione con quello che gli accadde. A Bisanzio l'apocrisario Vigilio,²⁶ diacono di Agapito e predecessore del summenzionato Pelagio, aveva stretto un *pactum sceleris* con Teodora, chiedendo il trono di Pietro in cambio del ripudio del concilio di Calcedonia e della reintegrazione di Antimo.²⁷ Quando tornò in Italia, Vigilio, al seguito di Belisario e delle sacre legioni bizantine, entrò in Roma, che capitò per consiglio di Silverio. Ma questi fu lo stesso accusato di intelligenza col nemico e depresso brutalmente e ignominiosamente da Belisario, che lo spedì in Licia e fece intronizzare Vigilio, su mandato segreto dell'imperatrice. Giustiniano, che non era affatto ostile a Silverio, lo fece

²⁴ Cfr. *Collectio Sabbatica*, in ACO, III, pp. 27-186; MANSI J.D., *Sacrorum Conciliorum nova et amplissima collectio*, Parigi 1901-1927 (= MANSI), VIII, pp. 873-1176.

²⁵ Cfr. su di lui KELLY, pp. 167-168; CASPAR, II, pp. 230-233; SEPPELT, I, pp. 270-273.

²⁶ Cfr. su di lui KELLY, pp. 169-172; CASPAR, II, pp. 229-286; SEPPELT, I, pp. 270-290; DTC, XV, pp. 2994-3005; ThLitZg, X, pp. 787 sgg.; NCE, XIV, pp. 664-667.

²⁷ Cfr. LIBERATO, *Breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum* (= LIBERATO, *Breviarium*), in ACO, II, 5, p. 136.

ricondere in Italia per un'istruttoria più dettagliata, ma Vigilio e Belisario insabbiarono l'inchiesta e relegarono il papa a Ponza, dove egli abdicò, e morì poco dopo. Da quella data, Vigilio (537-555) fu il papa legittimo, e pochi conobbero i torbidi retroscena della sua ascesa al soglio. Promise segretamente aiuti ad Antimo, guardandosi però dal rinnegare Calcedonia. Nel contempo, però, manifestò pubblicamente all'imperatore la sua indiscutibile fede diofisita. Il temporeggiatore astuto, abile ed esperto in tutti gli affari ecclesiastici, paradossalmente ammanicato con cattolici e monofisiti, pensava forse di condurre il suo papato tranquillamente con questi espedienti. Ma a lui la Provvidenza impose l'onere di fronteggiare la più esplicita offensiva dogmatica dell'imperatore teologo.

Egli ne fece le prove generali con la condanna di Origene, nel 542.²⁸ Inserendosi – in verità di malavoglia – nella controversia tra origenisti e antiorigenisti della nuova laura di Palestina, Giustiniano arrivò a decidere la condanna postuma del grande teologo, in un ennesimo caleidoscopio di lotte e intrighi. In questa lotta ebbe probabilmente come alleato Pelagio, per cui questa battaglia parve esser combattuta sotto le insegne della sede apostolica. Ma nel balletto delle varie alleanze religiose, alcune figure erano state disegnate dall'imperatore con cavalieri non occasionali. Tra di essi vi era il monaco origenista Teodoro Askida. Entrato a corte per difendere il suo maestro, Teodoro era divenuto un favorito dell'imperatore, che l'aveva fatto metropolita di Cesarea di Cappadocia. Aderì probabilmente per opportunismo alla condanna di Origene, ma la sua influenza a corte sarebbe continuata nefasta. Al decreto dogmatico, acre e sarcastico, avevano aderito rispettosamente tutti i patriarchi, compreso il papa Vigilio. Giustiniano credette di aver trovato in lui l'interlocutore più acquiescente per predisporre la riunione coi monofisiti. Ma si sbagliava. Vigilio avrebbe voluto essere arrendevole, ma non poteva. E su questo distinguo si giocò l'ultima, drammatica fase del rapporto tra Giustiniano e Roma.

L'imperatore aveva deciso di giocare un'ultima carta, per promuovere la riunificazione dei monofisiti moderati alla grande Chiesa, e probabilmente su questa strada lo spinse Teodoro Askida, divenuto ormai il suo consigliere religioso. Tale strategia implicava la condanna dei cosiddetti Tre Capitoli, ossia la lettera di Iba di Edessa del 433, le opere di Teodoro di Mopsuestia, e le opere polemiche di Teodoreto di Ciro contro Cirillo d'Alessandria. Ma andiamo per ordine, cominciando dal più antico dei tre, Teodoro.²⁹ Questi, morto nel 428, era stato maestro di Nestorio. Ovviamente, nella sua terminologia teologica, si ravvisavano quelle scelte di fondo che avrebbero fatto condannare il discepolo. Egli parlava della natura divina di Cristo come di quella che assume la natura umana, e quest'ultima

²⁸ Testo in *Patrologia Graeca*, LXXXVI, 1, pp. 945-990; ACO, III, pp. 189-214.

²⁹ Su di lui cfr. NORRIS R.A., *Manhood and Christ. A study in the Christology of Theodore of Mopsuestia*, London 1963. Sulle opere: per i commenti ai *Salmi*, DEVRESSE R. (ed.), in "SteT" 93 (1939); a *Giovanni* in greco, DEVRESSE R. (ed.), in "SteT" 141 (1948); per le omelie, TONNEAU R. (ed.), in "SteT" 145 (1948).

era “inabitata” dalla prima. La netta distinzione tra le due nature perfette implica tuttavia una loro unione non accidentale, nel cosiddetto *πρόσωπον*, che però non è la *ὑπόστασις* calcedonese, ossia non è una persona sussistente. In tal senso la cristologia teodoriana è eretica se giudicata col metro di Calcedonia. E tale la consideravano i monofisiti. Anche dopo il concilio di Calcedonia Proclo di Costantinopoli lo aveva condannato, ma né Giovanni di Antiochia né lo stesso Cirillo alessandrino avevano aderito. In difesa di Teodoro si era levato Iba di Edessa, nella sua lettera al vescovo persiano Maris, in cui rigettava le condanne di Proclo e obiettava in merito alla terminologia di Cirillo.³⁰ Su questa infine si soffermava Teodoreto di Ciro,³¹ che metteva in evidenza l’ambiguità di alcune parole degli anatemi di Cirillo, cioè l’unione delle nature indicata con *κράσις*, e l’uso di *φύσις* quasi come sinonimo di *ὑπόστασις*. Non appena tuttavia Cirillo smise d’insistere sugli anatemi e chiarì la distinzione tra *φύσις* e *ὑπόστασις*, Teodoreto accettò l’unione del 431.

Come si vede, i tre autori erano antiochiani e quindi teologicamente contigui a Nestorio, e avevano interpretato Cirillo dal loro punto di vista, ossia come ambiguamente vicini all’apollinarismo. Ma solo il conciliabolo di Efeso li aveva condannati, mentre Calcedonia li aveva riabilitati, senza porsi il problema delle loro opere. In effetti, proprio la terminologia calcedonese aveva risolto le ambiguità di tutti costoro, compreso Cirillo. Ma il timore dei calcedonesi moderati, capeggiati da Askida e Giustiniano, di un’interpretazione nestoriana (ossia antiochiana) della terminologia sinodale spinse alla condanna dei Tre Capitoli da parte di un decreto imperiale, del 543-544.³² Askida, volendo vendicarsi dell’antiorigenismo dei calcedonesi estremisti, contribuì non poco alla stesura del testo,³³ che segnava una novità nella politica dogmatica dell’imperatore: egli non solo arricchiva la dottrina tradizionale con i suoi anatemi, ma non si appoggiava neppure all’autorità di un sinodo. Giustiniano non sbagliava certo a condannare, dal punto di vista di Calcedonia, quei testi, né obiettivamente modificava la dottrina sinodale, ma di fatto avviava una contesa legata ai modi del suo intervento e del significato reale, storico, degli autori condannati. Giustiniano riteneva infatti di confermare così le deliberazioni calcedonesi, evidentemente minacciate dai suscettibili sviluppi dell’esegesi dei Tre Capitoli, ma non tutti erano in accordo con lui. Egli stesso, imbarazzato dal fatto di dover condannare la lettera di un vescovo, Iba, riabilitato da Calcedonia ma già anatematizzato dal sinodo del ladrocinio, asserì che questi non ne era il vero autore, e scomunicò chi diceva diversamente.

³⁰ ACO, II, 1, 3, 32-34.

³¹ Sul problema cristologico in Teodoreto cfr. RICHARD M., in “Revue des sciences philosophiques et théologiques” (= RSPTh) 25 (1936), pp. 459-481; GRILLMEIER A., *Christ in Christian Tradition*, II, 1995, pp. 419-427. I suoi scritti in *Patrologia Graeca*, LXXV-LXXVI, LXXXIII.

³² Frammenti in SCHWARTZ E., *Zur Kirchenpolitik Justinians*, München 1940, pp. 73 sgg.

³³ Cfr. LIBERATO, *Breviarium*, in ACO, II, 5, pp. 140 sgg.

Giustiniano ordinò ai vescovi di sottoscrivere l'editto, ma Menas di Costantinopoli firmò *sub conditione*, ossia se anche Vigilio avesse accettato. Anche Efraim di Antiochia fece qualche resistenza, e così il patriarca di Gerusalemme. Ma i più ostili furono i vescovi italiani, gallici e africani. Vigilio decise di resistere alla volontà imperiale. Certo non senza che lui lo sapesse, il suo fedele apocrisario Pelagio, che era tornato a Roma, aveva incaricato, già nel 544, Ferrando diacono di Cartagine (†546) di formulare una difesa dei Tre Capitoli.³⁴

Allora Giustiniano fece arrestare il papa il 22 novembre 545, mentre celebrava in Santa Cecilia, lo tradusse in Sicilia e infine a Bisanzio (gennaio 547). Qui il papa ancora rifiutò la firma, e scomunicò Menas, venendo scomunicato a sua volta da lui. Ma le pressioni di Giustiniano e – credo – una più accorta riflessione sui sofismi teologici di Askida, indussero il duttile Vigilio prima a riconciliarsi con Menas (547) e poi a pubblicare lo *Iudicatum* (aprile 548), in cui condannò i Tre Capitoli, con qualche riserva.³⁵ L'atto papale era sostanzialmente libero, perciò valido. Era inoltre distinto dal decreto imperiale, per cui non segnava una formale adesione ai voleri giustiniane. Ma la rigidità fanatica degli occidentali impedì la soluzione della crisi, in quanto la reazione alla condanna papale fu tanto ampia da investire persino il suo seguito, in cui Vigilio dovette scomunicare alcuni diaconi, tra cui lo stesso nipote Rustico, mentre da Roma persino il suo fedele ex-apocrisario Pelagio, che lo rappresentava in diocesi, aveva sconfessato lo *Iudicatum*. I vescovi d'Africa scomunicarono il papa, con un gesto inaccettabile. In questo contesto Vigilio, raggiunto nel 551 dal più risoluto Pelagio, non trovò di meglio che scaricare la colpa su Giustiniano che lo aveva costretto alla condanna. Questi, avendo bisogno di un'anatema valido e perciò libero, acconsentì al ritiro dello *Iudicatum* e alla convocazione di un concilio ecumenico. Lo *Iudicatum* era quello che noi chiameremmo oggi un atto di magistero ordinario, per cui il suo ritiro non creava certo problemi dottrinali, anche se faceva perdere la faccia al papa. Questi poi promise per iscritto all'imperatore di adoperarsi per la condanna dei Tre Capitoli in concilio e di concertare con lui le sue prossime mosse. Il patto fu ovviamente tenuto segreto.

Ma il progettato sinodo si dilazionava sempre più. La corte era preoccupata per la composizione dell'assemblea, e perciò Giustiniano, subornato da Askida, promulgò tredici anatemi contro i Tre Capitoli,³⁶ che fecero infuriare Vigilio. Dopo aver minacciato di scomunicare Askida e Menas se gli anatemi non fossero stati ritirati, il papa, trasferitosi dalla *Domus Placidiae* nella chiesa di San Pietro del palazzo di Ormisda, protetto dal luogo sacro, diede corso alla sua minaccia anatematizzando

³⁴ I rapporti tra Vigilio e Pelagio sono ricostruiti in DUCHESNE L., *Vigile et Pélage*, in "Revue des Questions historiques" 36 (1884), pp. 369-440, 37 (1885), pp. 529-593.

³⁵ Ricostruibile sulla base del *Constitutum* di cui parleremo, cfr. *Collectio Avellana*, epp. 83, 316-317.

³⁶ SCHWARTZ E., *Drei dogmatischen Schriften Iustinians*, München 1939, in AAM, n.s. XVIII, pp. 72-111.

Askida.³⁷ Giustiniano incaricò la polizia di trascinare fuori il papa, ma questi si difese energicamente. Allora il despota gli fornì garanzie personali, e Vigilio tornò alla *Domus Placidiae*. Ma di nuovo l'imperatore lo tenne come prigioniero, e il pontefice fuggì addirittura a Calcedonia, nella chiesa conciliare di Sant'Eufemia. Da qui, mentre Giustiniano con lusinghe e minacce tentava di farlo tornare, Vigilio promulgò una lettera in cui si giustificava per le sue azioni e riscomunicò Askida.³⁸ Le sue sentenze ebbero diffusione, e l'imperatore, che sapeva bene di aver bisogno del papa, fece una parziale marcia indietro, inducendo Menas e Askida a sottomettersi a Vigilio, che si decise a tornare a Costantinopoli. La morte di Menas (agosto 552) e la proclamata lealtà verso il papa del neo-patriarca Eutichio crearono i presupposti per la distensione. Ci si accordò per riprendere l'idea del concilio. Ma le trattative furono manipolate dall'imperatore in modo tale da far sì che, quando si radunasse, il concilio fosse formato soprattutto da vescovi fedeli ai suoi anatemi. Ciò avvenne il 5 maggio 553 a Costantinopoli: dei 166 presuli, solo una dozzina erano occidentali. Questa non era una novità, nella storia della composizione dei concili ecumenici. Ma in queste circostanze ciò era preludio ad una condanna senza dibattito dei Tre Capitoli. Sorprende come Giustiniano, legalista fino al midollo, potesse credere di raggiungere risultati legittimi con queste procedure. Venerava il papato ma maltrattava il papa, ossequiava il sinodo ma manipolava i padri. La sua fede nella oggettiva validità dei *deliberata* del magistero lo spingeva a ricercarne di favorevoli a sé con uno spirito tra il superstizioso e il blasfemo. Evidentemente in un contesto socio-culturale in cui i dogmi erano sempre più un fatto dalle implicazioni politiche, e in cui spesso si arrivava alle loro definizioni in modi traversi e sofferti (era successo pure ad Efeso), l'autocrate si sentiva in diritto di imporsi anche in queste cose. E infatti ricordò ai padri conciliari che essi avevano già condannato i Tre Capitoli con la firma al suo editto, e che anche Vigilio li aveva condannati con lo *Iudicatum*. Questi fu invitato dall'assemblea a presiederla, ma rifiutò per la scarsa partecipazione degli occidentali; promise tuttavia un intervento ufficiale. Anche Giustiniano si tenne lontano dal sinodo, che si apprestava a discutere dei Tre Capitoli. Ma il 14 maggio del 553 Vigilio, con un colpo di scena, promulgò un *Constitutum*³⁹ - redatto da Pelagio - che condannava sessanta proposizioni di Teodoro di Mopsuestia, ma non la sua persona né quelle dell'autore della lettera di Iba e di Teodoreto, per rispetto a Calcedonia. Proibiva altresì qualsiasi altra discussione in merito. Era una sconfessione del concilio in anticipo. Ma anche del proprio *Iudicatum*. Il *Constitutum* si diffuse e Giustiniano, per parare il colpo, decise di svergognare Vigilio rendendo pubbliche le lettere del papa in cui egli

³⁷ SCHWARTZ E., *Vigiliusbrieve* (= *Vigiliusbrieve*), München 1940, pp. 10-15.

³⁸ *Vigiliusbrieve*, pp. 1-10.

³⁹ *Collectio Avellana*, epp. 83, 230-320.

difendeva il suo *Iudicatum*, e soprattutto il suo giuramento del 550. Il concilio allora ruppe la comunione con Vigilio, senza però scomunicarlo: era il papa, e poteva ravvedersi, per tornare ad esercitare in modo univoco il suo magistero. Quale fosse questo modo, era ormai irrimediabilmente segnato.

Il 2 giugno 553 il concilio fulminò quattordici anatemi contro i Tre Capitoli, desunti dal decreto imperiale. Già da prima dell'inizio dei lavori i padri, accondiscendendo ai desideri imperiali, avevano condannato Origene, Evagrio Pontico – assertore della sua mistica- e gli origeniani palestinesi, e Vigilio aveva acconsentito (marzo 553).⁴⁰ Non gli rimaneva che aderire anche alla condanna maggiore. Prostrato nel fisico, messo agli arresti di rigore domiciliari, isolato dai suoi più intimi consiglieri ormai in carcere, demoralizzato e mai profondamente motivato nella lotta, alla fine cedette, appellandosi alle *Retractationes* di Agostino, e scrivendo al patriarca Eutichio di aver finalmente aperto gli occhi sulla meritata e completa condanna dei Tre Capitoli, probabilmente convinto che il responso sinodale avesse creato una situazione nuova (8 dicembre 553).⁴¹ Da Roma lo reclamavano, dopo tanti anni di assenza, e la condizione del suo rilascio era stata l'adesione alla condanna, mentre molti vescovi latini erano mandati in esilio. La conferma papale dava al sinodo un nuovo valore, universale, vincolante. Vigilio il 23 febbraio 554 pubblicò un nuovo *Constitutum* in cui contestava l'autenticità della lettera di Iba e la giustificazione datane alla luce del calcedonese.⁴² Il secondo *Constitutum*, come del resto l'adesione al sinodo, erano stati estorti di fatto, e potevano sembrare nulli. Ma concordavano con lo *Iudicatum* e soprattutto con le vere intenzioni di Vigilio, palesate nelle lettere rese pubbliche da Giustiniano. Perciò alcuni personaggi più avveduti aderirono al sinodo e si riconciliarono col papa. Lo stesso Pelagio, che all'inizio si era dissociato dall'operato del papa, e aveva addirittura composto la *Defensio* dei Tre Capitoli,⁴³ alla fine, dopo molta prigionia, aderì alla sentenza conciliare. In effetti, le condanne non cambiavano la sostanza del calcedonese. Inoltre, come avrebbe scritto Gregorio Magno a Teodolinda, il costantinopolitano II si era occupato di persone e non di fede, ossia delle opere di singoli teologi, non della portata dogmatica del calcedonese.⁴⁴ Lo stesso Gregorio avrebbe puntualizzato che le sedute calcedonesi in cui erano stati riabilitati Iba e Teodoreto non erano mai state approvate dalla Santa Sede.⁴⁵ Né mai il concilio aveva approvato la lettera di Iba e le opere di Teodoreto,

⁴⁰ DIEKAMP F., *Die origenistischen Streitigkeiten*, Munster 1899, pp. 82 sgg.; anatemi alle pp. 90-97.

⁴¹ MANSI, IX, pp. 419 sgg. Sul sinodo cfr. DEVRESSE R., *Le cinquième concile oecuménique et l'oecuménicité byzantine*, in "Miscellanea Mercati" 3 (1946), pp. 1-15; MOELLER C., *Le cinquième concile oecuménique et le magistère ordinaire*, in "RSPHTh" 35 (1951), pp. 413-423; CHRYSOS E.K., *E ekklesiastikè politikè tòu Ioustinianòu katà tèn èrin perì tà tria kefàlaia kèi tèn è oikumenikèn sùnodo*, Tessalonica 1969; IDEM, *Tmèmata tòn Practikòn tès è oecumenikès suvòdou parà Buzantinòis kronogràfois*, in "Κληρονομία" 2 (1970), pp. 376-407.

⁴² MANSI, IX, 457-488.

⁴³ DEVRESSE R. (ed.), in "ST" 57 (1932).

⁴⁴ EWALD P. – HARTMANN L.M. (a cura di), *Registrum epistularum (= Reg.Ep.)*, IV, 37, in MGEp, I-II, 1891-1899.

⁴⁵ *Reg. Ep., Appendix*, III, 1, in MGEp, II, p. 463.

come erroneamente avrebbe sostenuto il polemista Facondo di Ermiane. Ma i metodi giustiniani e l'opposizione occidentale crearono il caso, e invece di recuperare i monofisiti – che rimasero indifferenti alle condanne in chiave antinestoriane dei Tre Capitoli, in quanto essi rigettavano il calcedonese in sé – la Chiesa imperiale perse l'Occidente, con uno scisma che in alcune regioni sarebbe durato fino alla fine del VII secolo. A questo aveva portato l'insensata politica di Giustiniano.

Questi il 13 agosto 554 concesse a Vigilio, con la Prammatica Sanzione, ampi poteri sull'Italia gotica. Ma il papa ripartì solo nella primavera del 555, e non tornò più a Roma: morì a Siracusa nel 556, lasciando la Santa Sede nel maggior discredito che avesse mai conosciuto in mezzo millennio di storia. In effetti, neanche ai tempi di papa Liberio la situazione si era così deteriorata, in quanto il pontefice, sopravvissuto a Costanzo II, aveva ritrattato l'adesione alla *formula* di Sirmio. Ora, bisognava vedere che cosa avrebbe fatto il successore di Vigilio.

Questi fu il diacono Pelagio (556-561),⁴⁶ che Giustiniano aveva sempre stimato, e che impose in modo autoritario all'Urbe dopo aver ottenuto l'assenso del clero romano presente a Bisanzio. Egli patì le conseguenze dell'incertezza ondivaga del predecessore. Molti romani rifiutarono di riconoscerlo come vescovo. La sua incoronazione fu differita al 16 aprile 556, e fu celebrata dai vescovi di Perugia e Ferentino, mentre un presbitero rappresentava il vescovo di Ostia, a cui pur toccava di presiederla. Accusato di aver tradito i Tre Capitoli adattandosi alla condanna che prima aveva osteggiato, venne considerato un ambizioso che si era venduto a Giustiniano per il trono pontificio, e addirittura fu sospettato di aver assassinato Vigilio per affrettare la successione. Pelagio I volle quindi rendere una professione di fede, in cui aderì ai quattro concili ecumenici oltre che alla condanna dei Tre Capitoli, ma in cui non emise giudizi su Teodoro di Mopsuestia e difese energicamente Iba e Teodoreto.⁴⁷ Giurò inoltre di non aver fatto alcun male al predecessore. Pelagio I trascorse il grosso del suo papato a subire gli oltraggi degli scismatici (gli africani lo accusavano di perseguitare i morti) e a tentare di persuadere i vescovi occidentali della sua ortodossia (scrisse al re franco Childeberto, inviandogli una professione di fede).⁴⁸ Ma Milano e Aquileia non si riconciliarono mai con lui, e così molti presuli toscani, mentre i Galli raffrontavano maliziosamente il suo scritto per i Tre Capitoli con il suo atteggiamento presente, e in Spagna Vigilio era sottoposto ad una sorta di *damnatio memoriae*, per cui ci si rifaceva ai suoi decreti in vigore – come la lettera a Profuturo di

⁴⁶ Cfr. su di lui CASPAR, II, pp. 274-305; DCB, IV, pp. 295-298; DTC, XII, pp. 660-669; *Lexikon für Theologie und Kirche*, VIII, pp. 249 sgg., SEPPELT, I, pp. 286-292; KELLY, pp. 173-175; SOTINEL C., in *Enciclopedia del Papato*, pp. 529-536.

⁴⁷ GASSO' P.M. – BATLLE C.M. (a cura di), *Pelagii Epistolae quae supersunt (=Pelagii Ep.)*, Montserrat 1956, ep. XI.

⁴⁸ *Pelagii Ep.*, ep. VII.

Braga - ma non lo si nominava mai. La Chiesa d’Africa era anch’essa ribelle. Praticamente, grazie a Giustiniano l’autorità papale era indiscussa solo nel Lazio e a Ravenna. Ma Pelagio I aveva ritenuto che il gioco valesse la candela, non solo per una certa ambizione, ma anche perché sapeva che, sconfessando il predecessore per una condanna di sicuro inopportuna e impopolare, ma legittima, avrebbe creato un precedente gravissimo. La *ratio* cristologica era, in questa vertenza, assai minore di quella ecclesiologica, e si correva il rischio di sottoporre al *consensus Ecclesiae* ogni pronunciamento magisteriale papale e conciliare, se si fosse sconfessato il V concilio ecumenico e Vigilio. Anche se la condanna era stata imposta, non avendo negato alcun dogma, era opportuno considerarla valida, *ex opere operato*. Ragion per cui Pelagio I non solo collaborò con il governo ma, sia pure inutilmente, chiese l’uso delle armi per ridurre alla ragione gli scismatici, aprendo la strada ad una inedita e tutta medievale cooperazione tra *ἔθoς* e *κράτος*. Del resto, il dissidio con l’Occidente riguardava la sua persona – e quella di Vigilio – e non il ruolo della Santa Sede nella Chiesa.

Inoltre, se Atene piangeva, Sparta non rideva. Come ho detto, Giustiniano dovette ben presto accorgersi dell’ennesimo fallimento della sua politica forsennata. E fece l’ultima scelta della sua carriera teologica, diventando inequivocabilmente eretico, ossia seguace dei fantasiasti di Giuliano d’Alicarnasso, che avevano contaminato il monofisismo col docetismo.⁴⁹ Probabilmente conquistato a questa dottrina da un vescovo palestinese, l’imperatore si convinse che il corpo di Cristo era un *incorruptibile*, un *ἄφθαρτον*, e che egli per soffrire sulla croce compì un autentico miracolo. Sperava così che i monofisiti estremisti si riconciliassero con lui, non avendo potuto recuperare i moderati. Compose così il suo ultimo decreto dogmatico, perché fosse sottoscritto da tutti i presuli. Non sappiamo se mai lo pubblicò, ma il suo contenuto fu subito noto, e suscitò l’esecrazione universale in Oriente come in Occidente. Il primo a negargli l’assenso fu il patriarca Eutichio, ma il despota lo mandò in esilio (565). Probabilmente anche il papa Giovanni III (561-574),⁵⁰ fu informato del decreto, ma non ci è giunta nessuna sua presa di posizione ufficiale. Potrebbe anche non aver avuto la necessità di prenderla. La scarsa conoscenza del suo pontificato, nel corso del quale riuscì a far riconoscere la condanna dei Tre Capitoli a Milano e in Africa, non ci aiuta a farci un’idea in merito. Ma prima che il conflitto iniziasse in tutta la sua violenza, Giustiniano morì (14 novembre 565),

⁴⁹ Cfr. DRAGUET R., *Julien d’Halicarnasse et sa controverse avec Sévère d’Antioche sur l’incorruptibilité du Corps du Christ*, Louvain 1924; JUGIE M., *L’empereur Justinien a-t-il été aphantodocète ?*, in “Echos d’Orient” 35 (1932), pp. 399-404; ANASTOS M., *The Immutability of Christ and Justinian’s Condemnation of Theodore of Mopsuestia*, in “DOP” 6 (1951), pp. 123-160.

⁵⁰ Su di lui cfr. PENNACCHIO M.C., s.v., in *Enciclopedia del Papato*, I, pp. 537-539; KELLY, p. 64; CASPAR, II, pp. 350-351; LEVILLAIN P. (a cura di), *Dizionario Storico del Papato*, Milano 1996, I, pp. 640-641.

preservando la Chiesa da una nuova sciagurata vessazione a sfondo dogmatico.

Come valutare l'azione di Giustiniano ? La sua genuina ispirazione ecumenica si mescola all'interesse politico, in modo senz'altro legittimo considerando la sua posizione d'imperatore. Ma va notato che i tempi non erano maturi per una politica d'unione così spinta, che sembra cinica data l'opposizione che non esitò a suscitare. Inoltre, la mistura di fede e politica s'intorbida per la presenza sempre più cospicua di un dispotismo teologico che sfocia inopinatamente nell'eresia. C'è da stupirsi, che questa politica ecclesiastica sia fallita? Del resto, Giustiniano – che fu senz'altro un grande uomo – fallì in tutti i suoi disegni strategici, e sbagliò nel concepirli. Sbagliò per esempio nel privilegiare lo scacchiere occidentale rispetto a quello asiatico, e nel lanciarsi nelle guerre gotiche e d'Africa, accettando di pagare tributi ai Sasanidi per non esserne disturbato. E fallì nel tentativo di rendere stabili le nuove acquisizioni territoriali, perché di lì a poco Arabi e Longobardi avrebbero fatto un solo boccone delle sue conquiste tanto sudate. Allo stesso modo sbagliò con la Chiesa, puntando tutto sull'unificazione coi monofisiti, e ottenendo invece solo lo scisma ad Occidente.

Un vantaggio fu invece tratto, a lunga scadenza, e paradossalmente, dal papato. Stiamo ai fatti: Giustiniano non rinunciò mai alla ratifica delle sue decisioni da parte del papa, e attestò con questo contro se stesso che la sua autorità sulla Chiesa era subordinata all'assenso del vescovo romano.⁵¹ Poteva arrestarlo, torturarlo e plagiare, ma non poteva rimpiazzarlo. Quando l'impero fosse stato più debole, o quando i papi fossero stati più coraggiosi di Vigilio, la sconfitta per una politica come quella giustiniana sarebbe stata inevitabile, come del resto avvenne in tutte le altre dispute cristologiche in cui il Bosforo si oppose al Laterano, nei secoli successivi. Del resto, il fatto che Giustiniano obbligasse il papa a ratificare il II concilio costantinopolitano, dimostra che egli considerava validi solo i sinodi riconosciuti da Roma. Se si pensa che il canone XXVIII di Calcedonia era stato promulgato senza l'assenso del papa Leone I, e che Teodosio II non aveva esitato a convocare il conciliabolo di Efeso o Zenone a promulgare l'*Henotikon*, separandosi addirittura dalla Sede apostolica, ci rendiamo conto che si erano fatti passi avanti: anche se ottenuto con la forza, il consenso papale era ormai indispensabile. E inoltre era considerato valido *ex opere operato*. Questo era ben chiaro ai successori di Vigilio, che si guardarono bene dallo sconfessarlo, proprio per non mettere in discussione la particolare concezione del primato di Pietro che sottintendeva questi eventi. Il giudizio di Vigilio era irreformabile proprio perché era, sulla terra, quello più alto, tanto più perché unito a quello del concilio ecumenico. Se dunque Giustiniano aveva estorto ad entrambi il verdetto di condanna, era accaduto perché Dio l'aveva voluto, e quindi non si doveva

⁵¹ Il primato romano era legge dello Stato: cfr. *Codex I, 1, 7; Novellae, 131.*

tornare indietro. Non la santità personale di Vigilio contava, né l'autonomia reale del sinodo, ma il loro valore istituzionale. E nemmeno l'importanza dell'anatema in sé contava, visto che i Tre Capitoli erano sottoposti a una condanna sostanzialmente riformabile o attutibile, come sono tutte le condanne del genere; aveva invece peso piuttosto che Vigilio avesse dimostrato più volte di essere più incline alla condanna stessa che alla difesa, con lo *Iudicatum* e col primo *Constitutum*. Aveva peso che egli avesse completamente ritrattato la sua resistenza col secondo *Constitutum*. Aveva peso che fosse morto senza rinnegare quell'atto di magistero. Tutto ciò, sommato alle circostanze teologiche e giuridiche che avevano reso possibile la condanna dei Tre Capitoli senza sconfessare papi o concili precedenti – come per esempio il fatto che Iba e Teodoreto fossero stati riabilitati in una seduta del calcedonese non approvata da Roma, o che la loro terminologia fosse di fatto precorritrice di quella nestoriana, o che quella cirilliana potesse avere un'interpretazione ortodossa – rendeva legittimo il verdetto vigiliano, e spingeva i pontefici a difenderlo. Sconfessarlo sarebbe stato come sottomettere il magistero papale all'approvazione dei fedeli: non più infallibilità *ex sese*, ma *ex consensu Ecclesiae*. E infatti la condanna dei Tre Capitoli non fu riprovata né da Pelagio – che pure qualche motivo opportunistico per questa omissione lo aveva – né dal dotto Giovanni III, che anzi come ho detto convinse gli Africani ad aderire al concilio di Costantinopoli, né dai papi posteriori a Giustiniano. Tra essi, Pelagio II (579-590) tentò risolutamente di riunificare alla Chiesa Aquileia e l'Illiria, ma non certo per servilismo verso l'imperatore Giustiniano o il suo successore di allora Tiberio II (578-582): infatti non esitò a contrastare la pretesa di Giovanni IV di Costantinopoli di proclamarsi patriarca ecumenico, e lo fece negando l'approvazione agli atti del sinodo bizantino del 588. Non esitò neanche a chiedere aiuto ai Franchi contro i Longobardi, offrendo loro la protezione di Roma, evidentemente a discapito dei Bizantini in difficoltà. Lo stesso Gregorio Magno (590-604) prese, come abbiamo visto, la penna per difendere la condanna dei Tre Capitoli, sia da diacono – collaborando con Pelagio II – che da papa, quando indirizzò alcune lettere di rimprovero a Teodolinda, che non voleva riconoscere l'arcivescovo milanese Costanzo in quanto aderente al II costantinopolitano.⁵² E Gregorio era il più grande teologo dei suoi tempi. Sia lui che Bonifacio III (607) s'impegnarono tanto per riportare Venezia e l'Istria all'unità cattolica. Il successore di questi, San Bonifacio IV (608-615), ricevette una ardente lettera di San Colombano (543-615) che, su ispirazione di Teodolinda e Agilulfo, gli chiedeva di sconfessare il II costantinopolitano convocando un nuovo sinodo universale. Non abbiamo la lettera di risposta, ma sappiamo che Bonifacio non accettò.⁵³ E non

⁵² *Reg. Ep.*, IV, 4, 33, 37.

⁵³ Cfr. RIVIERE J., *St. Columban et le jugement du pape hérétique*, in "Revue de sciences religieuses" 3 (1923), pp. 277-292.

certo per fedeltà a Giustiniano, ma piuttosto ai suoi predecessori. Onorio I (625-638) e San Sergio I (687-701) si adoperarono ancora per sanare lo scisma, e quest'ultimo ci riuscì nel sinodo di Pavia del 700. I papi restarono fedeli al magistero di Vigilio per 145 anni! E tra loro e Bisanzio ci furono tantissime dispute dottrinali in quel periodo. Segno che la difesa dei Tre Capitoli era la difesa della Santa Sede, e che Giustiniano aveva dato sostegno più all'universalismo papale che a quello imperiale.

A questo universalismo e alla sua legislazione canonica basso-medievale Giustiniano lasciò un insieme di norme che avrebbero condizionato per secoli la vita socio-politica dell'Occidente, contribuendo a definire la fisionomia del Medioevo latino e pontificio: il divieto di ogni religione non cristiana, la restrizione dei diritti politici e civili degli Ebrei, la concessione ai presuli di competenze amministrative, le esenzioni fiscali (ancora parziali) per i beni ecclesiastici furono tutte sue invenzioni o amplificazioni di concezioni altrui.⁵⁴ Egli fu dunque artefice della futura supremazia del *Sacerdotium*, cui fornì mezzi pratici e teorici.

Resta solo una domanda a cui rispondere: perché Giustiniano credeva di potersi comportare così con la Chiesa?

Influi certo il suo carattere dispotico, l'arrogante e smisurata coscienza del suo potere imperiale, la sua indubbia forza di carattere e le circostanze che gli diedero rivali da poco. Non a caso nessuno in seguito osò tanto, nemmeno nella Chiesa bizantina dopo lo scisma del 1054 (solo Manuele I nel XII secolo gli può essere avvicinato). Ma non si può credere che un despota che costringe tutta una generazione di credenti a seguirlo possa aver agito solo basandosi sulla prepotenza. Esisteva una precisa teologia imperiale a cui Giustiniano si rifaceva, sia *in temporalibus* che *in spiritualibus*. Essa fece concorrenza – sotto varie forme e con minor successo – all'ortodossa teologia papale per tutto il periodo del dominio bizantino in Italia. Già Costantino, cristianizzando il dominato domiziano e calcando la mano sull'unità monarchica dell'impero, aveva affermato che il suo dominio era basato sull'elezione divina. Ciò presso le masse si confondeva con l'idea di divinità dell'imperatore, e di fatto era la continuazione cristiana della teologia solare di Aureliano e di quella iovio-erculia di Domiziano, ma Costantino era ben consapevole della specificità ortodossa della sua nuova concezione. Eusebio di Cesarea ben supportò il suo sovrano, enfatizzando la missione provvidenziale dell'impero e il parallelo tra l'unico Redentore e l'unico monarca, e rivestendo di contenuti teologici il lealismo tradizionale dei cristiani verso lo stato, insegnato da San Paolo, da San Luca, da Clemente Romano, Policarpo, Atenagora, Giustino, Teofilo, Melitone, Ireneo. Eusebio inoltre afferma a chiare lettere che a un Dio in cielo deve corrispondere un imperatore in terra, capo di un ecumene che è l'immagine del regno dei cieli. E se colà il Padre

⁵⁴ *Codex* I, 3, 44; V, 12, 17; XI, 9-10; *Novellae*, 43, 45, 146.

regna e il Figlio governa, qui nel mondo l'imperatore regna e governa, come icona della prima Persona della SS. Trinità e mimesi della seconda, ossia come immagine visibile dell'una e come discepolo dell'altra. Per Eusebio Chiesa e impero sono identici, e la prima è riassorbita nel secondo. Se dunque il vescovo ha poteri nella Chiesa, l'imperatore li ha sulla Chiesa, ed è in tal senso vicario di Cristo, perché Cristo è al di sopra della Chiesa. E l'imperatore significativamente si autodefinisce *epìscopos tòn ektòs*, sorvegliante di quelli che sono al di fuori (della Chiesa): tale titolo oppone al potere episcopale sulla Chiesa quello imperiale sul *saeculum* e su quelli che sono fuori dell'organizzazione ecclesiastica.⁵⁵

L'ideologia costantiniana si rafforza lungo il dominio della dinastia dei secondi Flavi e di Teodosio, e ben al di là dei confini della cultura cristiana: Temistio dice che l'imperatore è un essere celeste mandato nel mondo per il suo benessere, e che ha un dominio universale. Egli è la creatura più eminente del mondo, e imita Dio nelle sue virtù. Ma proprio per questo statuto ontologico, etico e politico, egli è *nòmos èmpsuksos*, legge vivente. E questo concetto, espresso già da Temistio a Teodosio, riappare in Giustiniano, nella *Novella* 105, 2, 4. La persona imperiale è santa: alla sua presenza si parla con rispetto, i suoi dignitari si riuniscono in concistori le cui sedute sono significativamente dette *silentia*, il suo palazzo è sacro come le sue legioni, e i suoi abiti sono paludamenti e calzature d'oro e pietre preziose, diademi imperlati; di lui si parla come «*nostra clementia, nostra pietas, nostrum numen*», e chi lo offende è sacrilego. Finalmente gli imperatori romani possono riallacciarsi al dispotismo asiatico, scrollandosi di dosso i retaggi della *res publica*, e lo fanno compiutamente grazie al Cristianesimo, che è pur sempre una religione asiatica, le cui radici semitiche affondano in quell'Oriente dove pure era nata la concezione monarchico-sacrale universale.

La Chiesa – che con la monarchia papale farà sua questa ideologia del potere – fronteggia consapevole questa offensiva che impropriamente definiamo cesaropapista ma che invece è teocratica, opponendole una visione ierocratica e gerarchica, basata – modernamente – sulla divisione dei ruoli: l'*auctoritas* è quella *sacrata pontificum* – ma *auctoritas* era anche quella augustea, in un indefinito primato sulla *res publica* – e la *potestas* è quella *regalis*. L'*auctoritas* è distinta dalla *potestas*, ma le è anche superiore, di una superiorità più legata a una mentalità giuridica e a una visione di un cosmo molteplice, che a una concezione neoplatonica universalista. È questa la dottrina di papa Gelasio I.⁵⁶ Lo spirito romano vero e proprio si rifugia ora nella Chiesa, abbandonato dall'impero convertito alle suggestioni orientali.

⁵⁵ Cfr. SCHWARTZ E. (ed.), *Eusebio di Cesarea, Historia Ecclesiastica*, in *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte*, Leipzig 1903-1909, I-III, IV, 26, 7; MRAS K. (ed.), *Eusebio di Cesarea, Demonstratio evangelica*, Berlin 1954, VIII, prefazione.

⁵⁶ Cfr. *Patrologia Latina* LIX, 42.

Giustiniano appare proprio in tale momento: interessato non a sovvertire la concezione del potere interno alla Chiesa, ma a rafforzare la cornice d'autorità in cui la stessa Chiesa s'inserisce, smentisce programmaticamente Gelasio, dicendo che egli agisce come unico interprete dei voleri divini, che opera e governa *Deo auctore*, come si esprime nel *Codex*, I, 17, 1. In questo modo, la *auctoritas* è riassorbita nella *potestas regalis*. E nella *Novella VI* afferma che è suo diritto provvedere alla tutela morale e dottrinale della Chiesa.⁵⁷ Su questi presupposti si comprende l'operato singolare di Giustiniano e anche il suo successo, sia pure temporaneo. Ma proprio questo successo fece aprire gli occhi alla Chiesa sui rischi impliciti in questa deriva teocratica dell'impero, e aprì la strada a una rinnovata e profonda coscienza della Chiesa come corpo separato e superiore ad esso. Sulla scia dell'agostinismo politico, il futuro avrebbe aperto la strada a sintesi politiche diverse, dove al potere spirituale sarebbe stato riservato il rispetto e il decoro che gli competono, espungendo dalla teologia cattolica quegli elementi profani che essa aveva dovuto fare suoi per pagare il prezzo della cristianizzazione del mondo romano.

⁵⁷ Cfr. FABRINI F., *L'imperatore da princeps a Dominus et Deus*, in PUGLIESE CARRATELLI G. (a cura di), *Roma e l'Italia – Radices Imperii*, Milano 1990, pp. 215-226.

UN EDIFICIO ROMAGNOLO DI ETÀ GIUSTINIANEA di Carlo Valdameri

La pieve di S. Michele in Acerboli (o Acervulis) sorge ai piedi del colle dove attualmente è raccolto il centro storico della cittadina di Santarcangelo di Romagna (Rimini).

1. Rapida sintesi delle informazioni note e degli studi compiuti.

Il primo documento a citare la presenza della chiesa è una registrazione del *Codice bavaro*, con due atti compilati in momenti distinti: uno tra l'889 e l'898, e il secondo nel 972. L'edificio, nel primo atto, è nominato come "basilica"; si tratta di un termine usato diffusamente nella terminologia dei documenti del codice e che può ammettere tranquillamente il fatto che la chiesa detenesse già il titolo di pieve quale appare nel secondo atto.

Segnaliamo inoltre – e se ne riparlerà in seguito - come lo storico riminese seicentesco Cesare Clementini (1617) riporti il ritrovamento, in una pietra sotto l'altare, dell'iscrizione: «*DIVO MICHAELI, ac Divis Petro et Paulo dicatum. Anno Domini Jesu Christi. CCCC IIII*».⁵⁸

In ogni caso, secondo quanto rilevato dalle analisi archeologiche, S. Michele fu eretta sui fondamenti di una precedente costruzione absidata, mentre il termine *Acervulis*, che definisce la zona, certamente è riferibile al nome di quello che fu l'antico *pagus* romano, prima che l'abitato si trasferisse sulla cima del vicino colle detto Monte Giove.

Un'analisi assai accurata dei documenti che riguardano la piccola basilica si trova in Cesare Curradi, *Pievi del territorio riminese fino al mille*,⁵⁹ mentre, dal punto di vista architettonico, oltre al fondamentale studio *La chiesa di S. Michele in Acervulis, in Santarcangelo di Romagna* di Karin Bull Simonsen,⁶⁰ gli studi più aggiornati e puntuali sono da considerarsi quelli di Eugenio

⁵⁸ CLEMENTINI C., *Racconto storico della fondazione di Rimini e dell'origine e vite de' Malatesti*, II, Rimini 1617 (ristampa anastatica Bologna 1969), p. 60; TONINI L., *Storia civile e sacra riminese*, Rimini 1971, II, p. 257. Nel XIX secolo, si accese una polemica tra Luigi Tonini e l'arciprete Marino Marini sull'autenticità dell'iscrizione. Va detto tuttavia che il contraddittorio era impostato pressoché esclusivamente sulla possibilità di una datazione al V secolo dell'edificio, mentre il tema della dedica in sé non fu approfondito. Cfr. CURRADI C., *Pievi del territorio riminese nei documenti fino al mille*, Rimini 1984, p. 78. La pieve fu comunque soggetta ad una ristrutturazione in epoca romanica. A parere di chi scrive, sembra possibile una datazione «*MCIII*» (1104), se non addirittura «*MCCIII*» (1204), quando erano attivi in zona importanti cantieri. Segnaliamo che una visita pastorale cinquecentesca indica: «... *ecclesia, quantum inspici potuit in quadam petra marmorea fracta, erat erecta anno 1014*». Archivio Vescovile di Rimini (= AVR), *Vicariato di Santarcangelo, Visita pastorale di monsignor Castelli dal 1577 al 1581*, c. 85.

⁵⁹ Cfr. la nota precedente.

⁶⁰ BULL SIMONSEN K., *La chiesa di S. Michele in Acervulis, in Santarcangelo di Romagna*, in "Alto Medioevo" 1 (1967).

Russo,⁶¹ che indubbiamente hanno stabilito alcuni punti fermi nella storia dell'edificio.⁶²

Sulla base quindi dei risultati raggiunti dal Russo, S. Michele in Acerboli è ritenuto un edificio realizzato attorno alla metà del VI secolo, in un periodo appena precedente al pontificato ravennate di Agnello.⁶³ Tra l'altro, nell'analisi delle particolarità costruttive, appaiono stringenti le note dello studioso riguardanti i confronti con le tecniche edificatorie usate in S. Apollinare in Classe, mentre riscontri dal punto di vista architettonico hanno chiamato in causa, soprattutto per il sistema di finestrate, oltre alla vicina pieve romagnola di S. Martino in Barisano presso Forlì, la chiesa costantinopolitana di S. Giovanni in Studios, risalente alla metà del V secolo. Questi elementi indicherebbero come il progettista della chiesa di S. Michele sarebbe da identificarsi in un architetto attivo, appunto, in ambito costantinopolitano.

In questo senso, specificamente interessanti appaiono i confronti tra le proporzioni dell'edificio tuttora presente nella capitale imperiale e quello santarcangiolese.⁶⁴

Riporta Eugenio Russo:

*Abbiam pertanto validi argomenti per assegnare il S. Michele in Acerboli agli anni immediatamente successivi alla metà del VI secolo, ma ancora in età giustiniana, e dunque, per Ravenna all'epoca dell'arcivescovo Agnello (556 – 569), tenuto conto che la nostra pieve non è un edificio della capitale; anzi potrebbe essere anche precedente di qualche anno all'episcopato di Agnello, poiché dopo un attento esame delle strutture delle chiese ravennate posso affermare che il S. Michele dal punto di vista della tecnica muraria appare anteriore a quella parte di S. Agata ricostruita in età giustiniana.*⁶⁵

*(...) Noi rimaniamo in qualche modo "spiazzati" dalla presenza d'un'unica navata, tanto siam abituati alle canoniche basiliche ravennate. Ma data la situazione nella capitale d'Oriente, Costantinopoli – perché è oramai chiaro che soltanto di lì poteva esser venuto il progettista – il nostro edificio assurge, nella sua unicità, a quell'importanza eccezionale di cui dicevo all'inizio. Unicità ovviamente riferita all'epoca giustiniana, a suggello della splendida fioritura ravennate.*⁶⁶

2. Modifiche subite nel tempo dall'edificio.

Sebbene il tema trattato in queste pagine riguardi principalmente il periodo più antico della storia di S. Michele in

⁶¹ Cfr. RUSSO E., *La pieve di S. Michele Arcangelo a Santarcangelo* (= RUSSO), in "Studi romagnoli" 32 (1983), pp. 163-203.

⁶² Segnaliamo altri studi su S. Michele in Acerboli, come quelli, dedicati ai restauri, di MAZZOTTI M., *Le pievi del Ravennate ad unica navata* (= MAZZOTTI), Faenza 1961, pp. 280 e 282, integrato dall'autore stesso con *Nuove osservazioni sulle pievi di Santarcangelo di Romagna e di Barisano dopo gli ultimi lavori e scavi*, Ravenna 1969, pp. 297-298. In precedenza si erano occupati di S. Michele in Acerboli GEROLA G., *L'architettura deuterobizantina in Ravenna*, in *Ricordi di Ravenna medievale*, Ravenna 1921, pp. 32-33 e 112; VERZONE P., *L'architettura religiosa dell'alto medio evo nell'Italia Settentrionale* (= VERZONE), Milano 1942, pp. 101-103, 166, 173.

⁶³ Cfr. RUSSO, pp. 173 sgg.

⁶⁴ A Santarcangelo, 1,7 il rapporto esterno tra lunghezza e altezza; 2 circa il rapporto interno; allo Studios 1,65 – 1,70 il rapporto esterno; 1,87 circa su un fianco, 2 circa sull'altro il rapporto interno: cfr. RUSSO, p. 191.

⁶⁵ RUSSO, p. 175.

⁶⁶ RUSSO, pp. 193-194.

Acerboli, appare opportuno segnalare qui tuttavia, brevemente, quelli che furono i principali momenti nei quali si ebbero modifiche rilevanti all'edificio.

Essi si possono sintetizzare in:

1) un periodo attorno all'XI–XII secolo quando alla chiesa fu aggiunto l'imponente campanile in facciata, la cui cella campanaria andò distrutta in una data sicuramente precedente al secolo XVI.

In quest'epoca alla chiesa fu aggiunta una cripta sostenuta da un'unica colonna centrale e da otto semicolonne, addossate all'abside, i cui resti sono ancora visibili.

2) Una fase successiva al XVI secolo, nella quale la navata e l'abside furono aggiornate ai dettami della Controriforma; la cripta fu eliminata e verosimilmente fu realizzato un battistero a sinistra dell'entrata.⁶⁷

3) Un terzo periodo inizia agli albori del XX secolo, quando vennero avviati i primi restauri, che continuarono negli anni precedenti la seconda guerra mondiale per concludersi nei decenni '60 e '70 con il completamento dei lavori.

Nel corso di questi, vennero alla luce interessanti reperti, comprendenti parti di mosaico pavimentale, affreschi e resti di arredi lapidei, poi in notevole parte dispersi o sottratti.⁶⁸

3. Dedicà e orientamento.

Tra le molte particolarità offerte da questo edificio, si intende rilevare qui quelle legate all'orientamento ed alla dedica della chiesa.

Per quanto riguarda l'orientamento, lo spunto proviene da una breve annotazione presente in un opuscolo a cura di Carlo Rusconi,⁶⁹ edito nel 1996; in esso si ipotizza, appunto sulla base di un rilievo riguardante l'orientamento di S. Michele in Acerboli, il cambiamento di dedica della pieve, da una presumibilmente originaria riferita ai SS. Pietro e Paolo, a quella attuale che riguarda S. Michele Arcangelo. La basilica risultava infatti orientata verso la direzione in cui sorge il sole nel giorno dei SS. Pietro e Paolo.⁷⁰

⁶⁷ «*Ecclesia, quantum inspici potuit in quadam petra marmorea fracta, erat erecta anno 1014. Visitavit fontem baptismalem, qui est in vaso magno et rotundo, quod adhuc non est claustratum*»: AVR, *Visita pastorale di mons. Castelli...*, cit., c. 85. Pare interessante l'indicazione riguardante l'anno 1014. Esisteva, a sinistra dell'ingresso, la cappella del battesimo con le pareti imbiancate «*eccetto da una banda, ove è dipinto il Battesimo di nostro Signore. Nel mezzo di detta cappella vi è il sacro fonte in un vaso di pietra viva coperta con un coperchio d'abeto, che sigilla la pietra con una piramide di noce col suo padiglione di tela manganata turchina*»: AVR, *Vicariato di S. Arcangelo, Inventari*, 47, *Pieve di S. Michele*.

⁶⁸ Per un'ampia bibliografia in merito agli studi compiuti sull'edificio di S. Michele, ci si limita qui ad indicare quella riportata in RUSSO, pp. 164 sgg.

⁶⁹ Cfr. BELLUCCI M. (a cura di), *Rusconi C., Tempus, templum: tempo e sacro nel luogo di culto pagano e cristiano*, Faenza 1996, p. 18. L'opuscolo era destinato a far parte di un'opera complessiva dedicata alle chiese medievali italiane in relazione al fenomeno del pellegrinaggio. Altre pubblicazioni appartenenti al progetto furono, a cura dello stesso Rusconi: *Il cammino della coscienza cristiana. Le vie italiane di pellegrinaggio*, Faenza 1997; e *Roma che presiede all'unità*, Faenza 1998.

⁷⁰ In realtà, poiché lo scopo di questo breve studio è fondamentalmente quello di proporre una ricostruzione grafica, non pare opportuno diffondersi su quale sia stata l'importanza dell'orientamento delle chiese medievali e su come esso fosse

In realtà, sebbene notoriamente la valutazione di questo genere di dati possa sovente portare a conclusioni non univoche, nel caso viene tuttavia abbastanza naturale richiamare il contenuto dell'iscrizione riportata da Cesare Clementini, almeno per la parte riguardante la dedica al «*DIVO MICHAELI, ac Divis Petro et Paulo*».⁷¹

Quanto al contenuto dell'iscrizione, esso parrebbe comunque interpretabile come indicazione di una nuova dedica della chiesa – quella in lettere capitali – aggiunta ad una più antica.

Chiarisco subito che è probabile che rilievi riguardanti l'orientamento di un edificio, messi in relazione con il testo di un'iscrizione non più visibile e riportato – parrebbe per interposta persona – da uno storico seicentesco, sembrano fornire una base di conoscenza piuttosto originale e non del tutto affidabile. Ciò nonostante, a giudizio di chi scrive, e particolarmente in mancanza di dati di altra origine riguardanti la storia più antica dell'edificio,⁷² una volta che la questione venga inserita in un contesto più ampio, anche da indagini di questo genere pare di poter ricavare comunque elementi di sufficiente, intrinseca coerenza.

Per ciò che riguarda la dedica, è ragionevole ipotizzare che, forse in occasione dei citati importanti lavori eseguiti tra l'XI e il XII secolo, si sia voluta aggiungere, ad una dedica più antica, quella all'arcangelo Michele. Quando questo accadde, la chiesa doveva essere ancora, dal punto di vista religioso ed anche amministrativo, un riferimento importante per il paese di Santarcangelo, mentre, con ogni probabilità, il *pagus acerbolanus*, che originariamente ospitava la basilica, in quel tempo era ormai poco più che un ricordo. Il nuovo abitato si era infatti già arroccato in cima al colle, come accadde per diversi insediamenti rurali nei secoli dell'alto Medioevo.

Come poi parrebbe di arguire dall'iscrizione, la nuova dedica si sarebbe aggiunta a quella vecchia in quanto sarebbe stata certamente estranea alla logica del “sacro” l'idea di una semplice sostituzione *tout court*.

legato all'idea medesima di edificio sacro. Ci si limita quindi ad indicare una bibliografia che riguarda l'argomento: VOGEL C., *Versus ad Orientem. L'orientation dans les ordines romani du haut moyen age*, in "Studi medievali" 1 (1960), p. 2; IDEM, *Versus ad Orientem*, "La Maison Dieu" 70 (1962), pp. 67-69; BEIGBEDER O., *Lessico dei simboli medievali*, Milano 1988, pp. 235-236; HANI J., *Il simbolismo del tempio cristiano*, Roma 1996, pp. 49-55; PEJAKOVIC M., *Le pietre e il sole*, Milano 1988, pp. 267 sgg.; ROMANO G., *Orientamenti ad sidera*, Ravenna 1995, pp. 93 sgg.; GASPANI A., *Astronomia e geometria nelle antiche chiese alpine*, Aosta 2000, pp. 5 sgg.; INCERTI M., *Il disegno della luce nell'architettura cistercense*, Firenze 1999; BURGALASSI S. – ZAMPIERI A., *Pisa e il computo del tempo*, Pisa 1998. Dal punto di vista tecnico, aggiungiamo che le misurazioni riguardanti l'orientamento necessariamente devono rispettare parametri complessi. Uno di questi parametri è il fatto che le festività del calendario giuliano persero progressivamente ogni coincidenza con il relativo giorno indicato nell'anno solare. Nel XVI secolo si era arrivati ad una discrasia di circa 11 giorni. Tuttavia, per un periodo antico come il VI secolo, epoca di verosimile fondazione di S. Michele ed anche di parziali riforme calendariali, si può ammettere che la suddetta discrasia fosse, in termini relativi, pressoché inesistente.

⁷¹ A quanto risulta, al momento della pubblicazione dell'opuscolo, Rusconi non era al corrente del testo dell'iscrizione riportato da Clementini.

⁷² I rilevamenti archeologici furono infatti assai limitati e finirono per lasciare nell'ombra diverse delle questioni che riguardano l'origine della chiesa santarcangiolese. Cfr. MAZZOTTI, pp. 280 e 282.

Quindi, dal momento che il nuovo patrono “castellano” era divenuto l’arcangelo Michele, l’antico riferimento ai SS. Pietro e Paolo sarebbe stato progressivamente dimenticato.

Quanto alle ragioni della scelta dell’arcangelo Michele, si potrebbe considerare la scelta del nuovo protettore celeste in relazione con qualche insediamento di abitanti di origine germanica presente nei dintorni, come in effetti apparirebbe testimoniato da alcuni ritrovamenti archeologici effettuati non distante dall’antico *pagus*.⁷³ Nota è infatti la diffusione della venerazione per l’arcangelo presso popolazioni di stirpe germanica e guerriera come i Longobardi.

D’altra parte, in contrasto con supposizioni di questo genere, lo stesso Eugenio Russo propone invece la dedica a S. Michele come indizio di un culto di origini bizantine, segnalando la particolare devozione per il santo presente tra le milizie dei Romani d’Oriente.⁷⁴

A queste indicazioni vorremmo aggiungere un’altra, ovvero che, una volta sorto il nuovo centro abitato sulla cima del monte Giove, si sia inteso semplicemente eleggere a protettore S. Michele quale patrono delle “altezze”, come spesso appare nella tradizione religiosa medievale.⁷⁵

4. La dedica ai SS. Pietro e Paolo.

Una volta quindi che si sia ammessa una iniziale dedica dell’edificio ai SS. Pietro e Paolo, essa può essere confrontata con una serie piuttosto omogenea di dediche simili, legate a diverse pievi presenti lungo l’*iter ariminensis* che percorre la valle del fiume Parecchia, presso cui si trovava il *pagus acerbolanus*, dalla città di Rimini sino a Sansepolcro in Toscana.

Stiamo parlando di luoghi di culto di alcuni dei quali è testimoniata la grande vetustà, come S. Pietro in Messa che, nell’alta valle, sorgeva e tuttora sorge nel sito ove esisteva un antico *vicus*.⁷⁶ Si possono citare anche S. Pietro in Culto presso l’attuale Novafeltria, S. Pietro a Fragheto, nonché la distrutta S. Pietro in Pian di Rogna, e S. Pietro di Fresciano.

Nella piana romagnola, poi, basterà ricordare, tra diversi antichi edifici, quelli di S. Pietro in Trento (presso Forlì), S. Pietro in Sylvis (presso Bagnacavallo); e come, in generale, le dediche a S. Pietro, assieme a quelle alla Vergine, siano tra le più frequenti nel territorio.

Naturalmente il riferimento contenuto nella dedica ai SS. Pietro e Paolo allude al patronato della chiesa stessa. Non si intende tuttavia, in questa sede, introdurre la complessa ed ampia

⁷³ Si vedano gli scavi compiuti in località Sarzana, in TURCHINI A. (a cura di), *Rimini medievale. Contributi per la storia della città*, Rimini 1992, pp. 230-235.

⁷⁴ Cfr. RUSSO, pp. 176-177. A questo si può in effetti aggiungere che la venerazione per l’arcangelo Michele è documentata nel riminese per epoche assai remote (inizi del V secolo) sebbene difficilmente essa può essere messa in relazione diretta con influssi orientali.

⁷⁵ Cfr. CATTABIANI A., *Santi d’Italia*, Milano 1993, pp. 724-725.

⁷⁶ Cfr. LOMBARDI F.V., *L’antica pieve di S. Pietro in Ponte Messa* (= LOMBARDI), S. Leo 1979: per i luoghi di culto lungo la valle, cfr. le pp. 22-23.

tematica di come sin dal V secolo fu avviato sistematicamente il processo di conversione al cristianesimo delle popolazioni rurali, limitandoci ad indicare come dal VI all'VIII secolo a questo proposito sia stata funzionale la disposizione delle pievi, organizzate per diffondere capillarmente il *Credo* di Roma e anche contrastare le varie eresie.⁷⁷

5. Le forme della chiesa.



San Michele in Acervulis: la situazione attuale. L'interno (a sinistra); l'esterno (a destra).

Ciò che invece si vuole sottolineare ponendo l'accento sulla rilevanza della dedica originaria ai SS. Pietro e Paolo e della relazione con il processo di conversione degli abitanti dei *pagi* e dei *vici* è il fatto che elementi come questi, a giudizio di chi scrive, potrebbero spiegare alcune caratteristiche architettoniche della chiesa di Acerboli.

L'edificio in questione, infatti, fu realizzato ad un'unica navata, con una struttura di notevole semplicità e, allo stesso tempo, di studiata armonia tra le proporzioni, come rileva Eugenio Russo nel suo studio sull'architettura della piccola basilica.⁷⁸

In particolare, un problema architettonico che ha attratto l'attenzione degli studiosi è stata la presenza di sette ingressi distribuiti su tutti i lati della navata. Uno di questi, quello in facciata, è attualmente aperto e costituisce, appunto, l'entrata alla chiesa. Altri sei ingressi, certamente facenti parte della costruzione originaria, si aprono sia sulle pareti laterali (due per ciascuna) che sulla parete di fondo (ai lati dell'abside). Queste aperture, a giudicare dalle caratteristiche della muratura, furono chiuse in antico.

Sempre il Russo, nel suo saggio, presenta poi un'ampia sintesi delle possibilità e delle opinioni espresse dai vari studiosi a proposito del problema delle porte murate.⁷⁹ Di esse è considerata l'eventuale funzione di aperture per cappelle (ma scavi archeologici ne hanno smentito la presenza) come propone il Verzone;⁸⁰ viene poi citata la funzione simbolica – comunque

⁷⁷ Per temi di questa ampiezza ci limitiamo ad indicare, nell'ambito romagnolo, le pagine di BUDRIESI R., *Viaggio nelle pievi della provincia di Ravenna*, Ravenna 1999, pp. 23 sgg. Interessante, inoltre, quanto appare in LOMBARDI, pp. 15 sgg.

⁷⁸ Cfr. RUSSO, pp. 193 sgg.

⁷⁹ RUSSO, pp. 194-199.

⁸⁰ Cfr. VERZONE, pp. 101-102 e 166.

certamente rilevante – del numero sette riferito appunto al numero complessivo degli ingressi.⁸¹ Vengono inoltre richiamate ulteriori possibili ragioni quale quella «*d’impedir all’interno la percezione della differente lunghezza dei due fianchi; oppure per movimentare l’esterno; oppure per una pura ricerca progettuale sulla scia di quanto realizzato a S. Apollinare in Classe*». Fra queste ultime tre possibilità, l’autore propende per la prima.

Ebbene, oltre alle suddette motivazioni, in questa occasione se ne vuole suggerire una ulteriore, connessa alla funzione di S. Michele in Acerboli (anzi, più correttamente, di SS. Pietro, Paolo e Michele) quale luogo destinato alla conversione delle popolazioni delle zone rurali circostanti. A chi scrive quest’ultima ipotesi appare proponibile in particolare sulla base della verosimile dedica originaria ai SS. Pietro e Paolo e del fatto che l’edificio fu realizzato – perlomeno nel suo attuale aspetto complessivo – in epoca giustiniana, ovvero in un periodo storico fortemente caratterizzato da un generale sforzo di affermare un unico *Credo* cristiano, nonché dalla lotta all’eresia ariana.

In ragione quindi di una possibile e probabile importanza che ebbe per la basilica di *Acervulis* la suddetta funzione di centro di conversione all’ortodossia cristiana, pare quindi naturale proporre per le porte presenti intorno alla navata della chiesa lo scopo di permettere ai catecumeni – ovvero a coloro che ancora non avevano ricevuto il formale battesimo – di assistere alle funzioni religiose.

Notoriamente, infatti, elementi come porticati e protiri erano addossati alle facciate ed alle pareti delle chiese appunto per consentire un riparo a chi, non facente parte ancora della comunità ecclesiale in senso lato, era comunque in procinto di avvicinarsi al Dio dei cristiani.

Questi porticati, che talvolta assumevano la forma di quadriportici di notevoli dimensioni, in realtà potevano essere strutture anche piuttosto semplici addossate ad un lato del tempio.

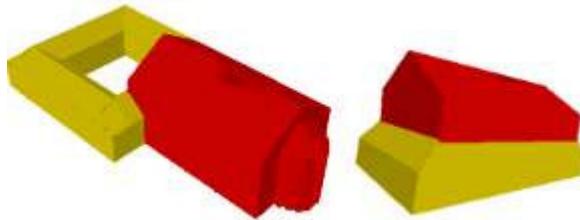
In tal senso ci pare di poter indicare, per il piccolo edificio santarcangiolese, l’idea di qualcosa di simile ad un portico come, tra l’altro, sicuramente esisteva sul fronte della facciata della più volte citata S. Apollinare in Classe, ma addossato a tutti i lati della chiesa, in maniera da ottenere un vasto spazio riparato con il minimo sforzo costruttivo.

A questo porticato sarebbero state quindi funzionali le diverse porte distribuite intorno a tutta la navata come è possibile rilevare tuttora.

Peraltro, dalla fotografia più antica che ci è pervenuta della chiesa (inizi del XX secolo) la differenza di colore, tra il mattonato della parete nord presso la finestratura e quello della zona inferiore del muro, parrebbe proprio indicare che, almeno

⁸¹ Nel caso, si tratterebbe di considerare sette porte più un’ottava, quella “simbolica” dell’abside. Sappiamo come il numero “8” sia connesso al tema dell’“ottavo giorno”, quindi a quello della grazia e della resurrezione.

per un certo tempo, fosse stata addossata alla parete stessa una costruzione di altezza uniforme.



6. La ricostruzione tridimensionale.

Nella ricostruzione computerizzata che si è tentato di realizzare dell'edificio di S. Michele in Acerboli si è voluto fare riferimento alla sua situazione ipotetica in un periodo che si potrebbe considerare vicino allo scadere del VI secolo.

La torre campanaria medievale non esisteva ancora ed al suo posto si è pensato di proporre un campanile a vela, quale caratteristica comune alle antiche chiese.

È sembrato anche giusto indicare la possibilità di un esterno intonacato, la cui presenza è parsa verosimile, al di là di elementari decorazioni in mattoni che appaiono in alcune parti dei paramenti murari dell'edificio.

Quanto al porticato, si è proposta una struttura leggera, essenzialmente lignea, intorno all'edificio. In verità non si esclude la presenza di strutture più consistenti in muratura, delle quali tuttavia non pare siano stati rilevati i resti.

Il prospetto laterale riguarda una ricostruzione ipotetica della situazione originale eseguita attorno al 1960 da Mariani e Maifredii.



Quanto invece all'interno, per il pavimento ci si è basati sulle tracce di mosaico tuttora presenti nella chiesa, sui resti identificati nella basilica coeva di S. Martino in Barisano e, in generale, sui temi dei mosaici del VI secolo della vicina Ravenna. Naturalmente le forme dei disegni sono di pura invenzione.

Per gli arredi interni, i riferimenti sono state le fotografie di resti di plutei databili al VI secolo, nonché un'idea generale di quello che poteva essere l'arredo necessario in una chiesa paleocristiana.

Data poi la conformazione dell'edificio, pare difficile proporre la presenza di mosaici nella zona dell'arco trionfale, mentre essa appare possibile all'interno del catino absidale.

Da ultimo, in considerazione del fatto che si è richiamata la funzione di S. Michele (SS. Pietro, Paolo e Michele) quale centro di conversione, ci si è posti il problema dell'esistenza di un possibile antico battistero presso la chiesa o all'interno di essa.

In realtà, almeno a conoscenza di chi scrive, non esiste alcun elemento documentario, né dato archeologico che permettano di farsi un'idea della possibile presenza di un battistero presso la chiesa e, tanto meno, della sua possibile forma.

Gli unici riferimenti in questo senso riguardano le citate pievi di S. Pietro in Culto e S. Pietro in Messa, quest'ultima nell'alta valle del Parecchia.⁸² Essi tuttavia appaiono indiretti e comunque non tali da essere interpretati in modo univoco; quindi non forniscono un aiuto concreto per un tentativo di ricostruzione grafica. Per questa ragione si è pensato di non includere alcun edificio battesimale.

⁸² Per ciò che riguarda S. Pietro in Culto a Mercatino Marecchia (l'odierna Novafeltria) può essere di qualche interesse quanto risulta in una descrizione del 1850 relativa ad una visita pastorale: «Questa è una delle più antiche chiese del Montefeltro, dove per anche in pietra si conserva la vasca usata quando battezzavasi per immersione» (LOMBARDI, p. 15). Un'antica tradizione riporta che il vicus di Messa sia stato distrutto durante le guerre gotiche e quindi, con un certo sforzo di immaginazione, si potrebbe ipotizzare per S. Pietro in Messa – che oggi mostra forme romaniche – un'origine magari coeva a quella di S. Michele in Acerboli. Cfr. LOMBARDI, pp. 38-39.



LA MONETAZIONE BIZANTINA NELL'ETÀ GIUSTINIANEA

di Gianluca Galoppo

1. L'età giustiniana, breve introduzione storico-economica.

La moneta è il principale strumento di scambio all'interno di un sistema economico e come tale strettamente dipendente in tutta la sua struttura, fatta di nominali, metalli impiegati e pesi, dallo stato complessivo di un'economia.

Conseguentemente, prima di trattare nel dettaglio il sistema monetario vigente durante il regno di Giustiniano, occorre avere un quadro basilare della situazione economica dell'impero romano d'Oriente nella prima metà del VI secolo, tanto più che proprio la maggior solidità dei principali fattori economici, come l'andamento demografico, la rete urbana e l'attività produttiva, fu decisiva per la sopravvivenza della parte orientale dell'impero; una superiore solidità socio-economica che le permise non solo di resistere alle medesime tempeste che si erano abbattute con esito ben più letale sul fragile impero Occidentale, ma anche di riaffacciarsi nuovamente protagonista sulla scena politica internazionale proprio con Giustiniano I.

Nel momento in cui questo grande imperatore ascende al trono, l'impero romano d'Oriente vive un clima di notevole prosperità economica. Alcuni decenni di relativa pace hanno permesso una costante crescita della popolazione soprattutto nelle zone costiere dell'Anatolia, in Siria, in Palestina e nei territori arabi nord-occidentali corrispondenti in parte all'attuale Giordania; insieme alla crescita demografica vanno di pari passo le attività produttive in ambito agricolo e artigianale, che possono avvantaggiarsi di un immenso patrimonio di saperi tecnici sempre più perfezionati nel costante interscambio di conoscenze che pervade la totalità dell'impero. L'accresciuta domanda di beni trova sfogo negli scambi commerciali favoriti da una complessa e funzionale organizzazione degli spazi urbani e rurali; al contrario dei territori occidentali dove le reti urbane sono in piena decadenza e lasciano il campo a vasti e frammentati spazi rurali, in oriente il territorio presenta una struttura molto più diversificata: le zone rurali vedono la progressiva decadenza dell'antico sistema della villa insieme al contemporaneo sviluppo di villaggi e cascine popolati da contadini liberi che possono vendere gli eccessi della loro produzione nella nutrita rete di piccole e medie città (*komai*, *komopoleis*, *metrokomiai*) che fungono da nodi per il commercio locale e sono sede di mercanti e di botteghe artigianali. Centri di scambio su grande scala, oltre che poli nevralgici dell'amministrazione imperiale, sono le metropoli come Antiochia, Alessandria, Tessalonica e soprattutto la capitale,

Costantinopoli che, con la sua posizione strategica a cavallo tra due mari e due continenti e la sua popolazione di circa 400.000 abitanti all'inizio del VI secolo, è il vero motore economico, oltre che politico, dell'impero. Su tutto vigila l'onnipresente amministrazione imperiale che garantisce ordine e sicurezza alla vita economica grazie al completo controllo del Mediterraneo orientale assicurato dalla solidità dell'esercito e dall'efficienza della complessa struttura burocratica e dell'inesorabile sistema fiscale. Alla sua ascesa al trono Giustiniano si ritrova a capo di uno stato prospero e forte che gli fornirà i mezzi per attuare il suo grandioso progetto di *renovatio imperii*. Da questa breve premessa sulla situazione economica dell'impero nella prima metà del VI secolo si può dedurre l'esistenza di un sistema monetario sufficientemente diversificato e flessibile da soddisfare le molteplici esigenze di un'economia caratterizzata da un elevato livello di scambi ad ogni grado della scala sociale.

2. Le monete d'oro e d'argento.

Le monete circolanti al tempo di Giustiniano I sono il risultato di un lungo processo di riforme e trasformazioni monetarie iniziato sul finire del III secolo durante il regno di Diocleziano. In quell'epoca entra definitivamente in crisi il sistema monetario trimetallico dell'alto impero basato sull'aureo d'oro, sul denario d'argento e sul sesterzio di bronzo e viene sostituito da un nuovo sistema che non si limiterà ad accompagnare le ultime decadi dell'impero occidentale ormai morente, ma plasmerà di sé gran parte della storia monetaria bizantina grazie soprattutto alla nascita di un nuovo grande protagonista nella ristretta aristocrazia delle monete che hanno fatto epoca: l'*aureus consolidatus*, o, più semplicemente, il solido.

Il solido fu base e pilastro della monetazione tardo romana e bizantina fino all'XI secolo, il termine stesso «*solidus*» conferma questo suo ruolo di riferimento stabile, non soggetto a fluttuazioni, con cui ogni altra moneta del sistema, per essere valutata, doveva entrare in relazione. Il solido pesava 1/72 della libbra romana e aveva un intrinseco⁸³ di 24 *keratia* (carati), vale a dire un peso teorico di 4.55 grammi e un intrinseco d'oro praticamente puro come indicano le ultime due lettere della sigla CONOB (OB ossia *obryzum*, oro purificato) sempre presente sul rovescio dei solidi conati a Costantinopoli dal 363 al 720 d.C. Per tutelarsi da eventuali frodi come la tosatura del bordo dei conii e per limitare l'incidenza dell'usura naturale che colpiva facilmente monete di intrinseco d'oro così puro, il governo calcolava l'importo delle tasse, da pagarsi esclusivamente in oro, a peso e non a numero. La funzione del solido nell'economia bizantina era asservita più agli interessi dello stato che non a quelli del commercio; soprattutto il fisco, continuamente assillato

⁸³ L'intrinseco è la quantità effettiva di metallo prezioso presente in una moneta, senza calcolare quindi gli altri metalli uniti in lega.

dalle necessità politiche e militari, cercava di raccogliere e tesaurizzare la maggior quantità d'oro sotto forma di monete e lingotti, dal momento che non esistevano altri mezzi di finanziamento del fabbisogno statale come il credito, poco sviluppato e solo per piccole somme tra privati, o il prestito che non esisteva in quell'epoca e sarebbe stato sviluppato nei fiorenti comuni italiani del tardo medioevo.

L'oro monetato così raccolto dalle voraci leve fiscali era lo strumento fondamentale per lo svolgimento dei disegni politici dell'imperatore e veniva usato per il pagamento delle milizie e delle alte gerarchie della burocrazia imperiale così come per placare popolazioni ostili ai confini dell'impero tramite la cessione di tributi. Era inoltre la sorgente del dispiegarsi dell'evergetismo imperiale che si esplicava in fastose cerimonie e nell'arricchimento urbanistico con nuovi spettacolari edifici.

Il solido era moneta di livello internazionale malgrado i provvedimenti normativi che ne vietavano l'esportazione, ne sono stati ritrovati molti esemplari anche in zone assai lontane dai confini dell'impero. Le cause possono essere sicuramente rintracciate nei vari tributi pagati a titolo cautelativo, come detto sopra, o nel pagamento di truppe mercenarie, ma probabilmente anche nel commercio su larga scala. A tale proposito, una particolare tipologia di solidi più leggeri rispetto allo standard (20 contro 24 *keratia*) che fanno la loro comparsa durante il regno di Giustiniano, viene interpretata come strumento per il commercio con le popolazioni germaniche dell'occidente sull'evidenza del loro frequente ritrovamento proprio in queste regioni. Il solido non era l'unica moneta d'oro ad essere coniato nel VI secolo, c'erano anche due suoi sottomultipli: il semisse che corrispondeva a mezzo solido e il tremisse corrispondente a un terzo di solido. Rispetto al loro "fratello maggiore" queste due frazioni avevano una distribuzione e circolazione più ampia all'interno dei livelli sociali dell'impero, a sottolineare l'alto grado di sviluppo dell'economia monetaria in quel periodo. Il solido con i suoi sottomultipli non veniva coniato solo a Costantinopoli ma anche in altre zecche tra le tredici attive in età Giustiniana; ovunque fossero coniate, le monete d'oro mantenevano una sostanziale uniformità nei parametri base del peso e dell'intrinseco, un'uniformità simbolizzata dalla scritta CONOB (che, come ricordato, vale «oro puro di Costantinopoli») presente al rovescio delle monete auree indipendentemente dalla zecca di origine. La stessa Prammatica Sanzione di Giustiniano per l'Italia dichiarava che i solidi conati nelle zecche dell'impero devono circolare in tutte le provincie senza alcun costo di cambio. Tale uniformità non intaccata, per le monete auree, da nessun marchio o sigla che specifichi la zecca di origine se non l'onnipresente CONOB, rende molto difficile stabilire quale sia il luogo di coniazione di ciascun pezzo. I criteri utilizzati dagli studiosi si basano su metodi empirici di comparazione stilistica, ogni zecca ha, infatti, un suo stile specifico di coniazione che caratterizza in modo peculiare la

forma dei tondelli e la resa del ritratto imperiale. I solidi della zecca di Ravenna, ad esempio, possono distinguersi grazie ad uno spesso bordo anulare che circonda il campo di ciascun esemplare, mentre i solidi battuti a Cartagine presentano un diametro più ristretto compensato da uno spessore maggiore che dà alla moneta una forma globulare; è presente inoltre la datazione indizionale,⁸⁴ caratteristica esclusiva di questa zecca.

Nel VI secolo i nominali argentei non formano una parte importante dell'intero sistema monetario, anzi, se si eccettuano alcuni rari esemplari emessi per funzioni cerimoniali, queste monete sono completamente assenti dagli scambi commerciali che intercorrono a Costantinopoli e nelle altre regioni orientali dell'impero. Le fonti testimoniano un sostanziale disinteresse per questo tipo di nominali: Procopio esprime il valore del solido soltanto in *follis* che sono nominali bronzei e similmente il *Pratum spirituale* di Giovanni Mosco esprime tutti i prezzi in termini di solidi e *follis* senza fare alcun riferimento a monete d'argento. Questo disinteresse per le monete argentee può essere in parte spiegato con l'efficienza del sistema monetario vigente in quel periodo che si basava su due nominali fondamentali, il solido e il *follis*, corredati da una diversificata serie di sottomultipli atti a soddisfare qualsivoglia esigenza del commercio. In questo quadro l'argento, con le sue fluttuazioni di valore nei confronti dell'oro, avrebbe recato elementi di instabilità e debolezza ad un sistema sufficientemente funzionale.

L'argento fu invece trattato in quel periodo come una parte sostanzialmente indipendente dal sistema monetario, con somme espresse a peso e concretizzatesi in una mistura di lingotti, piatti e monili, la cui qualità intrinseca veniva garantita da appositi marchi imposti dalle zecche.

Monete argentee circolavano invece nei territori più occidentali dell'impero come gli esarcati d'Italia e d'Africa dove le precedenti dominazioni di Ostrogoti e Vandali avevano introdotto varie frazioni del nominale argenteo base: la siliqua. Queste frazioni di siliqua (1/2 siliqua; 1/4 di siliqua; 1/8 di siliqua) furono mantenute dal successivo governo bizantino e costituirono, a giudicare dai ritrovamenti, una parte importante della circolazione monetaria sviluppatasi in questi territori dell'impero.

Le monete d'argento acquisiranno notevole importanza all'interno del sistema monetario bizantino a partire dal periodo degli imperatori macedoni in coincidenza con la crisi e la conseguente sparizione dei sottomultipli del solido e degli scambi con la florida economia commerciale islamica, nel cui ambito le monete argentee (i *dirhem*) avevano un peso notevole.

⁸⁴ La data indizionale consiste nel numero d'ordine progressivo che un determinato anno occupa in un ciclo quindicennale, per cui al primo anno di questo ciclo corrisponde l'indizione I, al successivo l'indizione II e così via fino alla XV, dopodiché si ricomincia dalla I. Sembra che questa forma di datazione abbia avuto origine in Egitto per funzioni fiscali.

3. Le monete di bronzo.

Per lo studio della monetazione bronzea circolante in epoca giustiniana è fondamentale porre attenzione alle riforme sviluppatesi sotto il regno di Anastasio I. Prima dell'attività riformatrice di questo imperatore la situazione della moneta di bronzo si presentava in uno stato desolante; il nuovo nominale bronzeo istituito da Diocleziano, il *follis*, si era ridotto, durante gli anni di inesorabile crisi sociale ed economica, a un minuscolo dischetto metallico di appena un grammo circa di peso. Della massima importanza, quindi, fu la decisione da parte di Anastasio di risollevare lo stato di questa tipologia monetale, base degli scambi più minuti e frequenti nella vita economica dell'impero. Non a caso fu proprio questo imperatore ad indire tale riforma monetaria; Anastasio I, infatti, prima di assurgere alla dignità imperiale, era un anziano funzionario di corte con abilità cospicue in materia finanziaria e con un'acuta sensibilità per le esigenze e i problemi dei ceti commerciali urbani. La sua complessiva attività riformatrice in campo monetario e fiscale, pur tra alterne vicende, è una delle chiavi per comprendere la solidità economica dell'impero nel VI secolo, una solidità sfruttata da Giustiniano per i suoi ambiziosi propositi di restaurazione della potenza imperiale. La riforma istituì un sistema di nominali ben bilanciato poggiante sul *follis* e sui suoi sottomultipli. Ciascun nominale reca ben impresso il relativo valore sul rovescio della moneta tramite l'utilizzo di lettere greche con valore numerale: una grande M rappresenta il valore del *follis* e cioè 40 *nummi*, la K equivale a mezzo *follis* e quindi 20 *nummi*, mentre la I si trova sui *decanummi* del valore di 10 *nummi*. Il peso del *follis* nella prima emissione era di 9.34 grammi, ma già nel 512 questo peso fu raddoppiato e si decise, inoltre, di aggiungere un'ulteriore nominale da 5 *nummi* contrassegnato dalla lettera E e di riprendere la coniazione del *nummus* che prima della riforma era l'unica moneta bronzea circolante. Con lo sviluppo di questo nuovo sistema monetario vennero soddisfatte, almeno per quanto riguarda il potere d'acquisto, alcune esigenze primarie della popolazione più umile: in primo luogo la messa in evidenza dell'indicazione di valore sul rovescio delle monete garantiva i possessori da svalutazioni arbitrarie e, cosa ancora più importante, il ripristino di una solida struttura di nominali bronzei quale non si vedeva dai tempi dell'alto impero riduceva lo scarto tra il valore del *follis* e quello della moneta d'oro di riferimento, il solido. Ciò rappresentava indubbiamente una situazione più favorevole per chi basava il proprio status economico sul primo dei nominali summenzionati. Quando Giustiniano ascese alla dignità imperiale ereditò, quindi, il sistema di nominali bronzei istituito da Anastasio I e vi aggiunse due innovazioni di notevole rilevanza: decise di portare nel 538 il peso del *follis* da 18 a 25 grammi,

abbassato tre anni dopo a 22 grammi, potenziando, comunque, ancor più questo strumento del commercio quotidiano che si avviava a far rivivere i fasti di un'altra grande moneta bronzea dell'alto impero, il sesterzio.

Altra importante novità fu l'indicazione dell'anno di regno sul rovescio delle monete bronzee, secondo il dispositivo della novella 47, da lui promulgata nel 537, che ordinava l'apposizione della data secondo l'anno di regno su tutti i documenti ufficiali. Giustiniano, quindi, nel suo tentativo di far risplendere la gloria dell'antico impero, si comportò come gli imperatori del passato che facevano indicare l'anno di regno sui loro atti. Cosicché a partire da quest'epoca è possibile vedere sul rovescio delle monete bronzee, a lato della grande lettera centrale che indica il valore, la parola ANNO, e sull'altro lato, le cifre in numeri romani che indicano l'esatto anno di regno dell'imperatore. L'indicazione della data è molto utile per gli studiosi contemporanei; difatti, le monete di bronzo bizantine, a partire da Giustiniano, sono le uniche tra le monetazioni coeve (la monetazione islamica datata comincerà solo nell'VIII secolo) a portare impressi precisi riferimenti cronologici; si può quindi immaginare quale importanza possono avere ritrovamenti di tale monete ai fini di determinazioni cronologiche generali e particolari e di confronti stilistici e iconografici precisamente inquadrati nel tempo.

Il sistema monetario bronzeo in età Giustiniana non mantenne quella omogeneità sostanziale tipica dei nominali aurei che, come si è visto nel paragrafo precedente, rende ardua la distinzione tra pezzi conati in diverse località. Le monete di bronzo, infatti, non solo presentano l'indicazione di zecca, ma sono caratterizzate anche da differenze nella tipologia dei nominali a seconda della regione in cui sono coniate. Queste differenze appaiono più marcate nelle zecche di Tessalonica e Alessandria. Tessalonica emise nominali bronzei di 16, 10, 8, 4, 2, 1 *nummi*, tutti contrassegnati dal marchio AP che ha fatto scervellare a lungo i numismatici, ma che si è dimostrato essere semplicemente l'iniziale di *argyrion*, l'equivalente greco di *nummus*. Alessandria, durante un breve periodo sotto Giustiniano, conì pezzi da 33 e 12 *nummi* e più rari esemplari da 6 e 3 *nummi*. Queste specificità nel valore dei nominali dipendono, molto probabilmente, dalle diverse caratteristiche dei mercati locali, influenzati da particolari rapporti nelle relazioni di valore tra oro e bronzo; inoltre, la circolazione delle monete di bronzo era molto settorializzata in quanto ciascuna provincia veniva servita, se non esclusivamente, per la maggior parte del circolante, dalla sua zecca locale.

4. Iconografia monetale.

Uno dei motivi che spiegano un certo disinteresse per la monetazione bizantina da parte di studiosi e collezionisti è da ricercare nel suo aspetto iconografico. Di primo acchito, infatti,

l'aspetto estetico di queste monete appare piuttosto monotono e sciatto, del tutto privo di vitalità se comparato con gli splendidi ritratti imperiali presenti sulla monetazione dell'alto impero o con la ricchezza tematica e l'eccezionale qualità artistica delle monete greche. Le monete bizantine presentano una varietà di soggetti iconografici estremamente limitata con lievi modificazioni nel corso di tutta la durata dell'impero; una riduzione della diversità tematica che, in verità, principia già dall'epoca costantiniana e che giunge, nel regno di Giustiniano I, ad un suo stabilizzarsi su due fondamentali temi: la figura dell'imperatore e la simbologia cristiana. Per comprendere in maniera non superficiale l'iconografia monetale bizantina è necessario evitare paragoni estetici con monete appartenenti a diverse culture e sforzarsi di intendere l'originalità di stili e simboli insiti in una concezione della realtà ormai del tutto diversa da quella pagana. Si può comprendere quindi come in un mondo come quello bizantino non ci sia posto per le rappresentazioni mitologiche così ricche nelle passate monetazioni. Questa tipologia iconografica viene pian piano eliminata o trasformata in senso cristiano nel corso del periodo tardo imperiale. Un esempio illuminante a tal proposito è costituito dalla classica immagine della Vittoria che viene lentamente rielaborata fino ad essere trasformata in un angelo, come è possibile osservare nelle figure sottostanti.



1-Follis di Costantino I (306-337)
con vittoria in stile classico



2-Follis di Galla Placidia (421-450)
con Vittoria cristianizzata reggente nella destra una croce gemmata



3-Tremisse di Basilisco (475-476)
con Vittoria cristianizzata reggente nella destra la tradizionale corona e nella sinistra il globo crucifero



4-Solido di Giustiniano I (527-565)
con Vittoria trasformata in un angelo con croce nella destra e globo crucifero nella sinistra

La personificazione della Vittoria, profondamente radicata nella tradizione iconografica romana, viene mantenuta nelle monete ben oltre il 382, anno in cui l'altare della dea veniva definitivamente tolto dalla curia romana per ordine di Graziano, ma è sottoposta a rielaborazioni così profonde da mutarne completamente lo spirito prima e la natura poi, con passaggio da un'immagine pagana alla nuova immagine cristiana di un angelo. I temi della nuova religione si introducono quindi in maniera lenta e progressiva, trasformando o sovrapponendosi ai vecchi soggetti pagani. In quest'epoca di trapasso dalla tarda romanità con le sue tradizioni pagane al nuovo impero romano medievale, tutto impregnato di fervore cristiano, la gradualità nell'accantonare e rinnovare l'antico patrimonio iconografico è d'obbligo, stante la necessità di lasciar morire di "morte naturale" la devozione ai vecchi culti che si trascinava stanca ma indomita in larga parte del mondo rurale e ai vertici delle classi colte di ambito senatoriale. Così si spiega anche il lento affacciarsi tra i tradizionali temi iconografici del simbolo per eccellenza del cristianesimo: la croce.

Questo emblema, infatti, comincia a intravedersi sulle monete già nel IV secolo, in semiclandestinità, nascosto tra le consuete figurazioni di imperatori e scettri; solo a partire dall'inizio del V secolo la croce si conquista uno spazio da protagonista apparendo ben evidente nella mano della Vittoria o delle personificazioni di Roma e Costantinopoli.



1-Solido di Valente (364-368)

La croce si nasconde al centro dello scettro retto dall'imperatore nella mano destra



2-Solido di Teodosio II (402-450)

La personificazione di Costantinopoli regge nella mano destra il globo crucigero



3-Solido di Leone (457-474)

Croce gemmata in piena evidenza retta nella mano destra della Vittoria.

Il vero tema fondamentale della monetazione bizantina è sicuramente il ritratto imperiale. Anche in questo caso si tratta di un soggetto in via di trasformazione già in epoca tardo-antica; gli splendidi ritratti di sapore realistico, così ben caratterizzati da sembrare vivi e che arricchivano l'aspetto estetico delle monete romane fino alla prima metà del III secolo, lasciano via via spazio a una nuova concezione del potere imperiale e quindi della sua immagine. L'imperatore, infatti, diventa una figura sempre più trascendente, ammantata di sacralità; ne consegue che la rappresentazione realistica dei suoi tratti somatici perde di significato in un contesto dove ciò che è importante non è la persona fisica del sovrano, ma il suo ufficio, da intendersi come incarico divino di elargizione d'ordine e giustizia a tutte le genti. I ritratti che si susseguono sulle monete imperiali dall'epoca di Diocleziano a quella di Giustiniano e oltre sono quindi piuttosto monotoni nella loro fissità e staticità, ma invero la trasformazione continua, sebbene in un senso volto ad accentuare l'impressione di staticità, immutabilità e quindi eternità dell'immagine; difatti il volto dell'imperatore passa dalla classica resa di profilo a quella frontale, una scelta che vuole appunto enfatizzare l'aspetto sacrale dell'incarico di imperatore mediante un ritratto che minimizzi ogni richiamo alla materialità della persona, un ritratto che al contrario deve esaltare l'aspetto etereo, immoto, privo di ogni contaminazione emozionale indegna di una figura che si colloca a metà strada tra il mondo terreno e quello trascendente. Il passaggio dalla resa di profilo a quella frontale si completa sotto il regno di Giustiniano, periodo in cui si perfeziona l'ideologia sacrale dell'incarico imperiale, funzione che transita direttamente dalla divinità al sovrano e che quindi si estende al dominio su tutte le genti dell'unico legittimo impero. Questo concetto è perfettamente riassunto dall'immagine di Giustiniano presente sulle sue monete: una rappresentazione astratta ormai resa completamente frontale con la maestosa ostensione del globo crucigero, simbolo del potere assoluto in nome di Dio.



Analizzando l'immagine di cui sopra, si nota l'assenza di qualsivoglia plasticità anatomica del corpo sotto la veste ed una profonda trasformazione della struttura del rilievo. Nella tradizione classica e anche tardo-antica i trapassi di piano avvenivano in maniera fluida, ricca di sfumature, e la linea di contorno nasceva in modo naturale dall'incontro tra il piano di fondo e la forma plastica. Il punto d'arrivo dell'avanzata età giustiniana di cui l'immagine presentata è testimone segna una svolta nella modalità di rappresentazione: i vari piani, che nella tradizione classica sono raccordati tra loro e con il fondo, appaiono ora drasticamente appiattiti, separati e giustapposti; la testa poggia sul fondo come un disco piatto sul quale, a loro volta, altri elementi come l'elmo o la corona con i pendenti si sovrappongono con effetto di applicazione. Il busto e il braccio che regge il globo crucigero appaiono anch'essi come sagome piane, ottenute mediante la marcatura delle linee, volte non più a evidenziare la sostanza dei corpi, ma la loro immaterialità e astrattezza.

Tutto ciò è perfettamente coerente con un nuovo concetto di maestà, nobiltà e bellezza che, rifiutando ogni riferimento alla corporeità, vuole presentare il sovrano, a somiglianza di Dio, più come intuizione intellettuale e simbolica che nella sua immagine umana. Certamente questi ritratti non rapiscono immediatamente l'attenzione dell'osservatore abituato al realismo e alla vitalità delle immagini classiche, tuttavia non si può non avvertire tutto il senso di mistero e sacralità che promanano da una concezione dell'esistenza completamente permeata dal trascendente; immagini che individuano il bisogno dei Bizantini di transustanziare la materia nell'etereo, e quindi di renderla sacra ed eterna.

BIBLIOGRAFIA COMMENTATA

La seguente bibliografia non ha alcuna pretesa di essere esaustiva, il suo fine è di aiutare chi lo desidera ad approfondire lo studio della numismatica bizantina su alcuni testi basilari.

1) SAYLES G.W., *Ancient Coin Collecting V, The Romaion/Byzantine Culture*, Krause 1998.

Testo elementare ma ben fatto, utile soprattutto a chi è interessato al collezionismo. Contiene una lista degli imperatori che hanno coniato monete e alcune notizie preziose per una prima esegesi dell'iconografia monetale bizantina.

2) SEAR R. D., *Byzantine Coins and their Values*, Seaby 1987.

Catalogo commerciale che indica il prezzo di tutte le tipologie monetali bizantine note. È presente un'utile introduzione manualistica che precede il catalogo, quest'ultimo è quanto di più completo si possa trovare in un solo pratico volume.

3) BELLINGER A.R. – GRIERSON P. – HENDY M.F., *Catalogue of the Byzantine Coins in the Dumbarton Oaks Collection and the Whittemore Collection*, Washington 1966-1969.

Suntuosa opera in cinque volumi che cataloga ottimamente quella che è attualmente una delle più ricche collezioni di monete bizantine al mondo. Gli autori sono tra i massimi esperti del settore e ciascuno di loro ha curato uno o più volumi dedicati ai vari periodi della storia bizantina. Oltre al lavoro di catalogazione ottimamente realizzato è possibile apprezzare tutta una serie di approfondimenti storici e tecnici che fanno di quest'opera un punto di riferimento obbligato.

4) MORRISON C., *Catalogue des monnaies byzantines de la Bibliothèque Nationale*, Paris 1970.

Opera in due volumi che cataloga la collezione della Biblioteca Nazionale a Parigi. Presenta fotografie di ottima qualità raccolte in tavole finali.

5) LACAM G., *Civilisation e Monnaies Byzantines*, Paris 1974.

Interessantissima opera che fonde numismatica e storia in un testo godibilissimo e appassionante. Ottimo per chi vuole avere una comprensione a tutto tondo della storia politica, economica, artistica e monetaria.

6) CALLEGHER B., *Catalogo delle Monete Bizantine, Vandale, Ostrogote e Longobarde del Museo Bottacin*, Quaderni del Bollettino del Museo Civico di Padova, II, Padova 2000.

Rarissimo esempio di catalogo sulle monete bizantine di una collezione italiana. Solo per questo merita la massima attenzione, ma anche il testo in sé è ottimamente curato e la collezione catalogata è una delle più interessanti presenti sul territorio italiano.

**ECHI DI PROPAGANDA GIUSTINIANEA
IN UN CONTACIO DI ROMANO IL MELODO
(N°54 MAAS-TRYPANIS)**

di Luigi Silvano

Com'è noto, la rivolta di *Nika*⁸⁵ costituì la più grave sedizione della plebe costantinopolitana durante il regno di Giustiniano. I tumulti esplosero in seguito all'arresto e alla condanna a morte – l'11 gennaio 532 – di alcuni militanti di entrambe le fazioni del circo. Dopo aver richiesto invano la scarcerazione dei compagni, Verdi e Azzurri si coalizzarono (notte del 13 gennaio), assaltarono il pretorio, liberarono i prigionieri e incendiarono l'edificio. Il giorno seguente, all'ippodromo, mentre Giustiniano tentava di far proseguire i giochi secondo il programma, i ribelli domandarono la rimozione del prefetto urbano, del prefetto del pretorio Giovanni il Cappadoce e del *quaestor* Triboniano. L'insurrezione aveva ormai assunto connotati marcatamente politici, e, nonostante il sovrano avesse infine acconsentito a destituire dall'incarico i suddetti funzionari, la protesta non si placò: ormai era in gioco la stabilità stessa del trono. I rivoltosi continuarono ad imperversare per le strade, venendo alle mani con le milizie imperiali e appiccando, in più punti della città, incendi che causarono la distruzione di abitazioni, palazzi pubblici ed edifici sacri, tra cui la basilica di Santa Sofia. Giustiniano in persona tentò un estremo tentativo di conciliazione presentandosi alla folla dalla tribuna del circo, la mattina del 18: la sua apparizione non sortì alcun effetto, ed egli dovette rientrare a palazzo. Le parti, intanto, cercavano una guida nei nipoti di Anastasio I, Pompeo e Ipazio, e avevano acclamato quest'ultimo imperatore. Narra Procopio di Cesarea che, mentre il sovrano ed i suoi consiglieri discutevano il da farsi, mostrandosi piuttosto inclini alla fuga che a fronteggiare la situazione ormai fuori controllo, l'imperatrice Teodora si presentò loro e persuase il marito a restare al proprio posto, optando per la soluzione delle armi.⁸⁶ Il sovrano allora

⁸⁵ L'esortazione da cui la rivolta prende il nome, tipica acclamazione del circo (equivalente al latino «*tu vincas*», ossia «*vinci!*»), era stata adottata dagli insorti come parola d'ordine, come attestano PROCOPIO DI CESAREA, *Bellum persicum*, 1, 24, 10 (cfr. anche *Anecdota*, 12, 12) e GIOVANNI MALALA, *Chronographia*, 17, 71, p. 395 Thurn. Non intendo in questa sede ripercorrere le varie ipotesi fin qui formulate riguardo alle cause della sedizione, né fornire una descrizione dettagliata dello svolgimento delle varie fasi del conflitto urbano. Per una rassegna esaustiva delle fonti e una accurata ricostruzione cronologica occorre rinviare al vetusto, ma tuttora fondamentale, lavoro di BURY J.B., *The Nika Riot*, in "The Journal of Hellenic Studies" 17 (1897), pp. 92-119 (p. 92, n. 1 per la bibliografia antecedente); le rare inesattezze del Bury – dovute soprattutto all'inadeguatezza degli strumenti archeologico-topografici di cui si poteva disporre alla fine del secolo XIX – sono state rettificare da GREATREX G., *The Nika Riot: a reappraisal*, in "The Journal of Hellenic Studies" 117 (1997), pp. 60-86 (con bibliografia aggiornata). Una sintetica presentazione dei fatti si può leggere in CAMERON A., *Justin I and Justinian*, in CAMERON A. – WARD-PERKINS B. – WHITBY M. (edd.), *The Cambridge Ancient History*, XIV, Cambridge 2000, pp. 71-72.

⁸⁶ Cfr. PROCOPIO, *Bellum persicum*, 1, 24. Non è dato sapere se l'episodio sia realmente accaduto, o se, piuttosto, sia frutto dell'immaginazione di Procopio, che potrebbe aver costruito la scena rielaborando una suggestione letteraria. In

abbandonò gli indugi e diede mandato ai propri generali di sedare la rivolta. Le milizie guidate da Belisario, Narsete e Mundo irruperono nell'ippodromo e in poche ore fecero strage degli insorti ivi radunati. Impressionante il numero delle vittime: oltre trentamila secondo Procopio, circa trentacinquemila a detta di Giovanni Malala.⁸⁷ Il giorno seguente (19 gennaio) Ipazio e Pompeo furono giustiziati.

Non c'è dubbio che una simile dimostrazione di spietatezza dovette produrre orrore e sconcerto fra i contemporanei. Un imperatore cristiano era legittimato a infierire con tanta crudeltà ai danni dei suoi sottoposti, senza dovere rendere conto a chicchessia delle proprie azioni? Fino a che segno egli poteva spingersi nella punizione dei colpevoli di un atto di insubordinazione – pur grave – come quello di lesa maestà, senza venir meno al dovere della compassione e della misericordia nei confronti dei propri sudditi, attributo essenziale della figura dell'*optimus princeps* delineata ad esempio dal coevo trattatista Agapeto?⁸⁸

Del resto l'imperatore stesso era conscio delle possibili ripercussioni di un'azione di tale ferocia perpetrata ai danni di una massa inerme, per quanto composta di facinorosi, e aveva certamente valutato il rischio concreto di compromettere definitivamente la propria popolarità, incrementando un dissenso già diffuso e creando i presupposti per nuove sollevazioni.⁸⁹ Niente di più naturale, quindi, che, sin dai giorni immediatamente successivi alla carneficina, egli si preoccupasse di esorcizzarne quanto prima il ricordo, che proiettava su di lui un'ombra sinistra e nefanda. A questo scopo la corte mise in moto una intensa campagna di comunicazione mirata a due obiettivi ben precisi: da una parte giustificare la condotta di Giustiniano, accreditando, attraverso i resoconti ufficiali pubblicati in tutte le città dell'impero e gli scritti degli storici compiacenti, versioni dell'accaduto che imputavano l'origine dei tumulti al tentativo di usurpazione da parte dei nipoti di Anastasio (più tardi si tentò di addossare parte della colpa anche

proposito si vedano le osservazioni di EVANS J.A.S., *The "Nika" Rebellion and the Empress Theodora*, in "Byzantion" 54/1 (1984), pp. 380-382.

⁸⁷ GIOVANNI MALALA, *Chronographia*, 18, 71, p. 400 Thurn. Riporta la stessa cifra anche il *Chronicon paschale*, p. 627 Dindorf. A detta di GIOVANNI LIDO, *De magistratibus*, 3, 70, p. 164 Wünsch, gli uccisi sarebbero stati addirittura 50.000.

⁸⁸ Il principio della *philanthropia* imperiale è chiaramente formulato nel capitolo XX della *Scheda regia*: «Giustamente venerato è il vostro impero, perché mostra ai nemici la propria potenza, ed elargisce ai sudditi l'umanità: proprio vincendo i primi con la forza delle armi, si lascia vincere dai suoi per il proprio inerme affetto. Quanta, infatti, è la differenza tra una bestia feroce ed un agnello, altrettanta è la loro differenza». La traduzione citata è di ROCCA S., *Un trattatista di età giustiniana: Agapeto Diacono*, in "Civiltà classica e cristiana" 10 (1989), pp. 302-328: p. 321; per il testo greco rimando all'edizione critica, RIEDINGER R. (ed.), *Agapetos Diakonos, Der Fürstenspiegel für Kaiser Iustinianos*, Athine 1995.

⁸⁹ Sembra condivisibile l'opinione di GREATREX, *The Nika Riot...*, cit., pp. 77-78, secondo cui questo timore, e non considerazioni di tipo strategico, sarebbe all'origine degli indugi che precedettero la decisione di sedare l'insurrezione con le armi: nessuno avrebbe potuto dubitare della superiorità delle truppe imperiali sull'indisciplinata folla degli insorti. In quest'ottica il tentativo di fuga, così come l'apparizione all'ippodromo del 18 gennaio, si configurerebbe come un tentativo di risolvere lo scontro in maniera pacifica, intavolando trattative con i demi.

a Giovanni di Cappadocia),⁹⁰ dall'altra creare una nuova immagine pubblica per il sovrano, presentandolo come rinnovatore e ricostruttore: di qui l'impulso ad una frenetica attività edilizia il cui progetto più ambizioso concerneva la ricostruzione di Santa Sofia e, sul côté letterario, la celebrazione di queste imponenti realizzazioni affidata a retori del calibro di Paolo Silenziario (*Descrizione di S. Sofia*) e Procopio di Cesarea (*Gli edifici*).⁹¹

Al pari di molti intellettuali coevi, anche Romano detto il Melodo,⁹² il maggiore innografo del secolo, non fu immune dagli influssi della propaganda giustiniana. Com'è noto, l'intera produzione di Romano (cui sono attribuibili con certezza una sessantina di contaci,⁹³ degli oltre novanta pervenuti a suo nome)

⁹⁰ Pare evidente, in Malala, l'intento di incolpare della sedizione Pompeo e Ipazio. Dopo aver narrato la fine dei due, lo storico ricorda che l'imperatore rese nota la propria vittoria e l'uccisione degli usurpatori (*tyrannoi*) in tutte le città dell'impero (18, 71, p. 400 Thurn): forse proprio tale resoconto ufficiale, o comunque una fonte vicina all'*establishment*, è alla base delle rievocazioni della sommossa di due autori contemporanei, il *comes* Marcellino e il vescovo Vittore di Tunnuna, che riportano il tentativo di usurpazione dei nipoti di Anastasio in termini talmente simili da far pensare che entrambi abbiano attinto ad una sorgente comune (i passi in questione sono editi da MOMMSEN Th., *Chronica Minora*, II, Berlin 1894, rispettivamente a p. 103 e p. 198). Qualche tempo dopo la composizione dei due scritti, quando Giovanni il Cappadoce era ormai caduto in disgrazia (541), la propaganda ispirò versioni della vicenda di Nika che mettessero in risalto, tra le cause della sommossa, le malversazioni e i provvedimenti vessatori attuati da costui ai danni della plebe e le sue ambizioni tiranniche: sembrano riflettere questo stadio successivo dell'elaborazione propagandistica i resoconti di GIOVANNI LIDO, *De magistratibus*, 3, 70, pp. 161-162 Wunsch e PROCOPIO, *Bellum Persicum*, I, 24. In quest'ultimo risalta chiaramente il contrasto fra il ritratto a tinte fosche del Cappadoce e il compassionevole ricordo di Ipazio e Pompeo, presentati come vittime innocenti. In proposito rinvio a BURY, *The Nika Riot*, cit., pp. 92-94; CARILE A., *Consenso e dissenso fra propaganda e fronda nelle fonti narrative dell'età giustiniana*, in ARCHI G.G. (a cura di), *L'imperatore Giustiniano. Storia e mito*, Milano 1978, pp. 37-93: pp. 60-61 e nn. 95-96; SCOTT R.D., *Malalas, The Secret History, and Justinian's propaganda*, in "Dumbarton Oaks Papers" 39 (1985), pp. 99-109: pp. 100 e n. 8, 106-107. Costituisce una parziale eccezione rispetto al panorama coevo il resoconto non ufficiale di PROCOPIO, *Anecdota*, 12, 12, dove l'unico ad essere accusato è Giustiniano: in questo caso, però, allo storico non importa indagare le cause politiche della sollevazione, né stigmatizzare la brutalità dell'intervento armato, quanto piuttosto sottolineare come l'imperatore si sia giovato della repressione per appropriarsi in maniera illecita dei beni degli aristocratici coinvolti nella sedizione. Ecco il passo in questione, nella traduzione di CERUTI F. (a cura di), *Procopio di Cesarea, Storia inedita*, Milano 1977, p. 118: «Fino alla cosiddetta rivolta del "Nika", infatti, essi pensavano di dover scegliere gli averi dei ricchi ad uno ad uno; ma dopo che la rivolta scoppiò, come ho detto nei libri precedenti, confiscarono per così dire in massa le sostanze di tutti i senatori e misero le mani, come volevano, su tutti i loro beni di città e sulle loro terre più belle, fatta eccezione di quelle soggette ad un tributo duro ed assai pesante, che con apparente generosità restituirono agli antichi proprietari». Il medesimo concetto è ribadito poco più avanti (*Anecdota*, 19, 12).

⁹¹ Sulla promozione, da parte di Giustiniano, di un'intensa attività edilizia come stratagemma per guadagnarsi il favore popolare si veda almeno CARILE, *Consenso...*, cit., pp. 43-45.

⁹² Le notizie biografiche a nostra disposizione sono frammentarie e non del tutto attendibili. Nato in Siria intorno al 485/490, Romano fu diacono a Berito (Beirut). Quindi si trasferì a Costantinopoli, dove esercitò la sua attività di innografo presso la chiesa della Madre di Dio nel quartiere di Kyros, a partire dal regno di Anastasio. La morte è collocabile all'incirca tra il 555 e il 565. L'appellativo di Melodo deriva dal fatto che egli, a quanto pare, non compose soltanto i testi degli inni, ma anche le musiche che ne accompagnavano l'esecuzione. Per una sintetica quanto affidabile introduzione all'autore si può ricorrere alla voce di ARRANZ M., *Romanos le Mélode*, in VILLER M. (a cura di), *Dictionnaire de Spiritualité*, 13/2, Paris 1988, coll. 898-908.

⁹³ *Kontakion* è il termine con cui veniva designato il bastoncino intorno al quale era arrotolato il rotolo di papiro, all'epoca comune supporto scrittorio. Per metonimia la parola passò poi a indicare il rotolo tutto, quindi ogni componimento vergato su *volumina* papiracei; a partire da un certo momento, infine, il termine si specializzò ulteriormente, a indicare il particolare genere innografico praticato dal Melodo e che con lui pervenne alla codificazione definitiva. Il contacio nasce dalla commistione di elementi propri della tradizione omiletica siriana in versi e della tradizione retorica greca. Per informazioni più dettagliate e indicazioni bibliografiche rinvio a: GROSDIDIER DE MATONS J., *Romanos le Mélode et les origines de la poésie religieuse à Byzance*, Paris 1977, pp. 3-47; FOLLIERI E., *L'innografia bizantina dal contacio al canone*, in GATTIN G. (a cura di), *Da Bisanzio a San Marco. Musica e liturgia*, Bologna 1997, pp. 1-32, in particolare pp. 1-14.

è di ispirazione sacra. C'è però un'eccezione, perlomeno parziale: mi riferisco all'inno 54 Maas-Trypanis,⁹⁴ che Josè Grosdidier de Matons, uno dei più acuti interpreti della poesia del Melodo, definì «*le plus curieux et l'un des plus intéressants qu'ait écrits Romanos*».⁹⁵ Le ragioni di tale eccezionalità risiedono, appunto, nell'argomento prescelto dall'innografo: non, come di consueto, un episodio o un personaggio della Bibbia, né la concomitanza di una solennità liturgica o della festa di un santo, ma il verificarsi di una serie di eventi calamitosi, che culminarono con la rivolta del 532. Il fatto è rimarcabile anche in considerazione della destinazione d'uso dei contaci, veri e propri sermoni in versi che venivano declamati o cantati in chiesa dopo la lettura della Scrittura, durante la liturgia delle veglie notturne che si tenevano nel periodo quaresimale e nei giorni antecedenti alcune importanti solennità. Questa è l'unica occasione in cui il cantore si propone di ammaestrare il suo uditorio – composto di laici e religiosi – prendendo spunto da un tema di attualità. In maniera alquanto originale, Romano adatta quest'argomento per lui inusuale ai contenuti prettamente devozionali di una preghiera penitenziale e alla rigida struttura formale del contacio. Ma non sono soltanto caratteristiche estrinseche, quali la forma versificata e l'adozione di un immaginario e di un linguaggio d'ispirazione biblica, a distinguere nettamente la testimonianza del poeta⁹⁶ da quella delle fonti storiografiche che trattano della rivolta: il suo proposito non è, semplicemente, quello di fornire una mera rievocazione dei fatti, ma di interpretarli in funzione di un intento prettamente edificante e parenetico. Ne consegue una netta prevalenza della riflessione morale sulla ricostruzione evenemenziale: a ben vedere, infatti, le sezioni narrative occupano all'interno del carme uno spazio percentualmente esiguo e l'episodio, piuttosto che essere rievocato con dovizia cronachistica, viene richiamato alla memoria degli astanti per mezzo di immagini icastiche che ne individuano i momenti salienti. Un resoconto frammentario e per nulla particolareggiato, dunque, ma di indubbio valore documentario, soprattutto in considerazione di due motivi: in primo luogo, esso costituisce la più antica menzione della sedizione di cui disponiamo, in quanto certamente anteriore al 537, ma con buone probabilità databile

⁹⁴ MAAS P. – TRYPANIS C.A. (edd.), *Sancti Romani Melodi Cantica*, I, *Cantica genuina*, Oxford 1963, pp. 462-471. L'edizione critica più recente è quella di GROSDIDIER DE MATONS J. (ed.), *Romanos le Mélode, Hymnes* (= *Hymnes*), V, Paris 1981 ("Sources Chrésiennes" n° 283), pp. 455-499, corredata di traduzione francese, introduzione e commento. Indispensabile anche MAISANO R. (a cura di), *Cantici di Romano il Melodo*, II, Torino 2002, pp. 452-471 (introduzione, testo greco, traduzione italiana e note). A questi ultimi rinvio per ulteriori indicazioni bibliografiche. La traduzione letterale del titolo del contacio, riportato da un solo testimone, è «*Per ogni terremoto e incendio*». Trypanis rende «*On Earthquakes and Fires*» comunemente seguito dalla critica posteriore: «*Sur le tremblement de terre et l'incendie*» è il titolo scelto da Grosdidier de Matons, «*Terremoti e incendi*» da Maisano.

⁹⁵ *Hymnes*, p. 455.

⁹⁶ Nell'applicare a Romano la denominazione di "poeta" seguiamo una consolidata tradizione esegetica. Probabilmente sarebbe più congrua la dicitura di "versificatore", dal momento che, fatta salva l'adozione della struttura metrico-ritmica imposta dal genere, il dettato di Romano è prosastico e si esprime secondo modi del tutto estranei alla tradizione poetica in lingua greca, da cui non mutua né il linguaggio, né lo stile, né l'immaginario. In proposito si vedano le pertinenti osservazioni di MAISANO, *Cantici...*, cit., p. 14 e nn. 18-19.

tra la fine del 532 e l'inizio del 533;⁹⁷ secondariamente, esso contiene l'unica attestazione, per quanto mediata e sfumata, della reazione sbigottita e attonita dei contemporanei al massacro.⁹⁸

In virtù del suo interesse sia da un punto di vista storico che letterario, il componimento ha attirato l'attenzione di diversi studiosi che ne hanno indagato la natura retorico-encomiastica e le implicazioni politico-religiose.⁹⁹ Esso tuttavia non è stato tenuto nella giusta considerazione da quanti, sino ad oggi, si sono occupati della propaganda giustiniana, in particolare dell'influsso da essa esercitato sui resoconti contemporanei della rivolta di *Nika*. Pertanto, senza voler mettere mano all'ennesimo commento continuativo, compito peraltro già assolto in maniera più che adeguata dalla critica precedente, in questa sede mi propongo di analizzare il *contacio* secondo una prospettiva particolare, alla ricerca di quali siano le strategie messe in atto da Romano per condurre il discorso a centrare i due obiettivi propagandistici di cui sopra: l'assoluzione morale dell'operato di Giustiniano e l'esaltazione dei suoi meriti nella ricostruzione dei monumenti andati distrutti. Di seguito riassumerò brevemente il contenuto del cantico, inframmezzando l'esposizione con alcune osservazioni personali.¹⁰⁰

Come di consueto il *contacio* inizia con un proemio breve: in soli quattro versi vengono sintetizzati mirabilmente i tre motivi che costituiscono l'ossatura della trattazione, rivelandone l'ispirazione penitenziale: l'umanità tribolata, il pentimento, la misericordia divina.¹⁰¹ Il prologo si conclude con il ritornello «*la vita eterna*», che viene poi ripetuto alla fine di ciascuna strofa; queste, in numero di venticinque, contano dieci versi ognuna. L'argomentazione procede per blocchi concettuali che si succedono per associazione di idee, ma seguendo un filo logico ben preciso, che avanza da una riflessione di carattere generale sulla sofferenza umana a un'originale interpretazione delle sciagure presenti e infine all'encomio del principe.

⁹⁷ Sembra certo che, al momento della composizione, i lavori di ricostruzione della chiesa di S. Sofia non fossero ancora conclusi (cf. *infra* e n. 114). Il *terminus ante quem* è dunque il 537, anno della consacrazione definitiva della basilica. Secondo MITSAKIS K., *Byzantine Hymnographia*, I, Thessalonike 1971, pp. 389-390, il *contacio* sarebbe stato eseguito in occasione della posa della pietra angolare dell'edificio, nel febbraio 532. Sembra più probabile una datazione compresa fra gli ultimi mesi del 532 e i primi del 533. Le diverse proposte a riguardo sono esaminate da BARKHUIZEN J. H., *Romanos Melodos: on Earthquakes and Fires* (= BARKHUIZEN), in "Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik" 45 (1995), pp. 1-18: p. 1 e n. 1.

⁹⁸ Cfr. *Hymnes*, p. 455.

⁹⁹ Oltre ai commenti citati *supra*, n. 94, mi riferisco in particolare agli studi di CATAFYGIOTU TOPPING E., *On Earthquakes and Fires: Romanos' Encomium to Justinian*, in "Byzantinische Zeitschrift" 71 (1978), pp. 22-35; BARKHUIZEN; IDEM, *Romanos and the Nika Riot (532 AD): a Religious Perspective*, in "Ekklesiastikòs Pharos" n.s. 1 (1990), pp. 30-39.

¹⁰⁰ L'esposizione omette diversi particolari non ritenuti essenziali ai fini della presente trattazione. Pare quindi opportuno rinviare, per una trattazione esaustiva, alla bibliografia di cui *supra*, nn. 94 e 99. È sembrato superfluo, inoltre, dar conto delle differenti proposte di suddivisione del carme fin qui avanzate dai vari interpreti, di cui discute BARKHUIZEN, pp. 2-3. Tra parentesi quadre indico il numero delle strofe.

¹⁰¹ BARKHUIZEN, p. 3.

[1] Per quanti sono afflitti da un male spirituale, Iddio si offre come medico e guaritore;¹⁰² in certi casi, però, egli si astiene dall'intervenire, tentando in questo modo di destare i peccatori dal loro stato accidioso. [2] Chiunque domandi la grazia della guarigione è ascoltato: essa discende come da una fonte perenne ed è a tutti accessibile; chi invece è negligente, non ottiene ricompensa. [3] Talora Dio si è adirato con l'umanità, come quando chiese a Mosè di poter punire gli Israeliti peccatori.¹⁰³ [4] Ma anche in quel frangente la sua collera si rivelò piena d'amore per gli uomini ed egli trattenne la mano, accogliendo la supplica di Mosè. [5] Allo stesso modo, l'umile prece della madre cananea convinse Gesù, dopo l'iniziale rifiuto, a liberare la figlia dalla possessione demoniaca.¹⁰⁴ [6] La grazia che proviene dal cielo non discende su tutti indistintamente, ma soltanto su chi ne fa richiesta: essa non vuole essere un'imposizione sulla volontà degli uomini. [7-8] Orbene, l'uomo non è sempre ben disposto ad accogliere la grazia divina, anzi spesso è incline al male: prova ne siano la trasgressione di Adamo e il tradimento di Giuda (i due peccatori non sono espressamente nominati). [9-10] Dio ha tentato di redimere l'uomo dal peccato, in lui insito fin dalla nascita, dapprima attraverso l'ammonimento dei profeti, quindi per mezzo dell'azione redentrice del Figlio suo, che operò indistintamente per la salvezza di tutti, peccatori compresi. [11-12] Eppure, nonostante Cristo abbia insegnato agli uomini il rispetto dei comandamenti, molto spesso essi disattendono i suoi precetti, costringendo Dio ad intervenire in maniera più drastica: come il medico, esperiti senza successo i rimedi blandi, procede all'applicazione di quelli più pesanti, allo stesso modo, se gli uomini si mostrano restii ad accogliere il messaggio salvifico, il Signore non ha altra scelta che operare la guarigione/redenzione attraverso l'applicazione di medicinali più intensi. Siamo giunti finalmente allo snodo concettuale che introduce la trattazione degli accadimenti contemporanei: l'affezione peccaminosa del genere umano è progredita a tal punto che il sommo medico deve ricorrere ad una terapia d'urto, ovverosia [13] all'invio di piaghe:¹⁰⁵ la prima, il terremoto, scuote la terra, ma non le coscienze dal loro torpore; il castigo successivo è la siccità,¹⁰⁶ ma anche questo monito rimane inascoltato. [14]

¹⁰² La metafora della medicina applicata all'operazione di redenzione spirituale (cui spesso si accompagna la guarigione corporale) esercitata da Dio e soprattutto da Cristo (*Christus medicus*) – peraltro comune e diffusa anche presso scrittori cristiani latini (ad esempio Agostino) – è uno dei fili conduttori del contacio, come indicato a più riprese dalla critica. A proposito sia sufficiente rinviare a BARKHUIZEN, pp. 4-5.

¹⁰³ Si allude all'episodio del vitello d'oro, narrato in *Esodo*, 32.

¹⁰⁴ *Matteo*, 15, 21-28.

¹⁰⁵ Lo schema adottato da Romano riproduce su scala minore la successione delle dieci piaghe inflitte agli Egizi (*Esodo*, 7-12), episodio certo ben noto al suo pubblico: ciascun castigo costituisce un'occasione di ravvedimento concessa all'umanità riottosa che, perseverando nell'errore, viene punita in maniera via via più dura.

¹⁰⁶ Il terremoto cui allude Romano è probabilmente quello verificatosi nel 530. La siccità e la conseguente carestia, di cui fa menzione il solo Malala, vanno datate al 531. Per ragguagli ulteriori cfr. *Hymnes*, pp. 462-464.

Constatata l'inutilità dei primi due rimedi, non resta al Signore che mettere in atto il terzo e più terribile della serie:¹⁰⁷

[Dio] allora avvilisce la stessa mensa della grazia, lasciando che le sacre suppellettili della chiesa brucino, così come, un tempo, diede in mano a stranieri l'arca divina.¹⁰⁸ Per strade e chiese si riversava il lamento della folla, e il fuoco avrebbe consunto ogni cosa, se non avessero avuto Colui che dispensa a tutti la vita eterna.

[14, 3-10]

Nell'esordio della stanza successiva [15] il poeta confessa un certo imbarazzo nel parlare di un episodio così cruento, la cui dolorosa memoria attanaglia gli animi:

Tutti conoscono, credo, i fatti accaduti allora, il cui ricordo, com'è naturale, incatena il vostro animo e il vostro pensiero e rende la nostra lingua piuttosto esitante a raccontare.

[15, 1-4]

A questo punto ha inizio la descrizione della calamità: il fuoco trova ovunque materia di cui alimentarsi, sospinto da venti impetuosi [15, 5-6]; la popolazione è in preda alla sofferenza, ma neppure in questa occasione fa ammenda dei propri peccati, considerando la piaga una sciagura, non un monito e un invito al ravvedimento [15, 7-10]. La ricerca del pathos raggiunge il suo apice nella stanza 16, l'unica totalmente descrittiva. Romano dipinge abilmente la forza straordinaria del fuoco che si propaga con strepiti assordanti, causando il panico fra la gente, e pare indomabile. A nulla valgono i tentativi di spegnimento, persino gli spostamenti sono ostacolati da forze naturali avverse: i venti fomentano la vampa per ogni dove, il mare ingrossato preclude ogni via di fuga. La strofe 17 si apre con una patetica considerazione sulla perdita di ogni speranza da parte degli abitanti della città; il Signore sovrintende alla scena, ma, precisa Romano, è immutata la sua disponibilità nei confronti dei caritatevoli, per merito dei quali è disposto a salvare anche chi versa nel peccato. Quest'ultima considerazione prelude alla riappacificazione dell'uomo con la divinità: [18] alcune persone devote («*quelli timorati di Dio*») tendono la mani al cielo implorando misericordia. Romano non fornisce ulteriori ragguagli sulla composizione di questo coro di anonimi supplici, ma si concentra su una sola voce, che spicca fra le altre:

Insieme con costoro, verosimilmente, pregava anche l'imperatore – e con lui la sua consorte – alzando lo sguardo al Creatore, dicendo: «Concedimi, o Salvatore, come concedesti a Davide, di vincere Golia, dacché spero in te! In nome della tua misericordia, salva il tuo popolo devoto, cui donerai anche la vita eterna».

[18, 5-10]

¹⁰⁷ La traduzione di tutti i passi citati è mia ed è stata condotta sul testo stabilito da Grosdidier de Matons (cfr. *Hymnes*, pp. 455-499). All'interno dei passi tradotti le parentesi quadre indicano l'aggiunta, per ragioni di perspicuità, di parole non presenti nel testo greco.

¹⁰⁸ Si allude al ratto dell'arca dell'alleanza da parte dei Filistei, narrato in *1 Samuele*, 4, 11.

Delle disperate implorazioni che si levano tutt'intorno, l'unica che Romano sceglie di farci udire è, dunque, quella dei sovrani, la cui entrata in scena è collocata, strategicamente, al culmine drammatico della rievocazione. L'orante sembra conscio di essere la persona più adatta a inoltrare una richiesta di aiuto: associando la propria immagine a quella di Davide,¹⁰⁹ rivendica la prerogativa regale di intermediario fra il popolo eletto e il suo Dio. Si noti come le parole del sovrano possano sembrare, a tutta prima, sibilline, giacché individuano il nemico contro il quale egli si appresta a lottare in maniera implicita, assimilandolo al gigante biblico: fuor di metafora, tale avversario dalla forza sovrumana è la depravazione morale della popolazione. I postulanti si fanno dunque promotori del ravvedimento spirituale che è presupposto ineludibile per la guarigione fisica¹¹⁰ del corpo della città intera: una volta realizzato il primo, questa non tarda ad arrivare:

Dio, come udì la voce di quanti lo invocavano e degli imperatori, concesse alla città la sua amorevole clemenza. Un pianto doloroso si alzava per quanti erano stati uccisi dalle spade: donne lamentavano la vedovanza, fanciulli l'esser divenuti orfani, padri la scomparsa dei figli, fratelli la privazione dei congiunti; altri si dolevano della perdita degli averi, e il lutto era comune all'intera città. Giaceva a terra il trono della chiesa, che fornisce la vita eterna.

[19, 1-10]

Il quadro che si offre allo sguardo del poeta è desolante: la cittadinanza tutta è in preda al lutto e ovunque si odono le cupe lamentazioni di chi ha perduto gli affetti più cari. Solo ora, però, apprendiamo che una buona parte dei decessi è dovuta non all'incendio, ma ad una seconda causa di morte: quelle non meglio definite «*spade*» cui Romano allude in maniera piuttosto sbrigativa. Così come, nelle stanze precedenti, mancava ogni accenno agli autori materiali dei roghi e alla sollevazione popolare (a meno di non voler interpretare in questo senso il riferimento a Golia, di cui sopra), la reticenza del poeta si estende, ora, alla repressione *manu militari* dei tumulti. Per contro, si potrebbe osservare come l'accenno alle spade, che al lettore odierno potrebbe risultare criptico, dovesse risuonare più che eloquente all'orecchio dei contemporanei; inoltre è plausibile che il poeta, conformemente al proposito espresso in precedenza [15, 1-3], fosse riluttante a indugiare nella narrazione di particolari cruenti.

Pur riconoscendo che tali obiezioni sono senz'altro pertinenti, ci pare che l'autore abbia tralasciato a ragion veduta ogni riferimento alla sedizione, in quanto tale omissione è

¹⁰⁹ L'accostamento del *basileus* ai sovrani biblici e ai grandi imperatori cristiani è ingrediente tipico della panegiristica bizantina, che Romano utilizza più volte in questo contacio: ideali predecessori di Giustiniano sono Davide, condottiero vittorioso (strofe 18), Mosè, legislatore e tramite con la divinità (cfr. *supra*, strofe 2-3: in questo caso il paragone è implicito), Salomone (cfr. *infra*, strofe 21) e Costantino (cfr. *infra*, strofe 22), costruttori di edifici sacri. In proposito rimando alle osservazioni di CATAFYGIOTU TOPPING, *On Earthquakes...*, cit., pp. 31-33.

¹¹⁰ L'associazione tra remissione dei peccati e guarigione dall'infermità è enunciata chiaramente nei Vangeli: si pensi all'episodio del paralitico di *Matteo*, 9, 1-8; *Marco*, 2, 1-12; *Luca*, 5, 17-26.

funzionale ad una strategia tesa a presentare le morti avvenute a causa del fuoco e della spada come parti complementari di un unico e definitivo castigo, quello della terza piaga inviata da Dio per punire le intemperanze del suo popolo, refrattario ad ogni ammonimento. Una volta classificati sia l'incendio che la repressione come interventi di origine divina, l'innografo è dispensato dal riferire nel dettaglio quali siano stati i responsabili immediati dei roghi e della mattanza (gli insorti e i soldati): non importa ricordare le azioni compiute da costoro, dal momento che essi agirono come meri strumenti alle dipendenze di una volontà superiore che se ne servì per portare a compimento il proprio disegno provvidenziale di castigo e redenzione.

Lasciamo in sospeso queste riflessioni e torniamo al racconto di Romano. [20] Coloro i quali veneravano Sofia e Irene, ora vedono i due santuari eponimi, che un tempo brillavano per i loro ornamenti, ridursi in macerie e sfavillare in preda ai roghi.¹¹¹ [21] L'unica risorsa su cui fare affidamento è la Speranza. Se si pensa che il tempio costruito con tanta magnificenza da Salomone, una volta crollato, non fu più ricostruito,¹¹² non è possibile non accorgersi della grazia divina che pervade la Grande Chiesa: [22] infatti dovettero trascorrere ben duecentocinquant'anni perché, per iniziativa di Costantino il Grande e della madre Elena, al posto del tempio salomonico fossero edificate le chiese della Resurrezione e di Santa Sion.¹¹³ Nulla a che vedere con la prodigiosa tempestività dell'intervento giustiniano:

Qui, al contrario, un sol giorno dopo il crollo iniziò l'opera di rifacimento della chiesa ed essa splende magnificamente e viene terminata alla perfezione: gli imperatori provvedono denaro a profusione, il Signore la vita eterna.

[22, 6-10]

Il paragone, svolto in maniera antitetica, si risolve a vantaggio della coppia Giustiniano-Teodora, il cui operato surclassa quello degli illustri predecessori, tanto da suggerire al poeta un accostamento assai più ardito: la munificenza imperiale è comparabile a quella divina e le elargizioni dei regnanti a favore della riedificazione sono il corrispettivo terreno del dono della beatitudine da parte del sovrano celeste. La sezione

¹¹¹ Santa Sofia fu distrutta dalle fiamme nella notte tra mercoledì 14 e giovedì 15 gennaio, Santa Irene il venerdì 16: cfr. GREATREX, *The Nika Riot...*, cit., pp. 85-86.

¹¹² Romano non sa, o piuttosto non dice, che il tempio fu rialzato da Zorobabele già una cinquantina d'anni dopo l'abbattimento ad opera di Nabucodonosor (587), e quindi ristrutturato da Erode (19 a.C.), prima di subire la definitiva distruzione ad opera di Tito nel 70. Cfr. MAISANO, *Cantici...*, cit., pp. 468-469, n. 48. Il medesimo confronto fra Giustiniano e Salomone ritorna in due scritti anonimi posteriori: un contacio datato al 562 e il *Racconto sulla costruzione di Santa Sofia*, risalente al IX secolo: in proposito cfr. DAGRON G., *Constantinople imaginaire. Études sur le recueil des "Patria"*, Paris 1984, pp. 207-208, 303-314.

¹¹³ Si tratta rispettivamente del santuario edificato sul Golgota (326-335) e della chiesa del Cenacolo (335-347). In realtà Elena era deceduta nel 327, ma la presenza della sua figura è in funzione del paragone con l'imperatrice Teodora, che Romano vuole presentare come promotrice, accanto al marito, del programma di ricostruzione. Cfr. MAISANO, *Cantici...*, cit., p. 469, n. 49.

laudatoria culmina con uno smaccato elogio dei regnanti, realizzato nella stanza che segue:

Opere veramente grandi e splendide e degne di meraviglia e maggiori di [quelle realizzate da] tutti i sovrani antichi hanno mostrato in questa circostanza coloro i quali oggidi governano piamente lo stato dei Romei. In breve tempo hanno fatto risorgere la città intera, sino a produrre oblio di ogni dolore in chi ne era afflitto. Lo stesso edificio della chiesa è costruito con tale virtuosa perizia da riprodurre il cielo, il trono divino che dispensa la vita eterna.

[23, 1-10]

Dopo essere stati artefici del ravvedimento morale dei sudditi, ora Giustiniano e Teodora si fanno promotori del risanamento materiale della città, avviando un'opera di ricostruzione che per grandiosità, magnificenza e rapidità non ha paragone: la ricostruzione del tempio per eccellenza della cristianità tutta, S. Sofia. Insieme con esso risorge (il verbo impiegato da Romano è il medesimo che i Vangeli utilizzano per la risurrezione di Cristo) la cittadinanza intera, che si avvia a dimenticare le recenti sventure. Conclude l'inno una duplice preghiera: si implora il Signore [24] affinché sovrintenda al compimento e alla buona riuscita dei lavori (che, dunque, erano ancora in corso d'opera quando Romano scrive),¹¹⁴ [25] e affinché, in quanto Salvatore, protegga la città e gli imperatori, preservi Costantinopoli da fame, sismi e morte e conceda a tutti, anche al suo umile cantore, il perdono dei peccati e «*la vita eterna*».

È giunto il momento di tirare le fila del nostro ragionamento. Abbiamo visto come la prima sezione del carne (strofe 1-12), dal tono propriamente omiletico, teorizzi la necessità della punizione divina come rimedio estremo da opporre alla recidiva trascuranza, da parte degli uomini, dei suoi comandamenti. Il concetto viene illustrato attraverso una ricca esemplificazione, che si dipana dall'antichità biblica e giunge sino ai castighi che di recente si sono abbattuti sui Costantinopolitani: terremoto, siccità, e infine, l'incendio della città (13-17). Collegando in maniera artificiosa il rogo ad una serie di eventi palesemente distinti, perché di origine naturale, Romano accredita l'idea che esso non sia altro che l'ennesimo evento catastrofico di origine sovrumana, esattamente come i precedenti. Ad avvalorare tale impressione contribuisce la reticenza riguardo alla sommossa popolare e all'intervento dell'esercito. Con ciò viene a cadere immediatamente ogni accusa a carico di Giustiniano: lungi dall'essere additato quale responsabile dei malcontenti popolari da cui scaturì la sedizione e fautore della conseguente violentissima repressione (oltre che speculatore sulle proprietà di molti degli uccisi, se si presta fede al Procopio degli *Anecdota*),¹¹⁵ egli figura inizialmente quale

¹¹⁴ Questo accenno lascia supporre che il contacio sia stato composto quando i lavori di ricostruzione non erano ancora terminati. Cfr. GROSDIDIER DE MATONS, *Hymnes*, cit., pp. 457-8; *supra*, n. 98.

¹¹⁵ Cfr. *supra*, n. 91.

semplice spettatore e vittima del castigo divino, al pari degli altri uomini, salvo poi assumere le vesti di salvatore della cristianità e ricostruttore dei suoi santuari. Dotato, in virtù della dignità che ricopre e di una straordinaria *pietas*, della facoltà di intercedere presso Dio, l'imperatore – novello Mosè (cfr. strofe 3-4) e novello Davide (cfr. strofe 18) – dapprima ottiene la riconciliazione con la divinità collerica e vendicativa che campeggia nella sezione iniziale dell'inno; quindi occupa interamente la scena, emulando le opere di Salomone e Costantino (cfr. strofe 21-22) con l'avvio di un grandioso progetto di ricostruzione che ha il suo cuore nel santuario di S. Sofia, il cui cantiere diviene simbolo della nuova vita dell'umanità redenta.¹¹⁶

Alle masse dei fedeli riunite per ascoltare le sue meravigliose prediche cantate, il Melodo insegnava ad accettare le immani sciagure abbattutesi sulla città in quanto manifestazioni di una volontà superiore – e non, come molti degli astanti potevano figurarsi, conseguenza della dispotica amministrazione giustiniana – ed al contempo inculcava sentimenti di gratitudine e venerazione nei confronti del sovrano *servator e restitutor*. Attraverso un abile e ardito camuffamento, la commemorazione di un evento luttuoso potenzialmente in grado di minare la reputazione e la stabilità stessa del potere imperiale si trasforma in un'opportunità di plauso del medesimo.

Alla luce di quanto detto fin qui, pare innegabile che la rappresentazione della rivolta di *Nika* fornita da Romano dovesse risultare quanto mai consona alla versione dell'accaduto che l'autocrazia avrebbe voluto imporre all'opinione pubblica. Questa convergenza di vedute potrebbe spiegarsi supponendo che l'inno sia stato commissionato al Melodo per celebrare la posa della prima pietra della nuova Grande Chiesa,¹¹⁷ o comunque in occasione di una solennità liturgica alla cui ufficiatura presenziava la coppia imperiale.¹¹⁸ Dunque il componimento costituirebbe un servile atto di omaggio ai regnanti, redatto su pressione della corte o delle gerarchie ecclesiastiche? L'intento encomiastico è, in effetti, innegabile; tuttavia ritenere Romano un predicatore militante, come avverte giustamente Herbert Hunger, sarebbe riduttivo e costituirebbe senza dubbio un grossolano fraintendimento della sua arte.¹¹⁹ Una valutazione obiettiva dell'atteggiamento tenuto dal poeta nella circostanza non può prescindere dalla considerazione della temperie sociale e culturale in cui egli operava. Innanzitutto non è da escludere che Romano stesso fosse, in certo qual modo, vittima di una informazione distorta riguardo all'effettivo svolgimento dei fatti, che poteva aver appreso da una delle veline

¹¹⁶ Cfr. *Hymnes*, p. 466.

¹¹⁷ L'ipotesi (contestualmente alla quale il contacio andrebbe datato al febbraio 532) risale a Mitsakis: cfr. *supra*, n. 97.

¹¹⁸ Cfr. *Hymnes*, p. 458.

¹¹⁹ HUNGER H., *Romanos Melodos, Dichter, Prediger, Rhetor - und sein Publikum*, in "Jahrbuch der Österreichischen Byzantinistik" 34 (1984), pp. 15-42; versione italiana in "Römische Historische Mitteilungen" 25 (1983), pp. 305-332: p. 336.

che venivano confezionate ad arte e fatte circolare oralmente da ambienti di corte per diffondere la versione dell'accaduto gradita al sovrano,¹²⁰ oppure dal resoconto ufficiale redatto dalla cancelleria imperiale per informare del successo del sovrano sugli insorti e quindi fatto affiggere presso gli edifici pubblici e le chiese di tutte le province dell'impero.¹²¹ Non bisogna dimenticare, inoltre, che gli storici del tempo che trattarono l'argomento si attennero alla *vulgata* di regime:¹²² avrebbe potuto Romano presentare gli eventi in un'ottica dissimile e non allineata? La soluzione migliore, pertanto, sarebbe forse quella di individuare nel contacio 54 il saldo dell'obolo dovuto alla causa dell'impero, da parte di un autore la cui rimanente produzione è, del resto, totalmente estranea a simili istanze. Nulla vieta però di pensare che il poeta, recependo e interpretando autonomamente stimoli provenienti tanto dall'esterno, quanto dal proprio *entourage*, abbia agito per scelta consapevole, animato dal pio proposito di favorire la riconciliazione tra i corpi sociali, oppure semplicemente mosso da sincero entusiasmo e partecipe adesione al programma di *renovatio* sia spirituale che materiale che la pubblicistica di corte andava propagando in quegli anni.

Mi si consentano due riflessioni conclusive, di carattere particolare la prima, più generale l'altra. In un frangente fra i più delicati del suo regno, Giustiniano trasse sicuramente vantaggio dalla pubblicazione (s'intende, dalla pubblica esecuzione) dell'inno: più ancora degli scritti encomiastici redatti, a vario titolo e in forme e occasioni differenti, dai vari Procopio, Agapeto, Paolo Silenziario, esso dovette sortire un formidabile effetto propagandistico. Rispetto a quelli, il *contacio* era in grado di raggiungere un pubblico assai più vasto e assai più articolato, coincidente con la totalità dei fedeli che presenziavano alle celebrazioni liturgiche, ovvero con la stragrande maggioranza della popolazione; inoltre, in virtù della comprensibilità del linguaggio¹²³ e dell'immediatezza dei riferimenti culturali, il messaggio in esso contenuto risultava fruibile ai più.

Erano trascorsi centoquarant'anni da quando Teodosio I, per aver autorizzato la brutale repressione poi passata alla storia come eccidio di Tessalonica, era stato scomunicato e costretto a pubbliche manifestazioni di contrizione e pentimento dal vescovo Ambrogio di Milano.¹²⁴ I rapporti di forza tra potere

¹²⁰ In proposito cfr. SCOTT, *Malalas...*, cit., pp. 102 e 107.

¹²¹ Cfr. *supra*, n. 90.

¹²² Cfr. *supra*, n. 90.

¹²³ A proposito riporto il conciso ma illuminante giudizio di FOLLIERI, *L'innografia...*, cit., p. 9: «La lingua di Romano è la koinè del mondo greco postclassico, con molti elementi tratti dalla lingua parlata e copiosi riecheggiamenti dei testi biblici. (...) Il vocabolario è ricco, e in complesso semplice, perché il contacio, dato il suo carattere di vera e propria catechesi, possa riuscire accessibile a un pubblico non necessariamente tutto colto». Per un'analisi più approfondita del linguaggio di Romano sono indispensabili gli studi di GROSIDIER DE MATONS, *Romanos le Mélode et les origines...*, cit., pp. 285-327 e di MITSAKIS K., *The Language of Romanos the Melodist*, München 1967.

¹²⁴ Teodosio ordinò l'intervento dei soldati per punire l'insubordinazione dei Tessalonicesi, culminata nel linciaggio del comandante barbaro della guarnigione locale. Le truppe piombarono sulla folla radunata – esattamente come nel 532 – nel circo cittadino, massacrando indiscriminatamente settemila tra uomini, donne e bambini. Per l'indicazione delle fonti che riportano l'episodio, peraltro assai noto, mi limito a rinviare a MARROTTA V., *Il potere imperiale dalla*

politico e potere religioso, nel frattempo, erano sensibilmente mutati in favore dell'autocrazia:¹²⁵ il sovrano, pur essendosi macchiato di un massacro di proporzioni ben maggiori di quello del 390, non solo non doveva più temere di incorrere nelle severe reprimende della Chiesa, ma anzi esercitava su di essa un'influenza così profonda da riuscire a imporle l'accettazione della propria versione mistificata dell'accaduto e a contare sul clero per trasmettere ai fedeli, ovvero alla totalità dei sudditi, una visione deformata ed edulcorata dei fatti.

morte di Giuliano al crollo dell'Impero d'Occidente, in AA.VV., *Storia di Roma*, III, I, Torino 1993, p. 570 e nn. 83-85; CURRAN J., *From Jovian to Theodosius*, in CAMERON A. – GARNSEY P. (edd.), *The Cambridge Ancient History*, XIII, Cambridge 1998, p. 108 e nn. 96-98. Interessanti osservazioni sull'episodio in DAGRON G., *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin*, Paris 1996, pp. 120-138.

¹²⁵ Non è mia intenzione addentrarmi nel terreno spinoso della definizione dei rapporti tra autocrazia e Chiesa sotto Giustiniano. In merito sia sufficiente rimandare agli studi di MEYENDORFF J. *Justinian, the Empire and the Church*, in "Dumbarton Oaks Papers" 22 (1968), pp. 43-60; CAPIZZI C., *Giustiniano I tra politica e religione*, Soveria Mannelli 1994 (con bibliografia).

APPENDICE

BELISARIO

di Andrea Frediani

Belisario nacque intorno al 500 d.C., lungo il confine tra la Tracia e l'Illiria. I suoi esordi nella carriera militare lo videro servire sotto l'imperatore Giustino, in Armenia e in Mesopotamia, contro i Persiani. Le sue capacità gli valsero la nomina a comandante della guarnigione della fortezza confinaria di Dara, ma fu dopo l'ascesa al trono di Giustiniano che Belisario raggiunse i più alti comandi. L'imperatore, infatti, lo teneva da tempo in ampia considerazione, e lo nominò *magister militum per Orientem*, ovvero, comandante in capo del fronte orientale e quindi responsabile delle operazioni contro i Persiani.

Il suo esordio da comandante supremo non fu troppo fortunato, anche per la minore disponibilità di truppe rispetto al nemico: dopo una prima vittoria presso Dara, nel giugno 530, con cui fu arginato un primo tentativo di invasione persiana, l'anno seguente Belisario optò per una più dura strategia di offesa, oltrepassando l'Eufrate per sbarrare agli invasori la strada per Antiochia. Ma non riuscì a coordinare i movimenti dei suoi comandanti subalterni e, presso Sura, subì una pesante sconfitta, finendo per considerare un successo l'aver sottratto una parte del proprio esercito alla distruzione. Il che, naturalmente, non gli evitò la destituzione immediata. Ma l'imperatore fu costretto a ricorrere nuovamente a lui l'anno successivo quando, il 13 gennaio del 532, Costantinopoli fu teatro della rivolta di Nika contro il potere imperiale. Belisario irruppe con le truppe nell'ippodromo, epicentro della ribellione, e massacrò 35.000 persone.

La brillante quanto spietata gestione della rivolta costituì il trampolino di lancio per la sua reintegrazione nei più alti incarichi, come Napoleone che, secoli dopo, avrebbe recuperato la fiducia del Direttorio sparando sulla folla di Parigi. E come Napoleone, Belisario si vide assegnare il comando di un fronte di conquista. Infatti il programma di recupero dei territori già sotto la sovranità romana, concepito da Giustiniano, partiva dall'Africa, in mano ai Vandali.

La campagna ebbe inizio il 22 giugno 533 con la partenza da Costantinopoli di una flotta di 92 navi da guerra e 500 da carico sulle quali viaggiavano 18.000 uomini. Dopo l'approdo a *Caput Vada*, nel mese di settembre, Belisario si trovò la strada sbarrata per Cartagine a pochi chilometri da essa, a *Decimum*, dove il 13 settembre approfittò della scarsa coordinazione tra le armate vandale, incaricate di attaccarlo da più parti, per sbaragliarle una alla volta.

Dopo che Belisario ebbe occupato Cartagine, il re Gilimero si avvicinò alla capitale in dicembre, attestandosi nel villaggio di *Tricameron*, a 29 chilometri dalla capitale. Il generale romeo, temendo la defezione dei suoi cavalieri unni, assunse l'iniziativa avanzando verso le posizioni avversarie. Si fece precedere da quasi tutta la cavalleria che, condotta dal suo luogotenente Giovanni l'Armeno, poté attaccare la cavalleria di Gilimero il quale, pur disponendo della superiorità numerica, esitava.

Al terzo assalto cadde il fratello del re e il settore centrale collassò, inducendo Gilimero a riparare presso il campo, dal quale però fuggì quando vide sopraggiungere la fanteria imperiale, che Belisario aveva fatto marciare a passo costante. La fuga del loro re indusse le truppe vandale e maure a fare altrettanto, lasciando il campo alla mercé del saccheggio greco. Tre mesi dopo, con la cattura di Gilimero, si chiudeva un'impresa stupefacente per la rapidità e l'efficienza con cui era stata condotta.

L'imperatore guardava ora più a ovest, nella stessa penisola italica dove, dopo la morte del re Teodorico, gli Ostrogoti avevano perso coesione e autorevolezza. La nomina di Belisario a console fu seguita dal nuovo comando sul fronte italico, che il generale pose in atto conducendo una piccola armata di 7500 uomini in Sicilia, sbarcando a Catania, mentre Mundo, un discendente di Attila, ne conduceva un'altra dalla Dalmazia.

La strategia a tenaglia fallì per la sconfitta e la morte del comandante unno, ma anche perché Belisario dovette allontanarsi dalla penisola per sedare una nuova rivolta in Africa. Ciò spinse gli Ostrogoti, in linea di massima propensi a riconoscere la sovranità imperiale, a resistere a oltranza. Quando Belisario tornò in Sicilia, i suoi movimenti lo portarono subito a Reggio, dove raccolse la resa della guarnigione, comandata dal genero del re Teodato.

Proseguendo la risalita della penisola, lungo la quale le popolazioni lo accolsero festanti, il generale trovò un primo ostacolo a Napoli, che fu costretto ad assediare. La espugnò nel novembre del 536 approfittando dei canali fognari della città, attraverso i quali fece passare le sue truppe, che lasciò poi libere di saccheggiare. La caduta di Napoli provocò una crisi istituzionale tra i Goti, che deposero e successivamente uccisero Teodato, ed elessero uno sperimentato guerriero, Vitige, il quale ritenne indifendibile Roma e si ritirò più a nord, lasciando che Belisario entrasse in città nella notte tra il 9 e il 10 dicembre 536. La conquista di Roma sanciva la netta divisione della penisola in due metà, delle quali quella meridionale era interamente sotto il controllo imperiale.

Trovandosi lungo la linea di confine tra le due sfere di controllo, la città eterna diveniva la chiave del conflitto. Vitige non tardò a porla sotto assedio ma Belisario, che aveva trascorso l'inverno a potenziarne le difese, riuscì a resistere per un anno a 69 battaglie intorno alle mura, al blocco e agli assalti dei Goti, fino a quando un esercito di rinforzo non minacciò Ravenna, obbligando Vitige a togliere l'assedio. Nei mesi successivi, il generale bizantino spostò più a nord il baricentro delle operazioni, e Vitige

non poté far altro che rimanere asserragliato a Ravenna. La guerra sembrava sul punto di essere vinta, ma Giustiniano aveva ragione di temere la riapertura del fronte persiano, e fu indotto a trattare la pace coi Goti, che d'altronde riconobbero in essa di aver perduto tutti i territori italici a sud del Po.

Belisario, che conosceva bene le difficoltà in cui si dibattevano i barbari, rifiutò di ratificare il trattato e mosse alla volta di Ravenna, dove i Goti, depresso Vitige per inettitudine, arrivarono a offrirgli la corona. Il generale si limitò comunque a restaurare il potere imperiale e tornò a Costantinopoli con un ricco bottino e lo stesso Vitige tra i prigionieri.

Il suo comportamento indipendente, nonché la popolarità acquisita con il nuovo successo, indussero Giustiniano a lesinargli, da allora, onori e mezzi. Ma Belisario era il suo miglior generale e non poté esimersi dall'affidare a lui quello che era divenuto il principale dei fronti di guerra, ovvero quello persiano; in due anni il condottiero liberò i territori occupati dal re Cosroe e lo costrinse alla pace. Fu però accusato di avere appoggiato una sedizione nel 543 e venne ancora una volta privato del comando.

Ma in Italia i Goti si erano nuovamente organizzati sotto la guida di un sovrano giovane e capace, Totila, e c'era ancora bisogno della sua opera, sebbene Giustiniano, sempre più diffidente nei suoi confronti, ve lo spedisse autorizzandolo a portarsi dietro solo 4.000 uomini, per giunta mantenuti a sue spese. Belisario sbarcò nel 544 a Ravenna: con le sue magre forze, dovette assistere impotente alla caduta delle principali piazzeforti dell'Italia centrale; né fu in grado di portare aiuto a Roma quando la città venne posta sotto assedio per un anno e mezzo, prima di essere espugnata il 17 dicembre del 546.

Totila, però, non reputava il possesso dell'urbe vantaggioso strategicamente e, dopo averla parzialmente privata di mura e resa disabitata, la lasciò sguarnita di truppe, consentendo così a Belisario di riappropriarsene, e di resistere ancora una volta a un assedio. Ma il generale non riuscì a impedire, nell'estate del 548, la caduta di Rossano, nel Bruzio, nonostante vi fosse accorso con un'armata, e fu lui stesso, amareggiato, stanco e malato, a chiedere il rimpatrio a Costantinopoli, che avvenne nell'autunno dello stesso anno.

Negli anni seguenti, Giustiniano si valse ancora di lui, almeno in due occasioni. Nel 554 lo inviò nella Spagna meridionale e, cinque anni dopo, gli affidò la difesa della stessa Costantinopoli contro l'avanzata di Bulgari e Slavi. Belisario condusse l'impresa con successo nonostante che, perfino in quella circostanza, l'imperatore gli avesse centellinato le truppe. Tuttavia, Belisario finì nuovamente in disgrazia e perfino in prigione, a seguito di un suo presunto coinvolgimento in una congiura contro il sovrano, nel 562. Riconosciuto innocente e riabilitato, poté trascorrere senza ulteriori traumi gli ultimi tre anni della sua vita.

L'azione di Belisario fu molto condizionata dagli intrighi per i quali si è resa celebre la corte bizantina. Tuttavia, egli ebbe modo di dimostrare ripetutamente di essere stato il miglior

comandante del suo secolo, che sancì l'inizio dell'epoca medievale. I suoi successi più prestigiosi li guadagnò, indubbiamente, contro avversari in difficoltà o addirittura in decadenza: il regno vandalico, in Africa, non era più quello dei tempi di Genserico; tuttavia, i Romani d'Oriente avevano tentato almeno un paio di volte la sua conquista, fallendo miseramente con eserciti e flotte ben più imponenti. I Goti erano estremamente divisi e disorganizzati, e contro il loro unico, valido comandante, Totila, Belisario collezionò più insuccessi che vittorie. Dopo di lui, l'eunuco Narsete piombò in Italia e risolse la lunga guerra con una facilità sconcertante, ma questo dimostra più che altro quanto la disponibilità di risorse, che Giustiniano non lesinò a Narsete, fosse determinante per conseguire risultati risolutivi. Sul fronte persiano, davanti a un impero dall'apparato bellico notevole Belisario si trovò sempre a mal partito, ma mostrò una grande capacità di condurre operazioni difensive.

Belisario fu generale dotato di intuito e inventiva, che manifestò in ambito ossidionale ideando sistemi e mezzi sia per espugnare che per difendere roccaforti. In tempi in cui gli eserciti romei erano altamente compositi, seppe mantenere una costante autorità sulle sue truppe, che sapeva arringare con passione e convinzione, e con cui condivideva i rischi in battaglia. Sapeva sfruttare al meglio le tecniche di combattimento caratteristiche di ciascun reparto, manifestando grande confidenza nell'utilizzo sia delle ritirate simulate, tipiche dei barbari, che delle avanzate a ranghi compatti degli eserciti romani.