

Movilidad forzada entre la Antigüedad Clásica y Tardía

OBRAS COLECTIVAS
HISTORIA 13

© edición de: Margarita Vallejo Givés, Juan Antonio Bueno Delgado, Carlos Sánchez-Moreno Ellart

© de los textos: sus autores.

Diseño, maquetación y corrección: Elisa Borsari y Ronda Vázquez Martí.

© de esta edición: Universidad de Alcalá • Servicio de Publicaciones, 2015
Plaza de San Diego, s/n • 28801, Alcalá de Henares (España).
Página web: www.uah.es

Realizado dentro del marco de los proyectos de investigación: "Exiliados y desterrados en el Mediterráneo (siglos IV-VII) -DESTEX-" (HAR2011-22631) y "Destierro y exilio en el Mediterráneo Tardoantiguo" (CCCG2013/HUM-005).

La reproducción total o parcial de este libro (incluido su diseño), su alquiler, su incorporación a un sistema informático, su transmisión o transformación en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin la autorización previa y por escrito de los titulares del *copyright*, vulnera derechos reservados.

I.S.B.N.: 978-84-16133-59-8

Depósito legal: M-14582-2015

Impresión y encuadernación: **Solana e Hijos, A.G., S.A.U.**

Hecho en España (Unión Europea)

Movilidad forzada entre la Antigüedad Clásica y Tardía

Edición de:

Margarita Vallejo Girvés

Juan Antonio Bueno Delgado

Carlos Sánchez-Moreno Ellart



2015

Backdrop to Exile: Imperial Perspectives on the World's Communities in the Age of Justinian.....	161
Michael R. Maas, <i>Rice University</i>	
<i>Exceptis excipiendis: Exilium, Relegatio, Deportatio y Confinatio de legatii romanos durante el "largo" siglo VI</i>	177
Aitor Fernández Delgado, <i>Universidad de Alcalá</i>	
Crisis institucional y política de destierros. El año 641 en Bizancio.....	197
Encarnación Motos Guirao, <i>Universidad de Granada, C.E.B.N.Ch.</i>	

Addenda

La otra cara del exilio: Paulus 'Catena', un hispano al servicio de Constancio II.....	233
Jaime de Miguel López, <i>Universidad de Alcalá</i>	
El exilio de la iglesia católica del norte de África (siglos V-VI): el paradigma de <i>Madauros</i>	247
Noelia Vicent Ramirez, <i>Universidad de Alcalá</i>	

Índice

Presentación.....	7
Principios jurídicos en el Derecho Romano	
El exilio y la <i>agua et igni interdictio</i> en la República.....	11
Ana Belén Zaera, <i>Universidad de Salamanca</i>	
La <i>Relegatio in insulam</i> y su progresiva definición durante el Principado.....	29
Carlos Sánchez-Moreno Ellart, <i>Universidad de Valencia</i>	
La condición social del reo como factor determinante de la pena de exilio.....	51
Juan Antonio Bueno Delgado, <i>Universidad de Alcalá</i>	
Perfiles históricos...	
...en el Mediterráneo Occidental durante la Antigüedad Tardía	
I prigionieri romani dei barbari nella società dell'Occidente tardoantico (IV-VI sec.)	75
Valerio Neri, <i>Università di Bologna</i>	
Dinamiche di integrazione e identità religiosa nella migrazione gotica (376-418 d.C.) ...	91
Viola Gheller, <i>Università degli Studi di Trento</i>	
El exilio, el destierro y sus concepciones políticas en la Hispania visigoda: los ejemplos de Juan de Biclaro e Isidoro de Sevilla (siglos VI-VII).....	111
Renan Frighetto, <i>Universidade Federal do Paraná (Brasil) - Becario ID CNPq</i>	
... y en el Mediterráneo Oriental durante la Antigüedad Tardía	
<i>Ad ecclesiam confugere</i> , tonsuras y exilios en la familia de León I y Verina.....	137
Margarita Vallejo Girvés, <i>Universidad de Alcalá</i>	

quanto di esuli provenienti dall'impero, come nel caso di Audio, fondatore dei primi monasteri e promotore delle prime strutture ecclesiastiche documentate oltredanubio². D'altra parte, uno dei personaggi che contribuì maggiormente a promuovere la diffusione del cristianesimo tra i Goti e la connessione tra comunità gotiche cristiane e chiesa romana antinicensiana fu Ulfila, a sua volta espulso dalla *Gothia* durante la persecuzione anticristiana del 347-48, accolto da Costanzo II entro i confini dell'impero e stanziato con il suo seguito nell'area di Nicopolis ad Istrum³. In questo senso, il ruolo degli esuli si pone alla base degli sviluppi successivi della cristianizzazione gotica e della definizione identitaria della nuova realtà etnica che si venne a creare durante la migrazione.

1. Le relazioni romano-gotiche dal 376 al 418. Tentativi di integrazione e modalità di stanziamento

Se le prime fasi della cristianizzazione dei Goti devono essere certamente collocate prima dell'ingresso dei barbari nell'impero, è il periodo successivo all'attraversamento del Danubio a risultare maggiormente interessante in termini di definizione identitaria e rispetto ai riflessi di questa sulle relazioni politiche e diplomatiche tra Romani e Goti. Prima dell'ingresso nell'impero, infatti, la diffusione delle dottrine cristiane avvenne a seguito dell'azione di individui singoli, del tutto indipendente da qualsiasi programma di cristianizzazione eventualmente messo in atto dalle autorità imperiali ed ecclesiastiche⁴. Di conseguenza, la conversione avvenne in maniera disomogenea e disorganica, senza dar luogo a veri e propri fenomeni di massa.

In questo senso, il 376 segna una svolta decisiva: i barbari avevano varcato il Danubio, cessando di configurarsi come nemici esterni, a seguito di un accordo con cui Valente accoglieva la tribù guidata da Fritigern e Alavivo entro i confini dell'impero. L'accoglienza riservata a questo gruppo sembra essere stata subordinata all'adesione dei barbari al cristianesimo anti-omousiano: Giordane e Teodoreto⁵ affermano esplicitamente che Valente avrebbe posto la conversione come *condicio sine qua non* per l'attraversamento dei confini. Fritigern si sarebbe quindi impegnato a promuovere tra i suoi il culto cristiano, dando così inizio a una vera e propria cristianizzazione di massa. Per contro, Socrate colloca la conversione di Fritigern e la sua disponibilità a convertire il proprio seguito in un momento di alcuni anni precedente, nel contesto di un conflitto che lo avrebbe opposto ad Atanarico dopo la fine della guerra combattuta con Valente, nel 369. Trovandosi in una condizione di debolezza, Fritigern avrebbe richiesto il supporto dell'imperatore e avrebbe infine prevalso sul suo avversario, per

² Epiph., *Panar.*, haer 70, 14, 5.

³ Philost., *HE* II, 5.

⁴ Proprio per questo motivo Gibbon definì questi individui "involuntary missionaries", ad indicare il fatto che le dottrine cristiane da essi professate si diffusero nell'ambiente circostante in maniera per così dire "spontanea", e non a seguito di un'azione programmata. Cf. E. Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire. Edited and Annotated, with an Introduction by Antony Lentini and Bryan Norman*, London 1998 [1776-1778], p. 743.

⁵ Theod., *HE* IV, 38 (37); Iord., *Get.* XXV, pp. 131-132.

Dinamiche di integrazione e identità religiosa nella migrazione gotica (376-418 d.C.)

Viola Gheller

Università degli Studi di Trento

Tra il 376 e il 418, un gruppo di barbari che le fonti indicano come "Goti" fu protagonista di una lunga migrazione che li portò dalle regioni a nord del Danubio alle province galliche di Aquitania II e Novempopulana. Nonostante l'impressione di compattezza offerta dalle fonti, si tratta di un gruppo eterogeneo e in continua trasformazione, che dovette costantemente rinegoziare la propria posizione nei confronti dell'impero, attraverso trattative diplomatiche che miravano di volta in volta a marcare una differenza o a dar luogo a un processo di durata e profonda integrazione. Lo studio dell'evolversi delle relazioni diplomatiche romano-gotiche mostra come un ruolo di rilievo fu giocato in essa dall'affermazione speculare, in ambito romano e barbariano, di un'identità religiosa sempre più definita, rispettivamente in senso niceno e anti-omousiano. Proprio questa particolare appartenenza religiosa, come si cercherà di mostrare, rivestì una funzione decisiva nel processo etnogenetico che portò nel V secolo alla nascita del nuovo popolo visigotico e alla formazione del "regno di Tolosa".

Sebbene il tema della migrazione dei Goti e della formazione della loro identità religiosa potrebbe apparire a prima vista poco inerente a quello dell'esilio e della segregazione di individui in epoca tardo antica, vi sono alcune ragioni che inducono a stabilire dei legami tra i due. Si tratta in primo luogo delle ovvie analogie che caratterizzano lo spostamento di individui, siano essi singoli o masse di popolazione, e del modo in cui esso muta gli equilibri delle aree di partenza e di arrivo. Questi cambiamenti costringono le autorità centrali e locali a elaborare specifiche modalità giuridiche atte a minimizzare l'impatto del corpo estraneo sulla vita delle comunità di destinazione, dando vita a vere e proprie sperimentazioni nell'amministrazione del territorio coinvolto. D'altra parte, le prime fasi della cristianizzazione dei Goti, che come accennato procedette di pari passo con la migrazione, avvennero per tramite di alcuni individui fuoriusciti dall'impero. Si trattava tanto di prigionieri catturati dai barbari stessi durante i raid compiuti in Anatolia nel III secolo, come fu il caso degli antenati di Ulfila¹,

¹ Philost., *HE* II, 5.

poi abbracciare il credo imperiale in segno di gratitudine⁶. Alcuni storiografi moderni hanno accettato questa versione supponendo che la "guerra civile gotica" sarebbe scoppiata a seguito del malcontento provocato in alcune frange di popolazione dalle svantaggiose condizioni di pace ottenute da Atanarico nel 369⁷, ipotizzando poi che proprio la condivisione del credo con Fritigern avrebbe indotto Valente a concedere a questi e alla sua tribù l'ingresso nell'impero, e di negarlo agli altri gruppi che premevano lungo i confini⁸.

A fronte di queste tesi, risulta però preferibile la proposta di Heather, che ha dimostrato in maniera del tutto convincente sia l'incompatibilità tra il racconto di Ammiano Marcellino e quello di Socrate, enfatizzando la necessità di preferire il primo al secondo, sia il fatto che l'accordo descritto esplicitamente da Giordane e Teodoreto appare adombrato o presupposto dalle altre fonti orientali, e forse da Orosio⁹. In base a questa ricostruzione, l'attraversamento del Danubio risulta centrale per quanto riguarda sia la formazione di nuovi equilibri politici tra Goti e Romani sia l'inizio del processo di conversione di massa, che avrebbe appunto tratto origine dall'impegno delle autorità gotiche a promuovere l'adesione al cristianesimo. Vale allora la pena di ricordare, in primo luogo, i dettagli dell'accordo del 376, e in particolare il ruolo che in esso avrebbe ricoperto la richiesta di conversione.

Secondo Ammiano Marcellino, Valente acconsentì ad accogliere i Goti in cambio dell'impegno a fornire contingenti all'esercito romano qualora ciò si fosse reso necessario¹⁰. È stato proposto che il programma di Valente fosse quello di stanziare poi la tribù suddivisa in piccoli gruppi, assegnando a ciascuno porzioni di territorio separate le une dalle altre¹¹, al fine di allentare i legami sociali, culturali, economici, politici, interni ai gruppi ammessi nell'impero e favorire di conseguenza l'assimilazione di questi alla popolazione romana. La richiesta di conversione, cui Ammiano non fa alcun riferimento ma che – come già accennato – è riportata in maniera pressoché unanime dalle altre fonti¹², potrebbe dover essere interpretata proprio all'interno di questo programma. La lettura offerta da diversi studiosi al racconto di Socrate relativo allo scontro tra Fritigern e Atanarico muta parzialmente il contesto di riferimento, ma lascia

⁶ Socr., *HE IV*, 33-34.

⁷ Cf. E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, London 1966, pp. 18-20; Z. Rubin, "The Conversion of the Visigoths to Christianity", *Museum Helveticum* 38, 1, 1981, p. 42; N. Lenski, "The Gothic Civil War and the Date of Gothic Conversion", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 36, 1995, pp. 83-84.

⁸ Amm. Marc., *XXXI*, 4, 1; 12.

⁹ P. Heather, "The Crossing of the Danube and the Gothic Conversion", *Greek, Roman and Byzantine Studies* 27, 3, 1986, pp. 289-318.

¹⁰ Amm. Marc. *XXXI*, 4, 1-4.

¹¹ M. Cesa, "376-382: Romani e barbari sul Danubio", *Studi urbinati* 57, 1984, pp. 63-99, p. 71. Lo stesso modello era stato già sperimentato in precedenza, per esempio nel caso dei Sarmati (*Zos. II*, 21, 1-22, 1), e fu impiegato nel momento in cui i Greetingi e Taifali di Farnobio vennero stanziati lungo la via Emilia dopo la sconfitta subita nel 376 (Amm. Marc. *XXXI*, 9, 3-4).

¹² Per un'analisi puntuale delle fonti antiche relative all'attraversamento del Danubio e alla conversione gotica cf. P. Heather, "The Crossing of the Danube...", cit., pp. 293-312. Proprio l'omissione di un riferimento alla conversione in Ammiano aveva spinto E. A. Thompson, "The Date of the Conversion of the Visigoths", *Journal of Ecclesiastical Studies* 7, 1956, pp. 1-11, ad escludere che la clausola potesse essere inclusa nel trattato.

invariato l'elemento di fondo: l'importanza accordata dall'imperatore all'adesione dei barbari al suo stesso credo. Al di là della questione cronologica legata ai negoziati con Valente, è significativo che la storiografia moderna abbia ommesso di interrogarsi sulle ragioni per cui sarebbe stata posta come condizione per l'ingresso dei barbari nell'impero una conversione di massa, né abbia tenuto conto del carattere straordinario della proposta, in un contesto in cui le autorità imperiali non sembrano aver riservato particolare attenzione alla promozione della conversione di intere popolazioni residenti al di fuori dei confini romani¹³.

L'unica fonte antica a fornire notizie in merito risulta essere Teodoreto¹⁴. Secondo lo storiografo sarebbe stato il vescovo anti-niceno Eudossio a persuadere l'imperatore dell'opportunità di convertire la tribù di Fritigern al credo subordinazionista, al fine di accrescere il numero dei suoi correligionari. Nel presentare il suo progetto a Valente, però, egli avrebbe fatto leva non solo sul fanatismo religioso dell'imperatore, ma anche e soprattutto sulla possibilità che la comunione dottrinale limitasse le occasioni di conflitto tra i nuclei di popolazione romana e barbarica che si sarebbero trovati a convivere. Presi in se stessi, questi argomenti risultano piuttosto astratti e difficili da collocare nel contesto di una profonda crisi militare e considerato il generale disinteresse mostrato dagli imperatori verso la cristianizzazione dei popoli barbarici. Ciononostante, l'idea avanzata da Teodoreto, secondo cui l'appartenenza religiosa dei Goti avrebbe potuto condizionare la coesistenza con la popolazione romana, potrebbe adombrare le motivazioni reali che avrebbero indotto Valente a richiedere la conversione in una fase così critica delle relazioni romano-barbariche.

È possibile, infatti, che l'imperatore avesse intravisto le possibili ripercussioni politiche più che religiose – che l'adesione dei barbari al cristianesimo avrebbe potuto avere all'interno di un più ampio processo di integrazione con la popolazione romana, che avrebbe avuto come conseguenza ultima la fedeltà dei barbari all'impero. La cristianizzazione poteva, infatti, costituire un ottimo veicolo di romanizzazione: il linguaggio della cristianità si riferiva a strutture e concetti romani, che avrebbero potuto divenire più familiari ai barbari tramite la predicazione, e trovare una trasposizione linguistica e concettuale grazie alla traduzione della Bibbia da parte di Ulfila. Oltre a facilitare da un punto di vista teorico la progressiva familiarizzazione con le strutture imperiali, l'ingresso dei barbari nella comunità cristiana creava concrete occasioni di incontro utili a smorzare la conflittualità tra Romani e Goti, imponeva – attraverso la condivisione della ritualità – una scansione del tempo e una divisione degli spazi comuni, inquadrava gerarchicamente i neofiti nelle strutture ecclesiastiche romane. I vescovi, che andavano acquisendo un ruolo sempre più centrale nell'amministrazione territoriale romana, e in particolare nelle zone periferiche, avrebbero potuto, ben più

¹³ Del tutto isolata nel IV e V secolo risulta l'azione di Costanzo II, che secondo Philost., *HE III*, 4, avrebbe inviato l'indiano Teofilo presso gli Omeriti, al fine di evangelizzare la popolazione sudarabica. Fletcher mostra, d'altra parte, che il primo esempio di evangelizzatore in senso stretto, ovvero di individuo recatosi presso una popolazione pagana con l'intento specifico di convertirla è rappresentato da Patrizio in Irlanda; cf. R. Fletcher, *The Conversion of Europe. From Paganism to Christianity*, 371-1386 AD, London 1998, pp. 82 ss.

¹⁴ Theod., *HE IV*, 38 (37).

dei funzionari imperiali, farsi i veri garanti dell'ordine pubblico e della lealtà dei barbari agli accordi, mediando le esigenze e i bisogni delle comunità a loro sottoposte. Infine, a partire da Costantino e dalla concettualizzazione del potere imperiale operata da Eusebio di Cesarea, il sovrano veniva sempre più a configurarsi come rappresentante terreno del potere divino, e l'ordinamento imperiale come corrispettivo di quello celeste. Riconoscendo la validità di questa impostazione, l'autorità esercitata dal sovrano sui suoi sudditi inevitabilmente risultava maggiormente coercitiva, poiché la devozione verso Dio implicava quella verso l'imperatore. Considerate queste molteplici sfaccettature, la richiesta di Valente viene a collocarsi all'interno di un discorso politico di respiro molto più ampio di quello suggerito da Teodoro: quello della progressiva integrazione e assimilazione tra Goti e Romani, che avrebbe portato a neutralizzare i rischi potenziali della convivenza forzata delle due popolazioni.

Quale che fosse l'effettivo progetto di Valente, esso si risolse in un nulla di fatto a causa della ribellione dei Tervingi di Fritigern e Alavivo, che seguì di pochi mesi l'attraversamento del Danubio. La situazione di instabilità che era venuta così a crearsi rese inoltre impossibile per l'esercito romano impedire l'ingresso nell'impero dei gruppi guidati da Alatheus e Saphrax e da Farnobio, con cui non era stato siglato alcun accordo. Nei pochi anni che seguirono, venne a costituirsi un'unica forza compatta, che comprendeva tanto le tribù provenienti dalle regioni a nord del Danubio quanto alcuni gruppi già residenti nell'impero¹⁵. Fu questo insieme eterogeneo che l'esercito imperiale dovette affrontare ad Adrianopoli e negli anni successivi, in una serie di scontri cui pose fine solo il trattato siglato da Teodosio nel 382¹⁶.

Gli eventi che seguirono l'attraversamento del Danubio ricoprono la massima importanza rispetto alle vicende della cristianizzazione di massa dei Goti. Gran parte della storiografia moderna presume che proprio in virtù dei contatti con l'ariano Valente essi avrebbero abbracciato il credo cristiano nella sua formulazione subordinazionista, e che l'avrebbero mantenuto in seguito, nonostante l'evoluzione spiccatamente pro-nicena della politica religiosa teodosiana, proprio in opposizione alla romanità. Al contrario, le vicende legate all'attraversamento del Danubio mostrano chiaramente come all'accordo tra Fritigern e Valente non possano essere attribuite conseguenze tanto ampie. Il periodo intercorrente tra questo e la ribellione dei Goti non può essere stato sufficiente ad operare una conversione di massa, che avrebbe necessariamente implicato un'azione forte e continuativa da parte dei leader tervingi e l'ausilio di vescovi

¹⁵ M. Kulikowski, *Rome's Gothic Wars from the Third Century to Alaric*, Cambridge 2007, pp. 135 ss. analizza con chiarezza il processo che portò alla battaglia di Adrianopoli: la situazione di disordine che seguì l'attraversamento del Danubio degenerò grazie alla concomitanza con lo scoppio di altre rivolte del tutto indipendenti.

¹⁶ La realtà del trattato e la possibilità di stabilirne le clausole sono state negate da M. Kulikowski, "Nation vs Army: a Necessary Contrast?", A. Gillet ed., *On Barbarian Identity. Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Turnhout 2002, pp. 69-84, in particolare p. 77, e G. Halsall, *Barbarian Migrations and the Roman West 376-568*, Cambridge 2007, pp. 180 ss. Lo scetticismo dei due studiosi risulta solo parzialmente giustificata alla luce della testimonianza dei *Consularia Constantinopolitana*, che specificano una data esatta per il trattato (*Cons. Const.* s. a. 382, 2) e dell'Orazione 16 di Temistio, in cui si celebra la stipula del trattato da parte di Saturnino nell'anno precedente il suo consolato (*Them.*, Or. 16, 208D).

o predicatori impegnati in un'opera di evangelizzazione tanto capillare da far sì che i Goti percepissero il cristianesimo come una parte importante della propria identità individuale, oltre che etnica. Proprio questo argomento viene avanzato da Lenski per controbattere alla tesi di Heather, che colloca nel 376 gli accordi tra Fritigern e Valente: il breve lasso di tempo tra l'attraversamento del Danubio e la ribellione dei Goti non sarebbe sufficiente a giustificare il radicamento del cristianesimo subordinazionista tra i barbari, che al contrario avrebbe dovuto essere rigettato insieme alle altre clausole in quanto simbolo della romanità¹⁷. Lenski tenta di risolvere questa difficoltà ipotizzando un processo di maggiore durata: Fritigern avrebbe effettivamente accolto il cristianesimo nella forma subordinazionista professata da Valente tra il 370 circa e il 375¹⁸, in occasione dello scontro con Atanarico. Negli anni intercorsi tra la stipula di questo accordo e l'attraversamento del Danubio il cristianesimo avrebbe potuto sedimentarsi tra i suoi seguaci, diventando parte della loro identità, indipendentemente dalle ripercussioni che l'adesione a questa religione avrebbe potuto avere nelle relazioni diplomatiche, politiche e militari con i Romani. L'interpretazione di Lenski, però, non basta a risolvere i problemi che pone. In primo luogo, essa si presta alle medesime critiche con cui lo studioso prende le distanze dalla tesi di Heather, dal momento che il periodo di solo pochi anni entro il quale si sarebbe svolta la conversione risulta comunque troppo limitato per pensare che essa potesse prescindere da un forte controllo da parte dell'autorità. Senza dubbio Fritigern si era impegnato a promuovere la diffusione delle dottrine cristiane nel suo seguito, ma non a garantire la sincerità della conversione, così che il mantenimento degli accordi non poteva che dipendere essenzialmente da un impegno dell'autorità ad adottare una determinata autorappresentazione e ad accettare le relazioni con l'impero che si sarebbero determinate con l'ingresso nella comunità cristiana. Si è visto come con ogni probabilità Valente avesse avuto obiettivi prettamente politici nel momento in cui aveva posto l'adesione al cristianesimo tra le clausole essenziali per l'accordo, e in particolare avesse mirato a includere il leader gotico in un rapporto di subordinazione e i suoi seguaci all'interno della struttura di controllo costituita dalla Chiesa. Questo processo dovette interrompersi al momento dell'arrivo degli Unni e soprattutto all'inizio del periodo di guerra che seguì l'attraversamento del Danubio. Nel 378, come noto, l'imperatore era morto, e in questa stessa occasione si perdono le tracce dei leader gotici che avevano siglato l'accordo del 376. Venendo a mancare i contraenti del trattato, esso sarebbe risultato dunque del tutto invalidato. In queste condizioni, il processo di conversione avrebbe potuto continuare a svolgersi solo qualora si fosse potuto contare su un forte nucleo che, in accordo con i nuovi leader, proseguisse l'azione iniziata al di là del Danubio. In mancanza di questi presupposti, la componente cristiana sarebbe facilmente scomparsa all'interno del nuovo gruppo. Dopo i radicali mutamenti che ne interessarono la composizione già tra il 376 e il 378, è certo che al suo interno fossero presenti dei cristiani, ma non è possibile stabilire a priori quanti fossero, tanto meno a quale corrente

¹⁷ N. Lenski, "The Gothic Civil War...", cit., p. 86.

¹⁸ N. Lenski, "The Gothic Civil War...", cit., p. 55. La datazione è stabilita a partire dal fatto che Socrate pone il racconto della conversione tra gli eventi collocabili in questi anni.

dottrinale appartenessero, dal momento che ad essi si univano nuclei del tutto estranei al processo di cristianizzazione avviato tra i Tervingi a partire dal III secolo.

Con il 382 e la stipula da parte di Teodosio del trattato con cui questo nuovo gruppo veniva stanziato nell'impero si apriva una fase del tutto nuova nell'ambito delle relazioni romano-gotiche. L'accordo assegnava ai Goti la *Moesia Inferior* e la Tracia, e in particolare, secondo Temistio, le regioni dell'Emo, dell'Ebro e della Tessaglia¹⁹. Si trattava di aree a bassa urbanizzazione, in cui la conflittualità tra la popolazione autoctona e i barbari poteva essere facilmente limitata. Inoltre, la presenza dei Goti di Ulfila nell'area, e la loro condotta fino a quel momento pacifica, potevano costituire per Teodosio un ulteriore incentivo a collocare in queste regioni ampie masse di popolazione barbarica, poiché proprio i Goti stanziati a Nicopoli da Costanzo II avrebbero potuto eventualmente essere incaricati del ruolo di mediatori con i nuovi arrivati.

Il progetto di Teodosio sembra essere stato diverso da quello di Valente per quanto riguarda sia l'aspetto religioso, sia quello più propriamente politico. Egli non sembra aver nutrito alcun interesse rispetto all'appartenenza religiosa dei barbari ormai residenti nell'impero, né aver tentato di annichilirli militarmente. Negli anni di scontri che avevano seguito Adrianopoli, l'imperatore aveva compreso sul campo che era ormai impossibile negoziare con gli avversari da una posizione di superiorità, e sembra essersi rassegnato a discutere con i leader di tutti i gruppi che avevano combattuto i Romani²⁰ e a riservare loro un trattamento di favore²¹. Sebbene le specifiche clausole del trattato non siano pervenute, alcuni elementi di esso sono ricostruibili a partire dai dati forniti in alcuni testi di Temistio e Sinesio, nonostante le difficoltà interpretative che essi pongono²².

¹⁹ Them., *Or.* 34, 24. L'indicazione risulta però incerta a causa di un problema di tradizione testuale. Nell'edizione di Downey e Forman 1971, il testo è così restituito: "ἰσὺλά τὰ ἀμαχα παρὰ Προμαίων τὸν Αἴμιον ὑπελάμβανον καὶ τὸν Ἐβρον καὶ τὰς Θεσσαλικὰς διχογραφίας, ἀς δικαίονται, οὐ σὺν πολλῶ πόνῳ τοῖς θεοῖς ἐρύμασιν ἐνεσχέθησαν, εὐσεβεῖα, δικαιοσύνη, πραότητι, φιλανθρωπία." Il problema di interpretazione sorge dal fatto che l'unico codice in cui l'orazione è tramandata, l'*Ambrosianus graecus* J 22 *sup.*, le lezioni Αἴμιον e Ἐβρον sono in effetti congetture degli editori atte ad emendare rispettivamente ἐμὸν e εἶπον.

²⁰ Cf. Them., *Or.* 16, 210 B, da cui sembra potersi ricavare che Saturnino, nel momento in cui stipulava i termini del negoziato, non avesse avuto a che fare con un unico leader, ma con un gruppo di capi investiti dell'incarico di trattare con i Romani. L'assenza di un'autorità unica riconosciuta come rappresentativa di tutti i barbari è stata impiegata come argomento contro la realtà del trattato (G. Halsall, *Barbarian Migrations*, cit. pp. 182-183), ma risulta più plausibile che, nel 382, i barbari si configurassero come una sorta di confederazione le cui componenti continuavano ad essere sottoposte ai leader precedenti.

²¹ Cf. *infra*.

²² Them., *Or.* 16; *Or.* 34, 24; Syn., *De regno*, 19-20. I problemi sorgono in parte dal carattere non tecnico delle fonti, ma soprattutto dalla tendenziosità di entrambe. L'intento celebrativo di Temistio, infatti, lo porta a mettere in luce gli elementi dell'accordo più vantaggiosi per i Romani. Viceversa, scopo di Sinesio è quello di dissuadere Arcadio dal sottoscrivere accordi con i barbari, ripercorrendo gli errori del padre, e propone dunque una rappresentazione piuttosto fosca degli eventi del 382 e delle loro conseguenze. D'altra parte, le prospettive opposte dei due autori rendono possibile incrociare le informazioni che si ricavano dai testi e ritenere che, laddove Temistio e Sinesio concordano, si debbano intravedere elementi originari del trattato.

Sono soprattutto alcune affermazioni di Sinesio ad aver fatto ritenere che nella sistemazione del 382 debbano essere riconosciuti i prodromi della formazione dei successivi regni romano-barbarici, dal momento che Teodosio avrebbe lasciato i barbari liberi di mantenere le proprie strutture politiche, giuridiche e sociali²³. In effetti, però, la lettura del *De regno* stesso, soprattutto quando incrociato con le informazioni derivanti da altre fonti, e in particolare da Zosimo, lascia pensare che il programma di Teodosio avesse come scopo ultimo non quello di accordare ai nuovi arrivati un ampio grado di autonomia e di stabilire delle buone relazioni con la nuova entità politica, bensì quello di attirare i capi delle singole tribù nella sua sfera di influenza e di inglobarli nelle strutture imperiali, ripercorrendo così uno dei *leitmotiven* della politica estera romana: garantirsi in primo luogo il supporto delle élites, che avrebbe veicolato poi, facendo leva su rapporti pregressi di lealtà personale e relazioni di stampo clientelare, il favore delle masse subalterne. Secondo la testimonianza di Zosimo, Teodosio prese l'abitudine di invitare a corte i leader barbarici e ricoprirli di doni e attenzioni²⁴; in casi di aperta conflittualità tra Romani e barbari, l'imperatore avrebbe preso le parti di questi ultimi²⁵; qualora si fossero verificati scontri all'interno del fronte barbarico, Teodosio non avrebbe esitato a fornire il suo supporto agli esponenti più favorevoli a una stretta cooperazione con Roma, rendendo così più profondi i legami personali su cui si fondava la stabilità degli accordi del 382²⁶.

Le vicende che riguardarono Fravitta e Gainas in primo luogo²⁷, ma anche Modares e Munderico²⁸, mostrano che questo programma poté effettivamente esercitare un certo appeal almeno su quegli esponenti del mondo barbarico che non potevano contare su un sostegno particolarmente ampio tra i Goti, ma non fu in grado di neutralizzare le opposizioni anti-romane più radicali, come dimostra non solo lo scontro tra Fravitta ed Eriulf narrato da Zosimo, ma anche lo scoppio di almeno tre rivolte documentate tra il 382 e il 395²⁹. Ciononostante, fu solo dopo la morte di Teodosio che si assisté a una ribellione su ampia scala sotto la guida di Alarico e all'effettiva messa in discussione degli accordi del 382. Il dato cronologico non solo suggerisce che il delicato momento della successione all'imperatore di Arcadio e Onorio potesse sentire ai barbari di sfruttare a proprio vantaggio una situazione di instabilità politica e istituzionale, ma conferma anche l'importanza che doveva aver ricoperto nei rapporti romano-gotici la relazione personale tra i capi barbarici e Teodosio, evidentemente considerato attivo e affidabile garante degli accordi del 382, che si temeva potessero essere messi in discussione da un mutamento radicale nella politica barbarica dei nuovi imperatori.

²³ Cf. in particolare Syn., *De regno* 19. Si pronunciano in questo senso M. Cesa, "376-382: Romani e barbari, ...", cit., H. Wolfram, *History of the Goths*, Berkeley-Los Angeles-London 1988, pp. 133-134.

²⁴ Zos. IV, 56, 1.

²⁵ Zos. IV, 40; 48.

²⁶ Zos. IV, 56, 2 ss.

²⁷ Fravitta: Zos. IV, 56; V, 20-21; Gainas: cf. *infra*, n. 31.

²⁸ Modares: Zos. IV, 25, 2; Munderico: Amm. Marc. XXXI, 3, 5.

²⁹ Si tratta della ribellione di alcuni contingenti gotici durante la campagna contro Massimiano (Zos., IV, 48), della rivolta scoppiata nel 391, al ritorno di Teodosio in Oriente dopo la guerra contro l'usurpatore (Zos., IV, 45 ss.) e, infine, di quella guidata da Alarico nel 395 (Zos. V, 5, 4).

Alarico, che aveva guidato la rivolta del 395 e ingaggiato una decisa prova di forza con la corte di Costantinopoli nel 397, ottenendo il titolo di *magister militum per Illyricum*, decise di abbandonare l'Epiro alla volta dell'Occidente nel 401, probabilmente a seguito della crisi che, l'anno precedente, aveva opposto l'imperatore orientale a Gainas e Tribigildo, assottigliando drammaticamente le possibilità di trattativa tra la corte e i gruppi barbarici³⁰.

Gli studiosi si sono ampiamente interrogati sulla natura del seguito di Alarico, e sulla misura in cui esso possa aver coinciso con i Goti stanziati in Tracia nel 382³¹. La domanda non è priva di interesse, soprattutto per quanto riguarda le ragioni profonde della ribellione e dello spostamento dei Goti a Occidente, ma perde parte della sua pregnanza nel momento in cui si considera che, qualunque fosse il nucleo di partenza, il gruppo guidato da Alarico mutò in maniera sostanziale tra il 401 e il sacco di Roma del 410. Proprio in questa fase si verifica infatti un nuovo, decisivo passo in avanti nel processo etnogenetico del popolo che sarebbe giunto in Aquitania sotto la guida di Ataulfo, per dar vita, in seguito, al regno visigotico di Tolosa. A partire dal racconto di Zosimo possono essere individuati due momenti in cui Alarico vide il suo esercito arricchirsi di nuovi elementi: nel 408, dopo l'esecuzione di Stilicone, si unirono a lui i soldati barbari che avevano servito sotto il generale vandalo e che avevano visto le loro famiglie massacrate sull'onda di una forte recrudescenza antibarbarica³², mentre nel 409, alle porte di Roma, gli assediati furono raggiunti da un ampio numero di schiavi³³. Nonostante i tentativi condotti in questo senso³⁴, in nessuno dei due casi è possibile stabilire la provenienza degli individui interessati. Per quanto riguarda i soldati di Stilicone, infatti, risulta poco fondata l'identificazione proposta con i soldati di Radagaiso sconfitti a Fiesole nel 406. Sebbene Olimpiodoro affermi esplicitamente che 12.000 superstiti dello scontro vennero arruolati nell'esercito romano³⁵, alcuni elementi invitano a respingere l'ipotesi di una totale sovrapposizione tra questi e i disertori del 408. Dal racconto di Zosimo, infatti, sembrerebbe che le truppe barbariche che abbandonarono Roma fossero legate a Stilicone da un rapporto di fedeltà

personale, che difficilmente si coniuga con l'identificazione di queste con i superstiti soldati entrati nell'impero al seguito di Radagaiso. Piuttosto, sembra possibile una loro identificazione con le truppe reclutate in precedenza sul Reno, che non avevano avuto alcun rapporto con le popolazioni gotiche stanziata prima a nord, poi a sud del Danubio. D'altra parte, il riferimento alle famiglie di questi soldati, residenti in diverse città dell'Italia, sembra presupporre un certo livello di integrazione tra barbari e Romani in queste aree, che ancora una volta non appare applicabile all'esercito di Radagaiso.

D'altro canto, la questione relativa agli schiavi che si ribellarono nel 409 presenta interrogativi ancora più consistenti, poiché essi potrebbero essere stati effettivamente barbari ridotti recentemente in schiavitù, ma anche individui residenti nell'impero da un lungo periodo di tempo, tesi a sfruttare l'instabilità derivante dalla minaccia alaricana per migliorare la propria condizione sociale. Sembra allora opportuno immaginare una composizione non omogenea di questo gruppo, che probabilmente non presentava alcuna relazione progressiva con i Goti stanziati nelle regioni balcaniche da Teodosio. A partire dal 408, dunque, la natura del "popolo gotico" si fa sempre più magmatica e meno definibile, e la coesione tra le sue componenti pare basarsi sulla comune ostilità con Roma ben più che su eventuali tratti comuni tra i Goti che si erano posti al seguito di Alarico nel 401 e coloro che si erano uniti ad essi tra il 408 e il 410³⁶.

Dal punto di vista diplomatico, si assiste in questi stessi anni alla fase più frenetica e significativa delle trattative tra Romani e Goti. Alarico sembra avere impiegato abilmente la violenza e le minacce, in particolare paventando l'assedio a Roma stessa, effettivamente portato a termine nel 410³⁷. Allo stesso tempo, però, l'analisi delle specifiche richieste di Alarico suggerisce che la sua intenzione non fosse quella di portare avanti una guerra di conquista finalizzata a prevalere su Roma e fondare un regno autonomo, bensì quella di garantire ai suoi seguaci una posizione all'interno dell'impero che li mettesse al riparo da future recrudescenze antibarbariche e da attacchi esterni³⁸. Va sottolineato come, all'inizio del V secolo, nulla potesse lasciar presagire che la crisi istituzionale e militare attraversata dall'impero avrebbe condotto alla caduta della *pars Occidentis*, così che ogni vittoria su Roma portava inevitabilmente con sé un senso di provvisorietà e il timore che essa potesse essere rovesciata dall'ennesima rinascita

³⁰ La crisi del 400 e la guerra scoppiata in seguito sono adombrate nella narrazione del *De providentia* di Sinesio e raccontate da Socr., *HE VI*, 5-6, Sozom., *HE VIII*, 2-4, Theod., *HE V*, 33-34, Zos. V, 13-22. Per una ricostruzione moderna delle vicende cf. G. Albert, *Goten in Konstantinopel. Untersuchungen zur oströmischen Geschichte um das Jahr 400 n. Chr.*, Paderborn-München-Wien-Zürich 1984; J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops*, Oxford 1990; A. Cameron & J. Long, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1993.

³¹ Le posizioni principali del dibattito sono espresse da J. H. W. G. Liebeschuetz, "Alaric's Goths: Nation or Army?", J. Drinkwater & H. Elton eds., *Fifth-century Gaul: a Crisis of Identity?* Cambridge 1992, pp. 75-83; P. Heather, "The Creation of the Visigoths", P. Heather ed., *The Visigoths from the Migration Period to the Seventh Century. An Ethnographic Perspective*, San Marino 1999, pp. 41-72; M. Kulikowski, "Nation vs Army...", cit.

³² Zos. V, 35.

³³ Zos. V, 42, 3.

³⁴ In particolare si è fatto riferimento all'esercito sconfitto di Radagaiso, con cui sono stati fatti coincidere di volta in volta i soldati che disertarono Roma nel 408 [cf. per esempio P. Heather, *Goths and Romans*, Oxford 1991, p. 213] e gli schiavi che abbandonarono la città per unirsi ad Alarico (P. Heather, *Goths and Romans...*, cit., p. 214; M. Kulikowski, *Rome's Gothic Wars...*, cit., p. 173).

³⁵ Olymp., fr. 9 Müller.

³⁶ Secondo l'ipotesi di H. Wolfram, *History of the Goths*, cit., pp. 143-146, le nuove reclute avrebbero riconosciuto il diritto alla regalità di Alarico, in quanto discendente dall'antica famiglia regnante dei Balthi; per J. H. W. G. Liebeschuetz, *Barbarians and Bishops...*, cit., p. 76; *Id.*, "Alaric's Goths...", cit., pp. 81 ss, invece, i gruppi che si unirono alle campagne di Alarico avrebbero identificato in lui e nel suo seguito un'origine comune e la comune adesione a determinati simboli identitari.

³⁷ Il sacco di Roma è normalmente interpretato dalla storiografia moderna come l'epifenomeno del fallimento della diplomazia alaricana: nel momento in cui la minaccia sbandierata fino a quel momento veniva portata effettivamente a termine, Alarico perdeva la sua più preziosa arma di negoziato, mentre si chiudevano irrimediabilmente i margini di trattativa [cf., a questo proposito, J. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court AD 364-425*, Oxford 1975, p. 301; P. Heather, *Goths and Romans...*, cit., p. 216; M. Kulikowski, *Rome's Gothic Wars...*, cit., p. 177].

³⁸ Le remore di Alarico nel procedere alla distruzione di Roma e farsi proclamare imperatore sono per altro significativamente testimoniate già da alcune fonti antiche: Socr., *HE VII*, 10, 2; Sozom., *HE IX*, 8, 1, Zos. V, 50.

dell'impero. Un riconoscimento istituzionale diventava allora essenziale per Alarico, in quanto avrebbe costituito l'unica garanzia possibile del mantenimento dello *status quo* raggiunto. Al massimo delle sue richieste, nel 409, Alarico domandava l'assegnazione del Norico, della Dalmazia e delle due *Venetiae*, un donativo in oro e in grano e il titolo di *magister utriusque militiae*³⁹. In questo modo egli avrebbe ottenuto il controllo dei valli alpini orientali, oltre che il comando dell'esercito, così da rendere concretamente impossibile per l'imperatore agire in disaccordo con lui o intraprendere azioni militari ai suoi danni. A fronte del rifiuto di Onorio di soddisfare le richieste del generale, e in particolare di assegnargli un comando militare, nello stesso 409 Alarico desistette da quasi tutte le sue richieste, nonostante l'esercito a sua disposizione gli permettesse di tentare di ottenere con le armi quanto chiedeva. Egli dichiarò allora che avrebbe rinunciato al comando militare e si sarebbe accontentato della sola assegnazione del Norico e della quantità di grano ritenuta congrua dall'imperatore⁴⁰. Il nuovo rifiuto portò all'assedio del porto di Roma e all'elevazione alla porpora di Attalo, che avrebbe destituito ad Alarico il comando *utriusque militiae* e ad Ataulfo il titolo di *magister equitum domesticorum*, ancora una volta dimostrando l'importanza assegnata dai barbari alla possibilità di controllare l'esercito e di assicurarsi così la non belligeranza dell'impero⁴¹. Solo il fallimento di questi tentativi diplomatici portò al sacco di Roma, aprendo una nuova fase di peregrinazione, forse stavolta sì, con l'intento di intraprendere una guerra di conquista alla volta dell'Africa. Il progetto fu però frustrato dall'impossibilità di attraversare lo stretto di Messina, e Alarico morì nei pressi di Cosenza, mentre l'esercito riprendeva a dirigersi a nord lungo la penisola italiana.

Alla morte di Alarico, il comando della massa composita di barbari fu preso dal cognato Ataulfo, che sembra recuperare, almeno in un primo tempo, la linea politica originaria del predecessore nel tentativo di guadagnare ai suoi seguaci un ruolo il più possibile centrale nella politica imperiale, senza accontentarsi di una condizione protetta ma marginale. È sotto questa luce che sembra dover essere interpretato il matrimonio con Galla Placidia, significativamente letto dalle fonti come la manifestazione più evidente della volontà di Ataulfo di integrare barbari e Romani⁴². Al contrario, questi sembra aver mirato ad inserirsi nella linea di successione imperiale dando alla luce un figlio, cui venne dato l'eloquente nome di Teodosio. In questo modo, il comandante tentava di ottenere un posto determinante nell'impero senza ingaggiare nuovi scontri militari e senza correre il rischio di nuovi attacchi: rimasto Onorio senza discendenti, il figlio di Ataulfo e Galla si trovava al primo posto nella lista di successione al trono occidentale, fatto che sarebbe bastato evidentemente a garantire la salvaguardia della comunità di origine del futuro imperatore. La morte prematura di Teodosio III e la successiva sconfitta subita dai Goti per mano di Costanzo III segnarono una temporanea fine delle ostilità, che ripresero dopo l'uccisione di Ataulfo e la rapida successione di Sigerico e Vallia alla guida della massa di barbari in Gallia. Esse cessarono in breve tempo, e nel 418 fu finalmente trovato un compromesso soddisfacente per entrambe

le parti in causa, con l'assegnazione a Vallia della provincia di Aquitania II e del territorio della Novempopulana fino a Tolosa. I termini dello stanziamento in Gallia risultano tutt'altro che chiari dato il carattere estremamente lacunoso delle fonti⁴³, ma sembrano aver corrisposto alle richieste minime di Alarico, più che alle massime. Nel 418, infatti, i Goti ottenevano il permesso di insediarsi in un territorio periferico, privo di sbocchi sul mare, lontano dai passi di montagna che avrebbero consentito un rapido ingresso in Italia. Per giunta, essi non entravano propriamente in possesso dei territori in questione, che continuavano ad essere amministrati da funzionari imperiali⁴⁴. La nascita del "regno di Tolosa", inteso come entità politica e territoriale autonoma rispetto all'impero non può dunque essere considerata una conseguenza diretta delle trattative diplomatiche romano-gotiche, ma il frutto di un'evoluzione successiva, che portò al sorgere di strutture politiche e amministrative, e soprattutto al consolidarsi di una nuova realtà etnica, che le fonti prendono ad indicare con il nome di "Visigoti".

2. Lo stanziamento in Aquitania e nascita dell'identità visigotica

Ripercorrere l'evolversi delle relazioni militari e diplomatiche romano-gotiche tra l'attraversamento del Danubio e lo stanziamento in Aquitania e le fasi principali dell'etnogenesi gotica –quella compresa tra il 376 e il trattato del 382 e quella corrispondente alla migrazione condotta da Alarico, con particolare attenzione agli anni 408-409– lascia emergere chiaramente il carattere fortemente disomogeneo del gruppo insediatosi in Gallia nel 418. Questa mancanza di compattezza dal punto di vista etnico e politico aveva potuto essere facilmente superata in epoca alariciana non solo in virtù del carisma del capo, ma anche e soprattutto grazie al carattere stesso della guerra che si andava combattendo, che si configurava come una vera e propria lotta per la sopravvivenza, animata da un comune e profondo senso di ostilità nei confronti di Roma. Nel momento in cui la guerra giungeva al termine, però, riemergevano quelle divisioni interne che avevano caratterizzato il periodo di permanenza dei Goti nelle province balcaniche, quando forte era stata la contrapposizione tra le forze favorevoli e contrarie a mantenere gli accordi con Roma⁴⁵. Diventava allora necessario individuare nuovi mezzi per garantire la coesione del gruppo, che sola avrebbe potuto permettere di mantenere un certo grado di autonomia politica e di forza contrattuale

³⁹ I riferimenti al trattato si trovano infatti soltanto nel *Chronicon* di Idazio (Hyd., *Chron.* XXIII, 69) e in quello di Prospero (Prosop., *Chron.* 1271), oltre che nella *Chronica gallica ad 452* (XX, 73) e ad 511 (565).

⁴⁴ Come risulta evidente da una legge promulgata da Onorio e Teodosio II nello stesso 418, in cui si stabilisce la ricostituzione del *Concilium septem provinciarum*, che avrebbe dovuto riunirsi da quel momento in poi annualmente ad Arles. I governatori di Aquitania II e Novempopulana ricevevano un trattamento parzialmente diverso rispetto ai funzionari delle altre province, probabilmente anche in ragione della nuova presenza barbarica. D'altra parte, è il riferimento di per sé a queste figure magistratuali a rendere evidente la persistenza nell'area dell'apparato amministrativo imperiale.

⁴⁵ Che i conflitti emersi tra il 416 e il 418 affondassero le radici in divisioni precedenti è parzialmente confermato dalla notizia di Olimp., fr. 26 Müller, secondo cui Sigerario, assassino di Ataulfo, sarebbe stato il fratello di Saro. Quest'ultimo, secondo Zos. I, 13, 2, dopo essersi mantenuto per un certo periodo neutrale tra Onorio e Alarico si era schierato con l'imperatore, per evitare lo scontro con Ataulfo, con cui aveva avuto precedenti attriti.

³⁹ Zos., V, 48, 3; sull'uso del plurale *Venetiae* cf. il commento di Paschoud *ad loc.*

⁴⁰ Zos. V, 50, 3.

⁴¹ Sozom., HE IX, 8, 2.

⁴² Oros., *Hist. adu.* Pag. VII, 43, 5; Olymp., fr. 24 Müller.

nelle relazioni con l'impero. Qualora invece si fosse assecondata una situazione di forte frammentarietà, facilmente i vari gruppi avrebbero potuto soccombere, militarmente e culturalmente, al potere romano.

Era necessario, allora, dar vita a strutture di riferimento che la popolazione barbarica potesse riconoscere come proprie in opposizione a quelle imperiali. L'eterogeneità del gruppo rendeva però impossibile, e potenzialmente controproducente, riproporre i modelli tribali impiegati prima dell'attraversamento dei confini. Ciò avrebbe potuto, infatti, amplificare sentimenti di ostilità e rivalità interne al macro-gruppo generando situazioni di conflitto, piuttosto che sopirle. D'altra parte, nei quarant'anni trascorsi tra l'attraversamento del Danubio e lo stanziamento in Aquitania almeno due generazioni di Goti erano nate o cresciute all'interno dell'impero⁴⁶, che certo non potevano conservare se non una memoria vaga e mediata delle istituzioni politiche, sociali e religiose adottate dal loro popolo di origine prima del 376. Simili osservazioni valgono almeno per alcune delle altre componenti giunte in Gallia: i soldati ribellatisi nel 408 e gli schiavi fuoriusciti da Roma nel 409, per esempio, dovevano avere raggiunto un significativo livello di integrazione con la popolazione imperiale. Ciò significa che, quando anche con sentimenti di ostilità e in modalità differenti gli uni dagli altri, tutti o gran parte dei gruppi che avevano seguito Alarico e poi Ataulfo dovevano essersi lungamente confrontati con le strutture imperiali, di cui avevano acquisito una profonda conoscenza. Se durante le campagne belliche ciò che aveva tenuto insieme le diverse componenti era stata l'ostilità contro un comune nemico, nel momento in cui diventava necessario strutturarsi come comunità in tempo di pace ciò che risultava condiviso da tutti era la vita condotta entro i confini dell'impero, la paradossale "romanità" di ciascuna di queste popolazioni barbariche.

In un simile contesto, l'adozione progressiva di istituzioni amministrative e di pensiero romane non deve essere considerato soltanto il frutto di un riconoscimento di grande funzionalità ed efficienza, ma anche una necessità e una conseguenza naturale della situazione di riferimento, poiché si trattava delle strutture e delle istituzioni entro le quali la vita della nuova popolazione di Aquitania si era svolta nei decenni precedenti. Per contro, rafforzare un senso di identità etnica non era possibile se non accentuando quegli elementi che potessero essere riconosciuti come i tratti distintivi di un nuovo popolo, e proposti come simboli identitari irriducibili rispetto alla popolazione romana. È in questo contesto che sembra possibile inserire il problema dell'appartenenza religiosa dei Visigoti.

Come si è visto, le ipotesi ricostruttive che fanno risalire la conversione di massa dei barbari al 376 e agli accordi tra Fritigern e Valente risultano insoddisfacenti e problematiche, così da rendere necessario riconsiderare anche il principale corollario che da queste tesi discende, ovvero che il credo anti-omousiano, che i Goti avrebbero abbracciato proprio in virtù dell'adesione di Valente alla stessa fede, sarebbe stato in seguito mantenuto al fine di evitare fin da subito una troppo profonda assimilazione

⁴⁶ R. W. Mathisen & H. Sivan, "Forging a New Identity: the Kingdom of Toulouse and the Frontiers of Visigothic Aquitania (418-507)", A. Ferreiro ed., *The Visigoths. Studies in Culture and Society*, Leiden 1999, pp. 1-62, in particolare p. 3.

con la popolazione romana e accentuare i caratteri "nazionali" del popolo barbarico⁴⁷. Le trasformazioni subite dal gruppo originario di Tervingi posti sotto la guida di Fritigern rivelano però il carattere labile di qualsiasi riferimento a un'identità comune che si sarebbe inteso preservare almeno tra il 376 e il 410, quando ebbero luogo i principali mutamenti nella composizione del gruppo in movimento. D'altra parte, l'analisi dell'evoluzione delle relazioni diplomatiche nel periodo della migrazione dimostra la presenza costante di almeno due correnti in ambito barbarico, l'una effettivamente contraria alla cooperazione con Roma, l'altra disposta a perseguire un progetto di progressiva integrazione entro le strutture imperiali. L'interpretazione dell'adesione al credo subordinazionista da parte dei Goti come simbolo di una forte volontà distintiva rispetto alla popolazione romana ignora il fatto che Alarico e Ataulfo portarono avanti lo scontro con Roma non negandone le istituzioni, ma cercando di sfruttarle a proprio vantaggio.

Va sottolineato, d'altra parte, che già in altre occasioni l'elemento religioso aveva giocato un ruolo di rilievo in ambito diplomatico. Nel 347-48 e nel 369-72 si erano verificate in terra gotica due ondate di persecuzione anticristiana che sembrano aver avuto ragioni più politiche che religiose, mentre nel 376 Valente e Fritigern avevano siglato un accordo che prevedeva la conversione della tribù dei Tervingi al cristianesimo. Come si è visto, l'adesione al cristianesimo poteva implicare l'inclusione dei nuovi convertiti in una gerarchia preesistente, che faceva in ultima istanza capo all'imperatore, così che risulta del tutto comprensibile l'impegno delle autorità gotiche a ribadire, almeno per un certo periodo, la propria fedeltà ai culti tradizionali. D'altra parte, in epoca alaricana, in corrispondenza di un progressivo irrigidimento della politica religiosa imperiale sulle posizioni nicene, emergono anche in ambito gotico i primi segni di una maggiore consapevolezza dottrinale, che suggeriscono che i leader gotici abbiano sfruttato a proprio vantaggio l'esistenza di diverse correnti cristiane contrapposte e aver compreso la possibilità di impiegare come elemento di trattativa la propria adesione all'uno o all'altro gruppo.

Nel 400, Gaias aveva inserito tra le sue richieste alla corte di Costantinopoli quella di una chiesa *intra muros* da destinare alla comunità non-nicena della città, ingaggiando così una prova di forza decisa a suo svantaggio dall'intervento di Giovanni Crisostomo⁴⁸; pochi anni dopo, forse nel 402, un anonimo vescovo orientale sovrapponeva lo scontro militare contro i barbari con quello religioso che opponeva la fede nicena a quella subordinazionista, cui avrebbero aderito non solo Gaias, ma anche Alarico⁴⁹; infine, nel 410, l'usurpatore Attalo, sostenuto dai Goti contro Onorio, venne battezzato a Roma dal vescovo anti-niceno Sigesarario, che seguì poi Ataulfo in Gallia⁵⁰. È questo

⁴⁷ Cf. E. A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila...*, cit., p. 110; M. Simonetti, "Arianesimo latino". *Studi medievali*, s. III, 8, 2, 1967, pp. 663-744; *Id.*, "L'incidenza dell'arianesimo nel rapporto fra Romani e barbari", *Convegno internazionale: Passaggio dal mondo antico al Medio Evo da Teodosio a San Gregorio Magno*, Roma, 25-28 maggio 1977, Roma 1980, pp. 367-379; Z. Rubin, "The Conversion of the Visigoths...", cit., p. 81.

⁴⁸ Cf. *supra*, n. 30.

⁴⁹ *Sermo in Sanctum Thomam apostolum, et contra arianos, deque eo qui tyrannidem in Thracia occupavit, et e medio sublatu est, cum ipse arianus esset*, PG 59 497-500, cf. in particolare 500.

⁵⁰ Battesimo di Attalo: Sozom., *HE IX*, 9; Sigesarario con Ataulfo in Gallia: Olymp., fr. 26 Müller.

ultimo episodio, in particolare, a suggerire che Alarico avesse compreso le possibili implicazioni di un totale ribaltamento in ambito religioso all'apice dell'impero. Nel susseguirsi di minacce e proposte di pace avanzate dal generale barbaro nei pochi mesi precedenti il sacco di Roma non può essere escluso che l'elemento dottrinale fosse stato adoperato per piegare la volontà di Onorio. Dopo il battesimo di Attila per mano di Sigisario, i barbari non solo minacciavano di supportare energicamente un usurpatore, che aveva già assegnato i posti principali di comando militare ad Alarico e Ataulfo, ma un usurpatore anti-omousiano, che avrebbe potuto di conseguenza sovvertire l'ordine ecclesiastico imperiale, la gerarchia su cui esso si fondava, la legislazione che ne garantiva la sopravvivenza. In questo senso, anche questo atto potrebbe essere considerato parte di quella strategia fondata sulla pressione messa in atto da Alarico per vedere corrisposte le sue richieste.

Nonostante l'evidente centralità assunta dal tema religioso in alcune fasi cruciali delle relazioni romano-gotiche, sembra essere del tutto assente dalle fonti di inizio V secolo una vera e propria identificazione dei barbari come aderenti al credo non-niceneo. In effetti, la sovrapposizione tra le nozioni di "ariano" e "Goto" si incontra solo dopo il 418: nel *De ciuitate Dei*, redatto nel 413, Agostino non fa alcun cenno al cristianesimo di Alarico⁵¹; Orosio, nel 416, lo fa esplicitamente, senza però specificarne l'arianesimo⁵². I commentatori moderni hanno generalmente interpretato la mancanza di un riferimento alle tendenze subordinazioniste di Alarico come una consapevole omissione da parte di Orosio, che avrebbe così evitato di inserire nella sua opera un elemento che avrebbe potuto inficiarne l'impianto complessivo⁵³. D'altra parte, l'analoga omissione nel *De ciuitate dei* non ha ricevuto la stessa attenzione, così che le informazioni provenienti dalle due fonti più vicine al sacco di Roma non sono state incrociate.

Se la testimonianza di Orosio viene però considerata in maniera indipendente dai pregiudizi storiografici, ciò che emerge è la completa assenza di riferimenti al cristianesimo barbarico nelle fonti occidentali fino alle stesse *Historiae aduersus paganos*, mentre l'"arianesimo gotico" fa la sua prima comparsa nel 417, in un'epistola di Agostino al tribuno e futuro *comes* d'Africa Bonifacio. Si tratta di un riferimento implicito: interrogato su quali fossero le differenze intercorrenti tra donatisti e ariani, Agostino risponde che la dottrina dei primi non si discosta in nulla da quella dei cristiani niceni, ma che "aliquando...sicut audiuimus, nonnulli ex ipsis uolentes sibi Gothos conciliare, quando eos uident aliquid posse, dicunt hoc se credere, quod et illi credunt"⁵⁴. Il vescovo di Ippona suggerisce dunque un'accidiscendenza da parte dei donatisti nei confronti delle dottrine anti-omousiane per accattivarsi le simpatie degli elementi gotici con cui venivano in contatto, non solo delineando una sovrapposizione tra "Gothi" e "Arriani", ma anche presupponendo che essa dovesse risultare ovvia al lettore, la

⁵¹ Aug., *De ciu. Dei* I, 7.

⁵² Oros., *Hist. adu.* Pag. VII, 37, 2, 37, 9, 39.

⁵³ Cf. per esempio i commenti alle *Storie* di Arnaud-Lindet, p. LXI e Lippold-Chiarini, p. 500, oltre che D. Schneider Martinez, "Cristianismo e storiografia: A construção de uma identidade cristã nas *Historiae Aduersus Paganos* de Orosio". *Anais do IV encontro nacional do GT História das religiões e das religiosidades – ANPUH - Memória e Narrativas nas Religiões e nas Religiosidades. Revista Brasileira de História das Religiões*. Maringá (PR) v. V, n.15. <http://www.dhi.uem.br/gtreligioa/pub.html>

⁵⁴ Aug., *Ep.* 185, 1.

cui comprensione del passo sarebbe altrimenti compromessa. Il testo pone dunque due ordini di problemi: da un lato spinge ad interrogarsi sull'identità dei Goti cui si fa riferimento, anche a partire dal fatto che essi sembrano ricoprire qualche posizione di potere ("quando eos uident aliquid posse"), dall'altro rende necessario chiarire le ragioni per cui Agostino, che ancora nel 413 non dava alcun segno di essere a conoscenza di un'adesione di Alarico e del suo seguito al credo anti-omousiano, fosse giunto a percepire una tale, profonda identificazione tra Goti ed esponenti di dottrine subordinazioniste.

Secondo quanto affermato dallo stesso vescovo di Ippona, Bonifacio aveva combattuto *cum paucis foederatis* contro dei gruppi di *Afri barbari*⁵⁵. È probabile, in base a una notizia di Possidio, che descrive le azioni delle truppe guidate da Bonifacio contro i Vandali⁵⁶, che le truppe comandate dal tribuno fossero formate almeno in parte da soldati Goti: in questo caso sarebbe possibile riferire con certezza l'identificazione proposta da Agostino tra ariani e barbari non all'intera popolazione gotica, ma solo allo specifico gruppo con cui Bonifacio era entrato in contatto. Sarebbe possibile pensare, allora, che fosse stato Bonifacio stesso a presentare ad Agostino le truppe a lui sottoposte come fedeli al credo subordinazionista, mentre il vescovo si sarebbe limitato a riportare l'equivalenza così come gli era stata suggerita dal suo corrispondente.

Quali che fossero le motivazioni che avevano spinto Agostino a questo tipo di rappresentazione, certo è che l'epistola 185 non sembra poter essere ritenuta indicativa di una percezione collettiva e diffusa nelle regioni occidentali, dal momento che la sovrapposizione "Goto/ariano" non compare più nell'opera di Agostino⁵⁷, né si riscontra in altre fonti fino agli ultimi anni '30 del V secolo. Certamente, prima di trarre conclusioni da questo semplice dato quantitativo è necessario tenere presente l'endemica scarsità di testimonianze di cui soffre questo periodo, che rende difficile valutare la portata e le conseguenze dei silenzi e di eventuali buchi di documentazione relativi a un fenomeno specifico. Ciò che risulta chiaro, comunque, è che nei decenni centrali del secolo la rappresentazione dei Goti come aderenti nel loro complesso al credo subordinazionista sembra essersi affermata definitivamente tanto in Occidente quanto in Oriente, e risulta testimoniata esplicitamente e unanimemente, sebbene con accenti diversi, da Salviano di Marsiglia⁵⁸, dagli storiografi ecclesiastici⁵⁹ e da Sidonio Apollinare⁶⁰. Sembra necessario ipotizzare che questa equivalenza tra barbarie e cre-

⁵⁵ Aug., *Ep.* 220, 7.

⁵⁶ Poss., *Vita Aug.* 28, 12.

⁵⁷ Anche laddove Agostino ricorda la presenza di gruppi di "ariani" all'interno della città, specificandone l'allogenia, non sembra possibile riferire le sue affermazioni a comunità di origine barbarica: cf. V. Gheller, "Comunità non-nicene nell'Occidente Romano: per una riconsiderazione della legislazione antiereticale teodosiana", *Simblas* 6 (in c.d.s.).

⁵⁸ Salv., *De gub. Dei* V, 2, 5-14; V, 3, 14.

⁵⁹ Oros., *Hist. adu.* Pag. VII, 33, 19; Socr. *HE* IV, 33, 5; Sozom., *HE* VI, 37, 7-8; Theod., *HE* IV, 38 (37), 4;

lord., *Get.* XXV, 132-133.

⁶⁰ La testimonianza di Sidonio risulta in realtà parzialmente differente rispetto a quella degli altri autori citati dal momento che egli non si pronuncia in generale sulla popolazione barbarica stanziata in Gallia, ma piuttosto sui sovrani di Tolosa, enunciando la fede subordinazionista di Teoderico II (Sid., *Ep.* I, 2, 4) e di Eurico (Sid., *Ep.* VII, 6, 6l).

do non-niceno si sia affermata progressivamente nel lasso di tempo relativamente breve intercorso tra l'epoca di redazione delle *Historiae adversus paganos* di Orosio e gli anni '30 del V secolo. Il mutamento che si riscontra nella rappresentazione delle fonti, dunque, non appare spiegabile se non evocando un cambiamento sostanziale, probabilmente da far coincidere, o quanto meno risalire, a un evento particolare. È dunque plausibile proporre che questo debba essere identificato con lo stanziamento in Gallia del 418.

Si è visto come il trattato stipulato tra Costanzo III e Vallia non stabilì la cessione vera e propria dei territori di Aquitania II e Novempopulana ai Goti, né implicò la sparizione di forme di controllo imperiale sul territorio. Nonostante alcuni scontri di dimensioni circoscritte, l'accordo del 418 rimase in vigore senza sostanziali variazioni fino al regno di Eurico (466-484), che intraprese una vera e propria guerra di conquista ai danni dell'impero, proclamando di fatto l'autonomia dei Visigoti e segnando così la vera e propria nascita del "regno di Tolosa": Ciononostante, furono Teoderico I e II a gettare le basi per il sorgere di una regalità visigotica in Gallia, dando vita ad alcune strutture di controllo sociale e politico che consentirono l'affermazione di un loro potere esclusivo sulla popolazione barbarica residente in Gallia.

Il ritratto di Teoderico I fornito da Sidonio Apollinare⁶¹ lascia trasparire, nonostante l'autore tenda a minimizzarlo, il ruolo ricoperto nella rappresentazione del potere visigotico dall'adesione del sovrano al cristianesimo subordinazionista. Ogni mattina, infatti, Teoderico avrebbe assistito ai riti celebrati da vescovi anti-omousiani, proponendo così una ben precisa autorappresentazione che lo poneva in una posizione di separata e diversità rispetto all'episcopato e all'aristocrazia gallo-romana, in un modo che superava il livello dell'adesione intima e personale all'uno o all'altro credo per connotare in senso anti-niceno la nascente regalità visigotica. Alla luce del ruolo ricoperto in precedenza dall'elemento religioso nelle relazioni romano-gotiche, è lecito presumere che fosse chiaro ai sovrani di Tolosa il peso che una scelta tanto precisa in ambito religioso avrebbe potuto avere nel caratterizzare le nuove relazioni con l'impero.

In primo luogo, dopo la lunga permanenza nell'impero i Visigoti dovevano essere a conoscenza del ruolo ricoperto dai vescovi nell'amministrazione e nella giurisdizione del territorio, nel controllo sociale e politico delle realtà locali e nella diplomazia internazionale. Ciò era tanto più vero in Gallia, dove lo *status* aristocratico risultava ormai da tempo strettamente connesso all'ufficio episcopale. Nel contesto di un generale declino delle istituzioni civili e laiche, i membri dell'aristocrazia senatoria iniziarono a individuare una nuova possibilità per curare i loro interessi e rinsaldare la loro autorità locale, mantenendo e ampliando le proprie clientele e stabilendo il controllo non solo sulla vita materiale, ma su quella spirituale delle comunità considerate nel loro complesso⁶². Inoltre, le regioni in cui i barbari erano stati stanziati continuavano ad essere sottoposte a funzionari romani, così che il nascente regno di Tolosa non avrebbe potuto avatarsi fin da subito di una burocrazia civile e di un

⁶¹ Sid., Ep. I, 2, 4.

⁶² R. W. Mathisen, *Roman Aristocrats in Barbarian Gaul. Strategies for Survival in an Age of Transition*, Austin 1993, pp. 92-93.

corpo giuridico e amministrativo parallelo e indipendente rispetto a quello imperiale. In questo contesto, il potenziamento di una rete di controllo locale affidata alla gerarchia ecclesiastica poteva rivelarsi ampiamente funzionale a stabilire l'autorità regale sulla popolazione barbarica insediata sul territorio e, contemporaneamente, a rendere visibile alla popolazione e ai funzionari romani l'esistenza di una sfera sottoposta esclusivamente al controllo barbarico. Evidentemente, ciò non sarebbe stato possibile qualora fosse stata promossa l'adesione della popolazione barbarica al cristianesimo niceno: in questo caso, infatti, si sarebbe dovuto riconoscere il ruolo di una gerarchia già presente e strutturata, così che il processo di acculturazione tra popolazione barbarica e romana sarebbe risultato notevolmente agevolato. Riconoscere la validità del credo niceno, inoltre, avrebbe significato implicitamente riconoscere all'imperatore il ruolo di garante supremo dell'ortodossia, la validità della sua azione legislativa in ambito religioso e la prerogativa di intervento in una sfera di potere che voleva ottenere e mantenere una propria indipendenza. Al contrario, supportare il clero anti-omousiano, che doveva in qualche misura esistere in ambito gotico già al momento dell'arrivo in Gallia⁶³, significava dar vita a una struttura gerarchica parallela a quella imperiale, dotata delle stesse caratteristiche esteriori e delle stesse prerogative, in grado di assicurare lo stesso tipo di controllo territoriale e, soprattutto, di veicolare nei confronti del leader gotico lo stesso tipo di supporto che l'imperatore romano otteneva grazie alle simpatie dell'episcopato. Costituendo una Chiesa anti-nicena, i sovrani barbarici potevano proporsi a loro volta come difensori del clero e della vera fede, e rappresentarsi come scelti da Dio per garantire l'integrità dottrinale del loro popolo. Il supporto episcopale consentiva inoltre di diffondere e rafforzare questa percezione della regalità. Grazie ad esso, il sovrano barbarico poteva presentarsi di fronte all'imperatore in una posizione del tutto paritaria: in base al tipo di costruzione del potere che avevano adottato, entrambi avevano raggiunto la loro posizione grazie al sostegno divino, ed entrambi erano depositari di un'autorità dotata di un carattere trascendente. D'altra parte, il ruolo che i vescovi potevano svolgere come mediatori nelle controversie private così come nelle trattative diplomatiche era chiaro ai barbari già dall'epoca dell'attraversamento del Danubio, quando Fritigern aveva inviato a Valente un prelibito che curasse i negoziati prima della battaglia di Adrianopoli⁶⁴. Una gerarchia ecclesiastica ben strutturata e dotata di solidi legami con il potere civile centrale non poteva che rivelarsi preziosa nel momento in cui veniva impiegata come un vero e proprio corpo di diplomatici da far entrare in contatto con i loro omologhi imperiali⁶⁵. L'interesse del sovrano visigotico nel fornire supporto alla Chiesa non-nicena risulta così del tutto comprensibile e può essere ritenuto alla base della scelta deliberata della promozione del credo cristiano subordinazionista da parte dei sovrani di Tolosa. Esso permetteva di adottare un linguaggio simile a quello dell'impero sia da un punto di vista ideologico che istituzionale, consentiva la creazione di una gerarchia speculare a

⁶³ Come dimostrerebbero i nomi pervenuti di vescovi di origine gotica attivi sul territorio imperiale, e in particolare il riferimento di Sozomeno al battesimo di Attalo da parte del vescovo Sigisario (per cui cf. *supra*).

⁶⁴ Amm. Marc. XXXI, 12, 8.

⁶⁵ R. W. Mathisen, *Roman Aristocrats...*, cit., pp. 98-99.

quella romana, facilitava la convivenza tra Romani e barbari perché aiutava a stabilire anche a questo livello una scansione del tempo, un linguaggio culturale e un insieme di valori etici condivisi. Permetteva infine di mantenere, tramite l'aiuto dei vescovi e la loro azione pastorale un controllo sulla popolazione sia a livello sociale che morale. Il re, per parte sua, ponendosi seguendo il modello imperiale come sommo protettore della "sua" Chiesa, riceveva una sanzione religiosa che rafforzava i suoi legami con la popolazione e rendeva più sicura la fedeltà del suo popolo.

Osservata da questa prospettiva, la conversione gotica diventa un elemento fondamentale per valutare alcuni caratteri assunti dal primo regno romano-barbarico, e le sue vicende si intrecciano fortemente con la più ampia storia delle relazioni romano-gotiche: mezzo possibile di attenuazione delle ostilità e di integrazione tra popolazione romana e gotica nelle intenzioni di Valente; elemento di concreta romanizzazione negli anni dell'insediamento nelle regioni balcaniche e di negoziazione in epoca alariciana. Infine, dopo l'arrivo in Gallia, oggetto di una scelta deliberata da parte delle autorità, che misero in atto il disegno di Fritigern e Valente, ma alla luce di mutate circostanze e con un segno del tutto diverso: nel contesto della nascita di un regno autonomo, la conversione passava da elemento di assimilazione a carattere distintivo, utile politicamente e diplomaticamente. Solo ora, di fronte a un impero che si auto-rappresentava sempre più decisamente come niceno, il regno visigotico si presentava come entità parlante un simile linguaggio, ma essenzialmente "altra", proponendo un elemento di distinzione irriducibile rispetto all'impero formalmente aderente a un credo unico. In questo senso, il processo di conversione e l'identità religiosa possono essere considerati elementi costitutivi del regno di Tolosa e del popolo Visigotico.