

DANIELE REANO

*Rex et hostis sed Christianus.**

Intorno ad alcuni aspetti della “politica religiosa” di Alarico

1. *Introduzione e scopo dell'articolo*

L'adesione progressiva di Alarico e di larga parte del suo seguito al credo cristiano subordinazionista è intesa come un dato acquisito e consolidato della moderna critica storiografica¹. Tuttavia le testimonianze letterarie sembrano oscillare da un iniziale contrasto tra forze romano-cristiane e raggruppamento goto pagano, in particolare nelle fonti coeve alla prima campagna in Italia (401-402 d.C., in particolare Claudiano e Prudenzio²), a una rappresentazione del generale goto e del suo seguito come aderenti ad un generico cristianesimo tra il 408 e il 410 d.C. Solo con il sacco di Roma e la morte di Alarico si assiste a una esplicita attribuzione di caratteri anti-omousiani alla compagine gota³. Il presente contributo non intende affrontare la ricostruzione della religione del raggruppamento alariciano, argomento complesso che interseca numerose e

* Oros. VII 37, 17. Desidero esprimere profonda gratitudine ai professori Giovanni Alberto Cecconi, Fabrizio Oppedisano e Andrea Pellizzari per i loro proficui e puntuali consigli sul presente contributo. Ringrazio gli anonimi revisori per le precise osservazioni che hanno permesso il sostanziale miglioramento del testo.

¹ Limitandosi ad alcuni esempi: PCBE II *Alaricus*, 73-74; Cameron 1970, 195; Wolfram 1985, 274; Liebeschuetz 2003, 77.

² Claud. *Bell. Get.* v. 528, 544; Prud. *Contra Symm.* II v. 807, 819.

³ Gheller 2017, 178 e 192-193. Secondo Sivan 2002, 55-62, solo con il periodo alariciano si sarebbe affermata l'associazione tra goti e credo subordinazionista, a cui lo stesso Alarico avrebbe dato un impulso significativo.

varie problematiche (in primis questione identitaria e retroterra culturale) ma ragionare intorno al peso che l'elemento religioso – e nello specifico l'appartenenza al cristianesimo anti-omousiano – potrebbe aver esercitato circa le decisioni politiche di Alarico e, inoltre, se sia lecito o meno parlare di una sistematica e coerente “politica religiosa” messa in campo dal capo gota. Tale “politica religiosa” può essere intesa in una duplice dimensione: interna, ossia in relazione alle modalità di adesione della dirigenza alariciana a certe forme di cristianesimo e alle interazioni con i membri di fede differente⁴, ed esterna, rivolta all'uso più o meno strumentale della religione nei rapporti con funzionari, dignitari e generali romani. In questa sede ci si limiterà a prendere in esame la seconda questione, circoscrivendola al periodo tra il 408 e il 410 e chiedendosi se l'appartenenza religiosa in senso anti-omousiano della compagine alariciana, o almeno della *élite* che la guidava, avesse potuto esercitare un ruolo di rilievo nell'ambito dell'opposizione al governo imperiale d'Occidente e, in caso affermativo, come tale dato debba essere inteso alla luce della linea politica di Alarico. A tal fine si seguiranno tre direttrici d'indagine: le relazioni con la corte ravennate, l'usurpazione di Attalo e infine il sacco di Roma.

2. Cristianesimo come “ponte” nelle trattative tra 408-409?

Gli anni immediatamente precedenti al sacco di Roma furono caratterizzati da conflitti armati a bassa intensità e in luoghi circoscritti tra i contingenti goti e

⁴ Le scarse documentazioni in merito inficiano una ricostruzione puntuale dei caratteri dell'appartenenza religiosa gota a certe forme di “arianesimo barbarico”, la cui stessa natura, a livello dottrinario e liturgico, è piuttosto oscura (vd. Cecconi 2012, 157, alcuni spunti in Mathisen 2014, 181-182). Sulla lenta e non sempre lineare costruzione di una struttura ecclesiastica anti-omousiana in ambito gota si veda Mathisen 2014, 150-154. Una posizione molto diffusa sul tema sostiene che l'affermazione di posizioni subordinazioniste tra le popolazioni visigote, ostrogote e vandale fosse legata a ragioni socio-politiche, in particolare a una ricerca di autonomia e di differenziazione rispetto alla “scelta nicena” dei romani, preservando la propria specificità etnico-culturale (limitandosi ad alcuni esempi vd. Simonetti 1980, 374-379; Burns 1984, 16, 70, 159, 218; Moorhead 1992, 94). Più in generale si vedano Russell 1994, 137-139; Cusack 1998, 18-23. Si veda anche la proposta di Millis 1986, 487-498, circa una sequenza tripartita di adesione al cristianesimo da parte delle popolazioni barbariche: “cambiamenti esteriori”, tra i quali Millis include l'adozione delle ritualità del battesimo, sarebbero seguiti dall'introduzione di un codice morale cristiano sulla cui base organizzare la vita collettiva e, infine, dall'interiorizzazione progressiva di quest'ultimo da parte dell'intero gruppo. Millis adotta i franchi come caso-studio, modello tuttavia difficile da estendere *sic et simpliciter* ai goti, caratterizzati da percorsi storico-culturali profondamente diversi; si veda, a tal proposito, la critica in La Rocca 2004, 1-36 (in particolare 6-11 sui goti).

le disorganizzate ed esigue forze romane⁵. L'intero periodo tra il 408 e il 410 fu segnato, parallelamente, da un'intensissima attività diplomatica, compiuta per mezzo di legazioni che si muovevano tra Roma e Ravenna. Durante le trattative tra il governo ravennate e i goti, Alarico mostrò particolare attenzione all'impiego di uomini delle istituzioni ecclesiastiche in qualità di ambasciatori, i quali, insieme ad alcuni membri del ceto senatorio, assolsero la funzione di mediatori e portavoce delle richieste alariciane presso Onorio⁶. Un certo spazio fu ricavato anche dal vescovo di Roma, Innocenzio I (401-417). Il ruolo di Innocenzio nel complesso delle vicende che interessarono Roma prima del saccheggio dei goti fu di primaria importanza: il vescovo era stato parte attiva dei negoziati tra i maggiorenti di Roma e la dirigenza alariciano, riuscendo con successo a ottenere condizioni favorevoli all'Urbe e allentando provvisoriamente la morsa dei goti sulla città (assediate una prima volta proprio nel 408, cfr. Zos. V 41, 4-7). Innocenzio stesso prese parte alla delegazione senatoriale inviata a Ravenna per ottenere, da parte imperiale, quanto era stato promesso ad Alarico per rimuovere l'assedio su Roma (l'abboccamento non funzionò e il vescovo rimase a Ravenna)⁷. Il protagonismo innocenziano fu

⁵ Si segnala un'imboscata tesa non lontano da Roma ai seimila uomini sotto il comando del *comes rei militaris* Valente (PLRE *Valens* 2, 1137), ufficialmente inviati come scorta per un'ambasceria ravennate diretta all'Urbe (Zos. V 45, 2 e vd. Paschoud 1986 III/1, 292-293 n. 102) e uno scontro presso Pisa tra le forze di Ataulfo e un gruppo di circa trecento unni assoldato da Ravenna e guidato da Olimpio (Zos. V 45, 6; PLRE II *Olympius* 2, 801-802). Stando a Zosimo, il modesto contingente unno avrebbe massacrato più di mille goti, al costo di sole diciassette perdite, prima di ritirarsi a Ravenna, vd. Vannesse 2010a, 125 e Burns 1994, 236. Più in generale sul predominio di Olimpio nella corte onoriana durante il 408 vd. McEvoy 2013, 189-192.

⁶ Una prima ambasciata è segnalata da Sozomeno *HE* IX 6, 2; una seconda è in Soz. *HE* IX 7, 1 (in entrambi i passi non vi sono descrizioni dei legati che vi presero parte). Zosimo fornisce maggiori dettagli, segnalando un cospicuo numero di invii e ricezioni di delegazioni diplomatiche tra Alarico, corte onoriana e senato di Roma (Zos. V 36, 1; 40, 1-2; 41, 4; 42, 1), ponendo in evidenza la partecipazione di Papa Innocenzio ad una delle legazioni senatorie dirette a Ravenna per mediare le richieste alariciane in Zos. V 45, 5. Di rilevante importanza è Zos. V 44, 1, dove si riportano i nomi di alcuni legati del senato: Ceciliano, *ex praefectus annonae* (PLRE II *Caecilianus*, 244-246), Tarrutenio Massimiliano (PLRE II *Maximianus* 2, 739) e Attalo (PLRE II *Priscus Attalus* 2, 180-181).

⁷ Sull'episcopato e sulla personalità di Innocenzio vd. Demougeot 1954, 23-38. L'assenza di Innocenzio dall'Urbe non passò inosservata; Oros. VII 39, 2, sottolinea come egli fosse stato allontanato da Roma prima del sacco alariciano per volontà di Dio, come Loth fu sottratto alla distruzione di Sodoma, ma vd. Demougeot 1954, 32: «[...] cette flatteuse comparaison cherchait probablement à fermer la bouche aux mécontents». Sul passo orosiano, nella stessa direzione di Demougeot, vd. anche Mathisen 2013, 98. La lista delle richieste su cui si trovò un accordo tra Ravenna, Roma e i goti, un'ingente somma in denaro e una cospicua quantità di oggetti di lusso, è in Zos. V 41, 4. Zos. V 42, 1 aggiunge che Alarico richiese ostaggi da parte imperiale e la stipula di

favorito da un contesto non dissimile da quello che, meno di un decennio prima, aveva interessato Massimo di Torino, vescovo dell'arcidiocesi torinese, durante la prima campagna in Italia di Alarico (401-402)⁸. L'esilio in Dalmazia comminato nel 409 al principale oppositore alla linea di dialogo con i goti, il *magister officiorum* Olimpio, a causa dal fallimento delle timide offensive del 408 (cfr. nota 7), condusse a una contro-mossa di Innocenzio. Secondo Sozomeno (*HE IX*, 7, 1), il vescovo di Roma avrebbe contribuito a portare avanti la possibilità di un tentativo di conciliazione con l'avvio di nuovi negoziati con Alarico. Quest'ultimo fu convocato di persona presso Rimini grazie anche alla sponda di un altro protagonista di queste vicende, Giovio, membro della corte di Onorio che aveva collaborato con il generale goto nel 407 durante la campagna stiliconiana nell'Illirico orientale, abortita a causa dell'usurpazione di Costantino III⁹. L'episodio, oltre a illustrare la continuità dell'impegno di Innocenzio anche al sicuro dietro le mura ravennati¹⁰, è di particolare rilevanza in quanto permette di sottolineare l'esistenza di una fronda interna al governo onoriano disposta a esplorare eventuali accordi con Alarico.

un'alleanza con Onorio, elementi su cui si consumò la rottura tra la pars senatoria, disposta ad accettare quanto offerto, e la corte ravennate (cfr. Zos. V 44, 2).

⁸ Cracco Ruggini 1998, 8.

⁹ PLRE II *Iovius* 3, 623-624. In generale Leppin 1996, 144-145; sulle azioni diplomatiche di Giovio vd. Giuffrida 2008, 320-321.

¹⁰ Una certa premura verso le inquietudini del popolo romano durante l'assedio alariciano, o almeno della porzione senatoriale che non si riconosceva nel cristianesimo, si era in precedenza manifestata nell'assenso "con riserva" che, stando a Zosimo (V 41, 2), Innocenzio avrebbe fornito per lo svolgimento di alcuni rituali pagani, "anteponendo alla propria fede la salvezza della città", pur chiedendo che si tenessero in privato (Ceccconi 2022, 19) e si evitassero sacrifici agli idoli (Demougeot 1954, 30). L'episodio, richiamato anche in Soz. *HE IX* 6, 5-6, ma senza menzione di Innocenzio, riguardava un gruppo di aruspici etruschi presenti a Roma, i quali dichiararono di essere stati in grado di allontanare le forze di Alarico dalle mura di Narni grazie a celebrazioni in onore delle divinità tradizionali; questi convinsero Gabinio Barbaro Pompeiano, *praefectus Urbi*, a procedere con i riti pagani. Il prefetto avrebbe chiesto conferma al vescovo di Roma prima di proseguire (la manifestazione sacra non ebbe infine luogo per Sozomeno, mentre andò deserta per Zosimo). Oltre a rappresentare «un segno molto suggestivo del legame dei Romani con il loro passato e la memoria delle loro tradizioni, al di là della religione professata» (Roberto 2012a, 74), la volontà di Innocenzio rispondeva anche alle «pressioni esercitate dall'opinione pagana più influente dell'Urbe» (Ceccconi 2022, 160), ma forse anche ad una sincera preoccupazione verso quel popolo di Roma del quale non doveva ignorare la condizione di forte disagio, pur consapevole del divieto legale stabilito in *C. Th.* XVI 10, 19, del 15 novembre 407. Il raffronto tra le versioni di Zosimo e di Sozomeno lascia comunque spazio a una notevole ambiguità di fondo, tanto da lasciare aperta la possibilità, avanzata in Neri 2020, 133, che il resoconto circa il cedimento di Innocenzio fornito dalle fonti rifletta una voce diffusa allo scopo di colpire gli ambienti cristiani in seno al senato.

Tuttavia, anche in questo caso, le trattative si risolsero in un nulla di fatto. L'esito negativo dell'intermediazione di Innocenzio, per quanto imputabile, in larga misura, alla scarsa disponibilità della corte imperiale a creare le condizioni perché i "mandati esplorativi" giungessero a formulare soluzioni accettabili per entrambe le parti, consente di porre in evidenza i limiti dell'effettiva influenza politica che un vescovo, sia pure quello di Roma, poteva esercitare sulla figura dell'imperatore, compreso il *christianissimus* Onorio¹¹. Zosimo e Sozomeno concordano nell'affermare che il capo goto, dopo la rottura delle negoziazioni a Rimini nel 409, avesse inviato alla corte di Onorio "vescovi" (Soz. *HE IX* 8, 1) o "vescovi delle città" (Zos. *V* 50, 2) come latori di moderate proposte da parte sua¹². Come intendere l'improvviso impiego da parte di Alarico, non attestato in precedenza, di legazioni di ecclesiastici nel tentativo di riallacciare i rapporti con Onorio e la sua corte?¹³ Sulla base dell'impiego di delegazioni episcopali è lecito chiedersi se sia possibile ritenere che la comune partecipazione al cristianesimo potesse costituire motivo sufficiente per avviare un compromesso tra le parti o articolare una qualche modalità di reciproco riconoscimento, ossia che tanto i goti che la dirigenza romana concepissero l'adesione al cristianesimo come posizione condivisa tra le parti su cui strutturare un compromesso¹⁴, o se,

¹¹ I precisi limiti delle funzioni del vescovo di Roma nell'ambito dei rapporti con le supreme autorità civili e militari erano ancora in corso di formazione a cavallo tra IV e V secolo; i margini d'intervento e di "intromissione" vescovili erano in larga parte stabiliti dalle singole personalità che occupavano le singole cattedre episcopali, vd. Lizzi Testa 1998, 85 e 97-98, che ridimensiona il peso attribuito ai vescovi da parte della storiografia «[...] fuorviata da una produzione letteraria che aveva l'esplicita funzione di esaltare il ruolo episcopale e porlo idealmente sullo stesso piano di quello reale goduto dai vari potentess»; su Innocenzio vd. anche Demougeot 1954, 31-32: «Toutefois, l'attitude tolérante d'Innocent [...], contraste avec l'intransigeance qui, en semblable circonstance, aurait sans doute raidi un saint Ambroise ou un saint Léon». L'influenza che ciascuna figura episcopale era in grado di esercitare sulle posizioni politiche espresse dalle autorità pubbliche dipendeva anche dalla sua estrazione sociale, che, fino alla seconda metà del V secolo, fu raramente sullo stesso piano di quella senatoriale (cfr. Clemente 2012, 325); vd. anche Lepelley 1998, 20: «[...] si l'évêque appartenait au même monde que les dirigeants, son action était revêtue d'une autorité accrue». Da ultimo, vicende relative a vescovi, tra IV e V secolo, energici e "decisionisti" in grado di orientare quando non di subentrare, spesso transitoriamente, ad un potere civile debole, non andrebbero comunque enfatizzate oltre misura, vd. in particolare Cracco Ruggini 1998, 13.

¹² Soz. *HE IX*, 8, 1, segnala due diverse occasioni di invio di ambasciate vescovili da parte alariciana mentre nel testo di Zosimo vi è una sola menzione, relativa al 409 (Zos. *V* 50, 2), sulla quale si veda Matthews 1975, 292.

¹³ Più in generale l'aspetto religioso non sembra aver giocato un ruolo nel rapporto tra Alarico e il governo romano d'Occidente prima del 409, come opportunamente posto in rilievo da Dunn 2010, 248.

¹⁴ Così Gheller 2017, 195.

anche a causa delle poche informazioni ricavabili dalle testimonianze di V-VI secolo¹⁵, tale posizione debba quanto meno essere sfumata.

1. La dimensione religiosa sembra sia stata limitata all'utilizzo di membri della Chiesa come messaggeri, senza che vi fosse stata alcuna proposta che potesse trovare nella comune fede cristiana una dimensione di precipuo interesse: non vi è, per esempio, alcuna traccia di una richiesta di conversione al credo niceno da parte imperiale, così come nessuna proposta in tal senso sembra sia stata avanzata da Alarico, la quale pur si inserirebbe in un filone di sollecitazioni all'adesione di un certo credo tra Impero e gruppi di goti, come l'accordo tra il visigoto Fritigerno e l'imperatore Valente¹⁶. Zosimo e Sozomeno, che per le sezioni riguardanti gli anni compresi tra 408 e 410 dipendono da Olimpiodoro¹⁷, concordano nell'affermare che le equilibrate proposte di Alarico non avessero contenuto religioso: il generale goto sarebbe stato disposto a cedere circa la sua pretesa di ottenere una carica militare, accettando di insediarsi in una zona periferica della *pars* occidentale dell'impero (Zosimo precisa il Norico), ottenendo rifornimenti di grano (per Zosimo annuali) e promettendo ai romani amicizia e alleanza (φιλικία καὶ ὁμαιχμία)¹⁸.

2. L'impiego di "vescovi delle città"¹⁹ da parte alaricana non rappresenta un evento eccezionale, ma si inserisce nel quadro di ricezioni e invii di

¹⁵ Ad eccezione della conversione al cristianesimo (vd. Cracco Ruggini 1980, 159-194; Chauvot 1998, 429-458), l'interesse degli autori ecclesiastici di IV-V secolo intorno ai barbari è limitato e ripropone, nella sostanza, uno schematismo che vuole le genti non-romane come elemento empio e scellerato che l'imperatore deve annientare o in alternativa soggiogare (vd. Roberto 2005, 476). Eccezione, almeno parziale, è Sozomeno. Quest'ultimo, pur riservando alcune porzioni della sua *Historia Ecclesiastica* ad aspetti etnografici di alcuni gruppi di barbari (vd. Rohrbacher 2002, 124-125; Stevenson 2003, 51-75; Motta 2005, 495-521), non dedica alcuno spazio specifico ai "Goti di Alarico", se non in occasione degli eventi che portarono al sacco di Roma.

¹⁶ Socr. *HE* IV 33-34; Amm. Marc. XXXI 4, 1-12; Eunap. *fr.* 48, 2 Blockley; fermo restando che il cristianesimo si era già in parte diffuso prima dell'attraversamento del Danubio del 376, come testimoniato dalla *Passio San Sabae* del 372 (su cui vd. Thompson 1955, 331-338, il quale ritiene tuttavia che più ampia conversione a dottrine "ariane" avvenne dopo il *foedus* del 382, *contra* Simonetti 1980, 369-373; Heather-Matthews 1991, 102-110; Lenski 1995, 51-87; Leemans 2012, 201-224). Più in generale vd. Schwarz 1999, 447-455. Vescovi goti sono attestati fin dal Concilio di Nicea, vd. Mathisen 2014, 150. In questo processo, che ebbe ripercussioni anche nel complesso dell'identità "gota" ebbe un ruolo centrale la figura di Ulfila, *episcopus et sacerdos* dei goti sul finire del primo trentennio del IV secolo; vd. Thompson 1966, in particolare 24-28; Sivan 1995, 280-292; Wolfram 2013, 25-32; Santoro 2018, 45-63.

¹⁷ Vd. Matthews 1970, 81-82; Rohrbacher 2002, 75; Baldini 2004, 84-104; Leppin 2013, 228.

¹⁸ Zos. V 50, 3; Soz, IX 7, 5.

¹⁹ La stessa espressione impiegata da Zosimo non è d'immediata comprensione: Matthews

delegazioni vescovili che contraddistinse i momenti più delicati dei rapporti tra autorità centrali romane e vertici dei gruppi barbarici nel corso del V secolo. In qualità del ruolo di preminenza che a loro veniva riconosciuto a livello municipale²⁰, l'incarico episcopale tra IV e VI secolo comportava rilevanti mansioni di carattere politico-diplomatico, tra i quali rientrava la funzione di intermediazione per conto delle comunità cittadine nelle quali esercitavano i propri ministeri²¹. In tale direzione, l'utilizzo di legati ecclesiastici nelle trattative tra 408 e 410 si potrebbe intendere non come genuina espressione di una volontà di fare del cristianesimo un "ponte" tra le due parti in contrapposizione, ma come un elemento innovativo di una sorta di "sperimentalismo alariciano", espressione con la quale qui si intende indicare sia la capacità del generale goto di condurre senza rigidi schemi d'azione i negoziati con il governo ravennate, sia la tendenza ad adottare soluzioni flessibili per superare l'intransigenza costante della corte imperiale. Falliti i tentativi con le ambascerie di senatori e tramontata la mediazione di Innocenzio I, Alarico avrebbe cercato di giungere a un accordo per mezzo di altre figure vescovili, elaborando e mettendo alla prova una nuova modalità d'interazione diplomatica con l'autorità imperiale, senza per questo farsi promotore di una conciliazione su basi strettamente religiose.

3. Da ultimo, vi è il rischio di applicare categorie interpretative valide per le autorità romane all'agire politico di Alarico, che si articola su una propria direttrice specifica e indipendente. L'autore che più insiste su quella che si può definire come una "consonanza religiosa" tra goti e romani – approccio non presente in Zosimo e solo parzialmente in Sozomeno –, è Orosio²². Per quanto

1975, 294, la intende come «bishops of the Italian cities»; Lizzi Testa 2022, 187, seguendo questa interpretazione, ritiene che stia ad indicare un gruppo di vescovi, vicini ad Innocenzio, impegnati a mediare le richieste alariciane presso la corte.

²⁰ Lizzi Testa 1998, 95: «la funzione episcopale è configurata come una carica pubblica e le sue competenze, in modo più esplicito nelle fonti greche, sono definite in termini squisitamente politici. [...] A lui era riconosciuta una funzione di guida come capo e patrono delle città, oltreché ἑξάρχος dei magistrati cittadini».

²¹ Limitatamente al V secolo (periodo centrale per la gestazione e la definizione dei contorni stessi della diplomazia tra romani e barbari in Occidente, vd. Becker 2012, 31-50), l'uso di legazioni vescovili da parte imperiale è relativamente scarsa, mentre per i re delle compagini barbariche è attestato un impiego numericamente più rilevante, cfr. Becker 2013, 124-127). Casi relativi alla prima metà del V secolo sono presentati, in relazione alla Gallia, in Gillett 2003, 113-143; Becker 2014, 45-60. Più in generale si veda la disamina in Becker 2013, 140-144, la quale conclude che (143): «Dans l'intérêt de leur cité, des évêques sont donc prêts à aider des rois barbares à établir la paix et s'il le faut à devenir l'intermédiaire entre eux et les dernières autorités politiques romaines».

²² Alarico stesso, nella narrazione di Orosio, è *Christianus propiorque Romano* (Oros. VII

sia possibile ammettere, pur con notevole cautela, che le *Historiae adversus paganos* riverberino la prospettiva di una porzione della dirigenza romana occidentale del primo ventennio del V secolo²³, questo non può essere considerato come un paradigma valido per la restante storiografia, così come non può essere esteso *sic et simpliciter* alle intenzioni dell'intera corte di Onorio e ancor meno all'azione diplomatica alariciana. Inoltre, le sezioni di Orosio circa la caratterizzazione di Alarico risentono in larga misura, come si vedrà più avanti, di uno dei fini principali della sua opera: ridimensionare i danni causati dal saccheggio di Roma ad opera dei goti in quanto quest'ultimi aderivano al cristianesimo²⁴.

3. L'esperimento attaliano: un "governo anti-niceno"?

Fallito ogni tentativo di mediazione, Roma venne nuovamente posta sotto assedio da parte dei goti. Il senato, abbandonato da Ravenna e impossibilitato a sostenere una nuova carestia, non ebbe altra opzione che riaprire le trattative con Alarico: il risultato fu l'elevazione alla porpora del *praefectus Urbi*, già *comes sacrarum largitionum*, Prisco Attalo. È discusso se Alarico avesse deciso di nominare di sua iniziativa Attalo come imperatore, costringendo il senato ad accettare il fatto compiuto (come ritengono Zosimo e Sozomeno)²⁵, oppure, come sembra più probabile, che il generale barbaro avesse lasciato un'autonoma scelta ai membri del senato (Filostorgio e forse Olimpiodoro)²⁶. In breve tempo fu strutturato un esecutivo palatino parallelo a quello di Onorio, che aspirava a una propria legittimità di fronte al governo ravennate e che, almeno in teoria, rispondeva tanto delle esigenze senatorie che delle necessità politiche alariciane. Le principali cariche militari, *magister peditum praesentalis* e *comes domesticorum*, vennero rispettivamente assegnate ad Alarico e Ataulfo²⁷, mentre le posizioni civili vennero ripartite tra i sostenitori di spicco dell'aspirante imperatore, membri influenti dell'aristocrazia romana e dignitari di primo piano

37,9). Sovrapponendo romanità e cristianesimo, Orosio avvicina i barbari cristianizzati ai cittadini romani convertiti alla fede nicena, vd. Goetz 1980, 360; Teja Casuso 2021, 97-100.

²³ Così Gheller 2017, 195.

²⁴ In merito alla posizione orosiana vd. Goetz 1980, 365-366; Firpo 1983, 254-263 e Van Nuffelen 2012, 186-191, circa la rappresentazione nelle *Historiae adversus paganos* della concordanza religiosa tra cristiani barbari e romani vd. 182: «As the characterization of Alaric shows, Christianity primarily functions as the bridge between barbarism and civilization».

²⁵ Zos. VI 7, 1; Soz. HE IX 8, 1.

²⁶ Olymp. fr. 3 Blockley; Phil. HE XII, 3.

²⁷ PLRE II *Athaulfus* 176-178. La posizione di *magister equitum praesentalis* sarebbe stata invece ricoperta dal romano Valente, cfr. PLRE II *Valens* 2, 1137.

dell'Urbe che avevano maturato esperienza nella gestione della cosa pubblica²⁸. Risulta complesso stabilire un comune denominatore del gruppo palatino attaliano; secondo alcuni studiosi l'unico elemento che ebbero in comune fu una certa tendenza al paganesimo, rientrando in una più generale “rinascita pagana” tra fine IV e inizio V secolo²⁹. In questa sede non si affronterà nel dettaglio tale tema storiografico, oggetto di ampi e particolareggiati studi³⁰, al fine di non offuscare l'oggetto specifico del presente contributo. Se molte incertezze permangono nello stabilire in che misura le dinamiche di potere tra corte imperiale e senato di Roma, un senato che nel V secolo esercitava un ruolo politico rilevante³¹, fossero influenzate dalle dispute tra pagani e cristiani, ancor

²⁸ Sul gruppo dirigente attaliano si vedano Matthews 1975, 295-296, e Paschoud 1986 III/2, 43-44 n. 125. Giovio, già *praefectus praetorio Italiae* di Onorio, disertò e si unì al consesso attaliano, ottenendo il titolo di *patricius* (Olymp. fr. 14 Blockley; Zos VI 8, 1). Il *primicerius notariorum* Giovanni (PLRE I *Ioannes* 2, 459) fu nominato *magister officiorum*; è possibile, come affermato in Cesa 1994, 113 n. 62, che questi fosse il funzionario che Zos. V 40, 2, definisce *πρόξενος* di Alarico e che, insieme a Giovio, era stato assegnato alla gestione degli aspetti amministrativi della spedizione alariciana in Epiro ordinata da Stilicone nel 405. Postumo Lampadio, in precedenza prefetto all'Urbe, divenne *praefectus praetorio* d'Italia; questi potrebbe essere (secondo Cesa 1994, 113 n. 62; *contra* Matthews 1975, 296 n. 1) lo stesso Lampadio che nel 408 aveva preso pubblicamente posizione nel dibattito al Palazzo imperiale contro il pagamento di quattromila libbre d'oro spettante ad Alarico per la sua “missione” epirota (Zos. V 29, 6-9); il pagamento sarebbe infine stato corrisposto, cfr. Olymp. fr. 7, 2 Blockley. Si segnala che nella PLRE si distinguono i due personaggi (*Lampadius* 2 e 7, rispettivamente 655 e 656). Contraria ad una identificazione precisa è Lizzi Testa 2012, 96, secondo la quale non sarebbe possibile stabilirne con certezza nemmeno la fede. Marciano (PLRE I *Marcianus* 14, 555-556) sarebbe succeduto ad Attalo come *praefectus urbi*, mentre Tertullo fu designato come console per il 410, vd. PLRE II *Tertullus*, 1059 e Lizzi Testa 2010, 295-296. Questi avrebbe dichiarato, stando al solo Oros. VII 42, 8, la volontà di assumere anche la carica di *pontifex maximus*, abolita da Graziano nel 376 (Paschoud 1993, 153) o nel 382 (Matthews 1975, 203; Cameron 2007, 375), sul tema vd. Lizzi Testa 2022, 194-195.

²⁹ Risulta complesso stabilire se con Attalo si aprì una, seppur breve, “reazione” del patriziato pagano di Roma. L'accostamento è esplicito in Mallà 1983-1984, 47-55; di «mini pagan revival of 409-10», pur negandone la possibilità, parla Cameron 2011, 194. Contrari a questa prospettiva sono per es. Matthews 1975, 296; Lizzi Testa 2022, 180. Parzialmente a favore Cesa 1994, 113; Giuffrida 2008, 325 e, con una posizione più sfumata, Cecconi 2013, 157. Szidat 2010, 261, ritiene che le posizioni religiose “pagano-ariane” espresse da Attalo e dal suo *entourage* furono conseguenza di una certa emarginazione politica del suo governo. Più in generale sul rapporto paganesimo-cristianesimo in seno alla dirigenza senatoria nello scorcio tra IV e V sec. vd. Lizzi Testa 2010, 273-304.

³⁰ *Résumé* del dibattito stimolato da Cameron 2011 in Lizzi Testa 2012, 81-83, a cui si rimanda per ulteriore bibliografia. Si vedano anche Paschoud 2012, 359-388 e diffusamente Cecconi 2012, in particolare 5-15.

³¹ L'importanza politica acquisita dall'assemblea senatoria tra fine IV e inizio del V secolo

più difficoltoso e avventato sarebbe stabilire quanto il capo goto potesse esserne stato lambito. Quello che si può sottolineare è che, nonostante una certa insistenza della storiografia ecclesiastica nel presentare il *rassemblement* attaliano come paganeggiante, in opposizione al *christianissimus* Onorio³², sembra che l'accordo tra goti e senato di Roma produsse, dal punto di vista strettamente religioso, un esecutivo di largo compromesso che includeva cultori della religione tradizionale (Tertullo), pagani "riabilitati" dall'ammnistia teodosiana del 395 (Marciano³³), ma anche cristiano-niceni (Giovio, forse Lampadio³⁴, probabilmente il *magister* Valente³⁵) e una rappresentanza delle

è uno degli argomenti centrali della riflessione di Santo Mazzarino (per es. Mazzarino 1990, 165-179, 201-216; Mazzarino 2008, 174 e ssg.; sulla rivalutazione del senato romano in Mazzarino ora Oppedisano 2020, 27-39). Nella stessa direzione si vedano anche Roda 1994, 285-330, in particolare 292, 301-302 e Humphries 2003, 27-46.

³² Sulla coincidenza tra usurpazione e tirannide vd. Barnes 1996, 55-65; Neri 1997, 73-76; Szidat 2010, 27-32 più di recente sull'evoluzione degli attributi di un usurpatore-tiranno nel tardo-antico Bono 2019, 68-85. L'attribuzione di caratteri "pagani" all'usurpazione del 409 (cfr. Soz. *HE* IX 9, 1; Phil. *HE* XII 3; Oros. VII 42, 7) risponde a uno dei *topoi* della storiografia cristiana di V secolo, conseguenza del rapporto con Eusebio di Cesarea (il quale stabilisce l'accostamento ossimorico tra Costantino, con il suo mandato divino al regno, e l'usurpatore-tiranno Massenzio; vd. Leppin 1996, 156-160) e dalla distintiva *Weltanschauung* del genere (su cui Mazza 1986, 304-318): i *τύραννοι*, degenerati e ingiusti, sono tali in quanto mettono in discussione il rapporto diretto creato dal legittimo regnante con la divinità (Neri 1997, 78). Un possibile elemento ulteriore sfruttato dalla storiografia ecclesiastica nel sottolineare il peso dell'elemento religioso "pagano" nella scelta alariciana sono i punti di contatto con il caso, relativamente recente, della nota "rivolta di Eugenio". L'accostamento tra le modalità di usurpazione di Eugenio e Attalo, sia come formulazione (alleanza tra militari barbari e senatori romani) sia come fini (l'opposizione a Teodosio la prima, a Onorio la seconda) è esplicito in Roberto 2013, 119.

³³ Cfr. *C. Th.* XV 14, 11. Marciano era stato nominato proconsole d'Africa da Eugenio e riabilitato da Teodosio (grazie anche all'intervento di Simmaco, cfr. Symm. *ep.* 3, 33)

³⁴ Lampadio è considerato certamente pagano in Cameron 2011, 194. Una disamina approfondita è in Lizzi Testa 2022, 196-198, nella quale, pur ponendo seri dubbi sulle possibilità che Lampadio fosse pagano, la studiosa conclude che (196) non vi siano dati adeguati a definirne l'orientamento religioso. Più incertezze emergono circa l'appartenenza religiosa di Giovanni: Ceconi 2013, 156 n. 52 lo ritiene con ogni probabilità pagano; Lizzi Testa 2021, a seguito di una breve analisi (197-198), sostiene sia più probabile fosse un cristiano.

³⁵ Con *C. Th.* XVI 5, 42 del 14 novembre del 408, Onorio aveva stabilito che *eos qui catholicae sectae sunt inimici*, non potessero più servire nell'ambito del *palatium*, che include sia i membri della corte sia i comandanti militari (cfr. Delmaire - Mommsen *et al.* 2005, 292-293 nn. 1-2). Al netto delle possibili eccezioni, come il caso del *magister militum per Illyricum* Generido (PLRE II *Generidus*, 500-501), che mantenne la sua posizione nonostante fosse di "religione ellenica" (Zos. V 46, 2-3, da intendere come «ellenismo greco culturale e religioso classico» e non come paganesimo germanico, cfr. Ceconi 2012, 128), è improbabile che Valente, all'epoca *comes rei militaris* (cfr. nota 7), non aderisse al credo niceno.

tendenze subordinazioniste (Alarico, Ataulfo e Attalo, vd. poco oltre). All'atto pratico, ossia nel tradursi in azione politica, mancano evidenze in grado di attestare un peso significativo della componente religiosa nell'orientare le iniziative del governo attaliano, forse in ragione del delicato equilibrio su cui esso stesso si reggeva. Alarico fu in grado di inserirsi nell'articolato mosaico che componeva i legami tra i vertici della dirigenza romana, provocando l'inasprimento delle tendenze autonomiste senatorie fino al conferimento della porpora ad Attalo, ma la documentazione disponibile non consente di spingersi a postulare che, in questo schema, l'appartenenza religiosa delle varie componenti sia stata rimarchevole. Le linee di faglia che pur esistevano all'interno dell'aristocrazia romana, sia in relazione alla questione religiosa sia nel rapporto con Alarico – visibili in concomitanza dell'ultima fase stiliconiana – sembrano ricomporsi, almeno in parte, in ragione della compattezza del senato come organismo unitario, capace di cedere il passo ad una mutata condizione delle relazioni con il potere imperiale e alle necessità della *Realpolitik*³⁶. Punto di concordia era la reazione alla passività di Onorio: Roma aveva inutilmente atteso il sostegno militare del governo imperiale, così come le pressioni diplomatiche di Alarico si erano infrante di fronte all'inerte oltranzismo della corte ravennate. L'accordo tra il generale barbaro e l'ex *praefectus Urbi* permetteva ad entrambe le parti di tentare una possibile via d'uscita dallo scacco del 408 e dalla stagnazione delle trattative, consentendo al contempo di trarre alcuni reciproci vantaggi dalla cooperazione: l'apertura di nuove possibilità negoziali per i goti e la fine di qualsiasi aggressione verso l'Urbe per i romani³⁷. Nel quadro globale del tentativo di usurpazione, Sozomeno riporta che Attalo si sarebbe fatto battezzare contestualmente alla nomina ad imperatore. Di notevole interesse, ai fini della presente analisi, il responsabile del battesimo di Attalo, Sigesario, presentato come un vescovo anti-omousiano di probabile origine gota³⁸. Questi cercò, pur senza successo, di difendere i figli di Ataulfo durante la purga voluta da Sigerico nel 415³⁹, ed è probabile che dovesse occupare un posto di rilievo in seno alla struttura verticistica dei "goti di Alarico", lasciando intendere che lo stesso generale goto fosse ariano. La presenza di una figura ecclesiastica anti-omousiana non è un elemento di particolare novità ed è ammissibile ipotizzare che vi fossero anche altri sacerdoti del medesimo credo

³⁶ Giuffrida 2008, 312-314; Clemente 2012, 325 e ssg. Zos. VI 6, 3 indica che l'intera assemblea del senato si impegnò a sostenere Attalo.

³⁷ Cesa 1994, 118, la quale aggiunge, ma non sembra essercene traccia nelle fonti, che Attalo avesse concordato nell'assegnare una provincia di confine alla compagine alaricana una volta eliminata la corte ravennate.

³⁸ Soz. *HE* IX 9, 1-2.

³⁹ *Olymp. fr.*: 26, 1 Blockley.

nella compagine alariciana, pur mancandone dirette attestazioni nelle fonti⁴⁰. Più complesso risulta indagare, invece, il significato del battesimo a cui fu sottoposto Attalo contestualmente alla sua elevazione all'augustato, dal momento che nella testimonianza pervenuteci assume i contorni di un'imposizione da parte di Alarico. Secondo una prima interpretazione, il battesimo sarebbe stato funzionale a compattare l'intero seguito alariciano, religiosamente anti-omousiano, dietro le iniziative di un romano, Attalo, che ne avrebbe abbracciato la medesima fede; ipotesi che mostra il suo limite principale nel presupporre che il gruppo di Alarico fosse un blocco omogeneo non solo dal punto di vista etnico ma anche religioso. Si tratta di una posizione difficile da sostenere, dal momento che le fonti letterarie non chiariscono il credo (pagano, omousiano o anti-omousiano) dei gruppi di barbari che si unirono alla schiera alariciana alla morte di Stilicone (Zos. V 35, 6) o del folto numero di schiavi che fuggì dall'Urbe alla fine del 408 radunandosi nel campo goto (Zos. V 42, 3; Soz. HE IX 6, 2). Una seconda possibilità è che il rifiuto delle trattative nel 409 avrebbe spinto Alarico a reagire contro l'ordinamento niceno promosso dall'imperatore, ossia che avesse intenzione di trasformare anche la religione in un terreno di scontro con Onorio, in un «contesto di una coerente e sistematica politica religiosa [...]»⁴¹. Sebbene non si possa escludere con certezza che nel calcolo politico alariciano si possa contemplare la religione in qualità di strumento diretto ad esercitare una certa pressione sulla corte ravennate, non sembra che vi siano elementi sufficienti per affermare che Alarico volesse trasporre la contesa con le autorità imperiali sul piano oppositivo tra fazione nicena ravennate e schiera “pagano-ariana” facente capo al generale goto.

1. Il sacramento anti-omousiano sembra sia stato limitato al solo Attalo: in assenza di altre informazioni, è plausibile ritenere che i membri della sua organizzazione palatina continuarono a praticare le forme di paganesimo (o di cristianesimo) precedenti all'accordo. Questo implica che Alarico, probabilmente, non giudicasse necessario un governo anti-omousiano che strutturasse un'opposizione contro la dirigenza nicena di Ravenna su basi religiose. Allo stesso tempo, l'imposizione di un usurpatore “anti-niceno” non avrebbe avuto un impatto significativo sull'aristocrazia senatoria cementandola

⁴⁰ Sui vescovi “ariani” nell'ambito delle compagini barbariche vd. Gheller 2017, 196; Zeiller 1906, 585. In quest'ultimo (528-529), si ipotizza che Alarico possa aver potuto contare su più vescovi “anti-niceni”, ma di tale gruppo solo Sigisario è nominato dalle fonti. Per altri esempi di vescovi anti-omousiani nella compagine gota per gli anni precedenti e successivi ad Alarico vd. Mathisen 1997, 677-681, argomento su cui lo stesso autore ha aggiunto dettagli più di recente (vd. Mathisen 2014, 154-158).

⁴¹ Gheller 2017, 198, ma su tale possibilità si vedano i dubbi avanzati dalla stessa studiosa in parallelo con la figura di Genserico a 200-201.

sulle posizioni alariciane. Il tema dell'appartenenza religiosa delle singole componenti senatorie non andrebbe enfatizzato a dismisura né concepito come una distanza incolmabile giacché, soprattutto in un momento di profonda crisi delle istituzioni imperiali, la “compattezza di *status*” avrebbe prevalso sugli orientamenti privati⁴². L'aspetto religioso non è presente tra le tematiche sollevate nel discorso d'insediamento di Attalo pronunciato di fronte all'assemblea senatoria, per molti versi programmatico⁴³, ed è probabile che la convergenza tra goti e dirigenza dell'Urbe si articolasse su un progetto da ricondurre all'alveo dell'opposizione politica al regime di Onorio, senza che la religione giocasse un ruolo di primaria importanza, e che tale rapporto si esaurisse nel biunivoco interesse che entrambe le parti mostrarono nello sfruttare quanto la controparte aveva da offrire.

2. È possibile che fossero stati i romani a caricare di particolari significati la scelta, da parte di Alarico, di far battezzare Attalo, interpretandolo come un tentativo di affermare il credo subordinazionista su quello niceno. Questo potrebbe emergere dal commento di Sozomeno in relazione alla deposizione di Attalo (*HE IX 9, 1*):

οἱ μὲν γὰρ τεκμηράμενοι τῆς Ἀττάλου προαιρέσεως καὶ τῆς προτέρας ἀγωγῆς εἰς τὸ προφανές ἑλληνίσειν αὐτὸν ἠγοῦντο καὶ τοὺς πατέρας ἀποδιδόναι ναοὺς καὶ ἑορτὰς καὶ θυσίας· οἱ δὲ τῶν ἐκκλησιῶν ὡς ἐπὶ Κωνσταντίου καὶ Οὐάλεντος πάλιν κρατήσειν ᾤοντο, εἰ βεβαίως σχοίη τὴν βασιλείαν, καθότι καὶ βαπτισθεὶς ἦν

⁴² Vd. Brown 1982, 128-130; più recentemente Clemente 2013, 706-709.

⁴³ Cfr. Zos. VI 7, 3; Soz. *HE IX*, 8, 2. Di «ideologisches Programm» parla, per es. Szidat 2010, 208 n. 819. La vaghezza delle testimonianze letterarie sulle posizioni espresse da Attalo non permette di indagare quanto effettivamente Alarico fosse a conoscenza delle mire di Attalo stesso: l'orazione, nella quale Attalo espresse la volontà di riunificare sotto la propria egida le due *partes imperii*, estendere il suo dominio anche su Egitto e province orientali e “restaurare le antiche usanze del senato”, oltre a portare Roma ad essere di nuovo capitale dell'Impero, non venne tenuta di fronte all'esercito goto, ma nell'aula del senato, e nulla viene riferito circa la presenza della dirigenza gota all'incontro. Non è dunque possibile valutare con certezza in che misura Alarico appoggiasse le aspirazioni ecumeniche di Attalo: per alcuni versi è plausibile che il progetto di cui il romano e il generale goto erano compartecipi fosse concordato non solo nell'opposizione a Ravenna, ma anche negli ambiziosi obiettivi di dominio sull'Impero – e in tale direzione deporrebbe a favore un passo di Procopio (*Proc. Bell. Vand. I 2, 28*) –, d'altra è pur vero che, per intere fasi del loro rapporto, le rispettive posizioni sembrarono articolarsi più su due linee parallele che convergenti. Vd. per es. Roberto 2012a, 81-82, secondo il quale mancava un accordo sulla strategia generale tra Attalo, a cui venne garantito uno spazio di manovra notevole, e i goti. Si vedano sul tema anche Matthews 1975, 296-297; Sivan 2004, 265; l'ampio e dettagliato dibattito in Lizzi Testa 2012, 83-112 (più brevemente in Lizzi Testa 2022, 190-191) e Cecconi 2013, 153-155, secondo il quale il discorso attaliano manifesta: «quantomeno un'originale tendenza a forme di esaltazione romanocentrica [...]».

παρὰ Σιγησαρίου τοῦ ἐπισκόπου τῶν Γότθων καὶ καταθύμιος ἐπὶ
τούτῳ πᾶσι τε αὐτοῖς καὶ Ἀλαρίχῳ ἐτύγχανεν⁴⁴.

Sozomeno, all'interno della sua opera, descrive l'arianesimo come declinante e, pur ottenendo temporanee vittorie, destinato ad essere sconfitto dalla fede nicena⁴⁵. In stretta dipendenza da questa impostazione, la squalifica di ogni validità delle posizioni anti-omousiane sembra condurre l'autore, così come parte della storiografia ecclesiastica, a porre particolare rilievo a casi di vicinanza tra cristianesimo anti-omousiano e paganesimo, i cui aderenti, sotto costante minaccia di marginalizzazione, avrebbero opposto fronte comune all'avanzata nicena⁴⁶. Tale prospettiva, desunta probabilmente dalla lettura di Atanasio, rifletteva le tensioni e i nervosismi creatisi nell'Alessandria di IV secolo⁴⁷, ma anche in occidente si erano manifestati fenomeni nella stessa direzione: tra 381 e 386 c'erano stati momenti in cui gli omousiani avevano

⁴⁴ “(Si parla della deposizione di Attalo) Quelli infatti ritenevano, basandosi sulle inclinazioni di Attalo e sulla sua prima educazione, che avrebbe indubbiamente ellenizzato e avrebbe ripristinato i templi, le feste religiose e i sacrifici; invece gli altri pensavano di poter riottenere il controllo delle chiese, come sotto Costanzo e Valente, se quello avesse fermamente avuto il regno, in quanto lui (Attalo) era stato battezzato da Sigisario, vescovo dei goti e gradito, oltre che a lui, a tutti quanti loro (i goti) e ad Alarico” (testo dall'edizione Bidez-Hansen 1960 II 902, traduzione dell'autore).

⁴⁵ Limitandosi a casi significativi: Atanasio, nonostante la manifesta ostilità degli ariani è eletto vescovo grazie all'interposizione divina (Soz. *HE* II 17, 5), i tentativi di calunnia nei suoi confronti sono smascherati per volontà divina (II, 22), le vittorie dei suoi nemici sono solo temporanee e il fallimento delle posizioni di Ario è decretato dal volere divino (II 30, 6-7); le comunità monastiche sono ammirate dai cristiani per la loro virtù e retta fede nicena (IV 10, 12) e i tentativi delle confessioni anti-omousiane di reprimerli sono resi vani dalla protezione loro garantita dal divino (VI 20, 1-9).

⁴⁶ La Chiesa nicena viene descritta come osteggiata da “alleanze”, spesso temporanee e circoscritte, tra pagani ebrei e ariani, si veda lo studio di Williams 1997, 178-194 e in particolare Theod. *HE* 5,35; Basil., *Hom. XXIV c. Sabellianos et Arium et Anomaeos*, 1 (PG 31, col. 599); su questi casi Kahlos 2011, 190-192.

⁴⁷ All'interno dell'ambiente urbano alessandrino di IV secolo, le varie confessioni religiose si organizzarono in gruppi per ottenere il primato politico e socio-culturale sulla città. Atanasio descrive come, nel 339, Gregorio il Cappadoce, vescovo “ariano” di Alessandria, avesse organizzato squadre di “pagani e giudei” per dare l'assalto ai seguaci di Atanasio stesso, dando alle fiamme una chiesa nella quale quest'ultimo risiedeva (Ath. *ep. Encyclica*, 3, PG 25, col. 228): vd. Gwynn 2010, 248. Lo stesso Atanasio in *Hist. Ar.* 54-55, 58, descrive gruppi di “pagani e ariani” come ἀγοραῖοι, folle di innocenti assidui frequentatori dell'agorà in attesa di essere ingaggiati dal miglior offerente (vd. Haas 1993, 241-242), ma si verificarono anche occasioni in cui a saldarsi furono le opposizioni religiose (pagani, “niceni”, ebrei) ad un “ariano”, come nel caso dell'uccisione del vescovo di Alessandria Giorgio di Cappadocia il 4 dicembre del 361, vd. Kosaka 2015, 64-77. Sul legame tra testi della storiografia ecclesiastica di V secolo e Atanasio (reso esplicito in Socr. *HE* II 1, 2) vd. Gwynn 2010, 231 n. 5.

temuto che, con la complicità dell'imperatrice ariana Giustina, si sarebbe potuto saldare un asse di opposizione anti-nicena formato da pagani, subordinazionisti ed ebrei⁴⁸. Sulla base di questo passo è plausibile che, nella prospettiva dello storico ecclesiastico, fossero stati gli ariani di Roma – che ricordavano le politiche a loro favorevoli di Valente e Costanzo II, citate già in precedenza dall'orientale Sozomeno (*HE VII 2*) – e i pagani, che desideravano la *restitutio templorum*, ad interpretare il sacramento anti-omousiano di Attalo come una sterzata verso una linea politica religiosa a loro più vantaggiosa⁴⁹. Questa, tuttavia, non si sarebbe mai concretizzata e, dal momento che le testimonianze non riportano alcun provvedimento in tal senso del breve governo di Attalo, così come non vi è altra notizia circa il prosieguo dell'azione interna del programma proclamato da quest'ultimo, non è possibile definirne i contorni e tantomeno affermare che provvedimenti tangibili di carattere religioso fossero stati effettivamente parte del disegno politico alariciano.

3. Più ad ampio spettro, ingaggiare una disputa che opponesse le fazioni interne al cristianesimo, alimentando un'antinomia religiosa tra i romani, potrebbe sì essere stata una mossa politica utile ad Alarico per convincere la parte anti-nicena e filo-pagana dell'aristocrazia senatoria a sostenere il suo progetto politico, ma avrebbe inficiato qualsiasi tentativo di un accordo con Onorio. Una mossa in tale direzione sarebbe stata controproducente per l'obiettivo ultimo che Alarico aveva dimostrato di voler raggiungere, con notevole coerenza, almeno a partire dal 408, ossia un accordo con la legittima autorità imperiale. L'elevazione alla porpora di Attalo aveva tra i suoi fini principali l'uscita dall'*impasse* in cui Alarico si era ritrovato a seguito della reiterata intransigenza da parte del governo onoriano nel rifiuto di qualsiasi compromesso con i goti. Nel momento in cui risultò un ostacolo alla ripresa

⁴⁸ Ambr. *ep.* 75, 13; *ep. extra coll.* 5, 3; Pall. *Apol. fr.* 139 (in Gryson 1980, 322), su questi casi si vedano Cracco Ruggini 1974, 409-449; Rita Lizzi 2004, 194-195. Osservando gli interventi più rilevanti di Ambrogio si può notare un impegno rivolto, in prima battuta, a ridimensionare il più possibile l'influenza presso il potere imperiale degli ariani (Consolino 1995, 314-315); più di recente sulla questione Lizzi Testa 2020, 127-128. Per una diversa interpretazione vd. Williams 2018, 346-365.

⁴⁹ Sulla restituzione dei templi vd. Mazzarino 1974, 387. Lizzi Testa 2022, 203, ritiene che il battesimo di Attalo potesse indicare che il nuovo governo emergente non avrebbe agito legislativamente, al contrario di Onorio, per discriminare le componenti non-nicene in seno alla società romana. Nell'eccezione proposta, sviluppando ulteriormente la riflessione della studiosa, la professione di fede dell'usurpatore sarebbe stata diretta a mostrare tolleranza verso un panorama variegato di posizioni religiose che non si riconoscevano nelle politiche intransigenti della corte ravennate, inclusa quella componente nicena "moderata" (di cui sembra facesse parte lo stesso Innocenzio I, vd. *supra*) disponibile a compromessi con lo stesso Alarico, dandone ulteriore dimostrazione nella composizione bilanciata della sua cerchia palatina.

delle trattative con l'imperatore, Attalo venne deposto, gli attributi imperiali, *paludamentum* e corona diadematata, vennero inviati ad Onorio come segno distensivo⁵⁰ e l'esperimento di una politica condivisa tra senatori e "goti di Alarico" ebbe termine.

4. Dal momento che il gruppo di Alarico doveva essere composito anche dal punto di vista religioso, una "svolta accentratrice" in direzione anti-nicena non avrebbe garantito maggior coesione alla compagine alariciana, o almeno non nella sua interezza. La solida posizione del comandante goto non sembra essere stata minacciata dall'interno da qualche tentativo di usurpazione⁵¹, mentre nessun avversario da parte romana era in grado di mettere in pericolo la sua presenza nella penisola italiana⁵². Sembra, tuttavia, che tra il 408 e il 410 si sia manifestato, in alcune occasioni, un certo malumore in seno alla truppa alariciana, talvolta sfociato in episodi di aperta insubordinazione: Zosimo segnala problematiche legate al controllo dei propri uomini nel tardo 408 (Zos. V 42, 3), ma evidenzia anche la presenza di banditi (disertori goti?) che infestavano il tragitto tra Roma e Ravenna, tanto che Alarico fu costretto a predisporre scorte armate alle ambascerie che facevano la spola tra le due città (Zos. V 45, 5). Il mantenimento della disciplina sul gruppo eterogeneo e sempre più numeroso sottostante la denominazione collettiva di "Goti di Alarico", per di più in un contesto incerto come quello di un assedio a fasi ma prolungato per circa due anni, dipendeva dalla lealtà nei confronti di quest'ultimo dei gruppi "aristocratici" della cerchia direttiva della sua compagine. È possibile ipotizzare che Alarico possa aver avvertito la necessità di rinsaldare la fiducia dell'*élite* del suo seguito, in una certa misura anti-omousiana, nel delicato passaggio di stipula dell'intesa con il senato, anche per mezzo di una pubblica manifestazione di orientamento ariano dell'usurpatore, nel nome del quale avrebbero in breve tempo affrontato una campagna militare per il controllo del vicariato dell'Italia Annonaria, in particolare delle città dell'*Aemilia* e della *Liguria*⁵³. Anche se molti elementi risultano imperscrutabili, è probabile che non si debba sopravvalutare l'importanza del battesimo ariano di Attalo – il quale sembra

⁵⁰ Zos. VI 12, 2. Vd. Kulikowski 2007, 176. Paschoud 1986 III/2, 62-63, n. 135, ritiene che Attalo, dopo pochi mesi dalla sua ascesa, fosse ormai isolato, abbandonato dallo stesso senato al suo destino.

⁵¹ Stando alla documentazione, sembra che i membri dell'aristocrazia gota che non si riconoscevano più nella guida alariciana si limitassero ad abbandonare con il proprio seguito il gruppo, agendo come gruppo indipendente dalla compagine principale. Le ultime defezioni degne di nota registrate dalle fonti si collocano dopo la battaglia di Verona (estate del 402): oltre a Saro (PLRE II *Sarus*, 978-979), Thompson 1965, 112, ipotizza che anche il capo Ulfila (PLRE II *Ulfilas*, 1181) avesse abbandonato nella medesima occasione le forze di Alarico.

⁵² Vd. *supra* 2 n. 5.

⁵³ Zos. VI 10, 1-2; vd. Rinaldi 2010, 31; Cecconi 2013, 150.

essere un elemento olimpiodoro ripreso da Sozomeno ma non da Zosimo, il quale lo presenta come pagano⁵⁴ – nell’ambito del nuovo corso della politica alariciana, e che, in tale contesto, non debba essere interpretato come espressione di un’autentica volontà di aggressione verso il credo niceno o di rigetto integrale e definitivo dell’autorità di Onorio⁵⁵, quanto piuttosto un semplice «attestato di condiscendenza verso una pratica cara ai goti ariani [...]»⁵⁶, i quali probabilmente costituivano una quota significativa della dirigenza della compagine alariciana e che avrebbero apprezzato la pubblica adesione di Attalo alla fede anti-omousiana.

4. Sacco di Roma: Alarico fu attento alla dimensione religiosa?

Prima di permettere l’irruzione dei propri uomini nell’Urbe, Alarico avrebbe emesso alcuni comandi volti ad evitare azioni indiscriminate durante il saccheggio della città⁵⁷. Stando alla narrazione orosiana⁵⁸, le truppe alariciane avrebbero dovuto lasciare illesi e al sicuro (*inviolatos securosque*) tutti coloro

⁵⁴ Sul rapporto tra Olimpiodoro, Zosimo e Sozomeno in merito al sacco alaricano vd. Salzman 2013, 303-306. Sul “paganesimo” di Attalo in Zosimo cfr. Zos. V 7, 5.

⁵⁵ Come è suggerito in Gheller 2017, 198, ma di «annientare il regime di Onorio» parla anche Roberto 2012a, 80. Stando alle fonti, la prima mossa caldeggiata da Alarico dopo l’alleanza con il Senato sarebbe stata l’invio di un contingente di soldati goti in Africa per rimuovere Eracliano, *comes Africae* fedele ad Onorio, e assicurarsi il controllo dei granai di Cartagine (Zos. VI 7, 5; Soz. HE IX 8, 3-5), ponendo in scacco il governo ravennate e costringendolo ad accettare le proposte alariciane. Attalo avrebbe rifiutato l’offerta di Alarico e spinto per condurre sotto le mura di Ravenna l’esercito romano-goto, non al fine di ottenere dall’autorità imperiale – ancora percepita come legittima da Alarico a giudicare dalle sue azioni successive – la certificazione della propria posizione, ma per imporre la rimozione di Onorio dal trono imperiale (Zos. VI 7, 6; 8, 1-2; Soz. HE IX 8, 4). Una vera contrapposizione con Onorio era probabilmente voluta e caldeggiata da Attalo, dal suo *entourage* e dai senatori che avevano ricchi possedimenti in Africa, i quali temevano che l’occupazione alariciana dell’Africa avrebbe arrecato loro un danno economico rilevante (Paschoud 1986 III/2, 47) o che Alarico avrebbe potuto sfruttare i rifornimenti annonari per danneggiare Roma una volta sostituitosi ad Eracliano (Wolfram 1985, 273; Roberto 2012a, 82). Alarico evitò di entrare in diretta collisione con la volontà di Attalo: la spedizione africana, giudicata di primaria importanza dal *leader* goto, ma in un secondo momento anche dal Senato (Zos. VI 12, 1; Soz. HE IX 8, 9), non venne mai tentata. Se non una «collaborazione ad ogni costo» (come definita da Cesa 1994, 114), Alarico era disposto a tollerare, e anche ad accettare, seppur temporaneamente, divergenze politiche con Attalo. Probabile invece che Attalo e larga parte della fazione senatoria, pur dovendo contare, per esercitare pressione su Onorio, sulle forze alaricane, aspirassero a depotenziarne la pericolosità nei confronti dell’Urbe, impedendone la spedizione in Africa, e, al contempo, tentando di addomesticarne la potenza militare dirigendola contro Ravenna (Cecconi 2013, 161-162).

⁵⁶ Cecconi 2013, 157.

⁵⁷ Superata la posizione espressa nei primi decenni del novecento da Bury 1923, 183-184, secondo cui: «(Alaric) allowed his followers to slay, burn and pillage at will».

⁵⁸ Oros. VII 39, 1.

che si fossero rifugiati in luoghi santi (*in sancta loca*) e specialmente (*praecipue*) chiunque avesse trovato asilo *in sanctorum apostolorum Petri et Pauli basilicas*. Tale informazione non è limitata al solo Orosio: Sozomeno, Agostino e Giordane dichiarano che Alarico ordinò di evitare la violazione dell'asilo nelle chiese e presso i sepolcri dei martiri cristiani⁵⁹. In secondo luogo, i goti si sarebbero dovuti astenere, per quanto possibile, da inutili spargimenti di sangue (*in quantum possent [...] a sanguine temperarent*)⁶⁰. Sozomeno aggiunge che Alarico acconsentì a ciascuno dei suoi seguaci di saccheggiare le case dei romani, dando sostanzialmente mandato ai soldati di prendere tutto il bottino che fossero stati in grado di trasportare con sé⁶¹. Nel complesso emerge il carattere moderato delle intenzioni alariciane, in pieno accordo con l'atteggiamento temperato e disponibile al compromesso tenuto in modo quasi costante nelle trattative con il governo ravennate tra il 408 e il 409, talvolta esplicitato nelle testimonianze sia cristiane⁶² che pagane⁶³. Tuttavia la documentazione restituisce, in parte, immagini contrastanti con quanto proclamato da Alarico, come eccidi, violenze e stupri⁶⁴. A tal proposito ci si può chiedere se il raggruppamento alaricano possa aver evitato di proposito – o dietro avvertimento dello stesso Alarico – di coinvolgere ministri e devoti

⁵⁹ Soz. *HE IX* 9, 4-5. Aug., *Civ. Dei*, 1, 1; tradizione a cui fa riferimento Isidoro di Siviglia (*Hist. Get.* 15-16): *Sed et qui extra loca martyrum erant, et nomen Christi et sanctorum nominaverunt, et ipsis simili misericordia pepercerunt*. Cfr. anche Iord. *Get.* XXX 156: *Ad postremum Romae ingressi Halarico iubente spoliant tantum, non autem, ut solent gentes, igne supponunt nec locis sanctorum in aliquo paenitus iniuria inrogare patiuntur*.

⁶⁰ Oros. VII 39, 1.

⁶¹ Soz. *HE IX* 9, 4.

⁶² *Prosp. Epit. Chron.* s. a. 410: *Roma a gothis Alarico duce capta est, ubi clementer usi victoria sunt*; *Cass. Chron.* s. a. 410: *Roma a gothis Halarico duce capta est, ubi clementer usi victoria sunt*, oltre a Orosio (VII 39, 15-17), dove specifica che danni maggiori sarebbero stati causati da tempeste di fulmini caduti sulla città poco dopo la partenza di Alarico: *Clarissima urbis loca fulminibus diruta sunt, quae inflammari ab hostibus nequiverunt*. La stessa decisione di porre l'Urbe a sacco non sarebbe diretta responsabilità di Alarico ma nella narrazione di Sozomeno (*HE IX* 6, 6) e di Socrate Scolastico (*HE VII* 10, 8-9) la causa è ricondotta alla sobillazione del generale goto da parte di un demone.

⁶³ Insiste su una contrapposizione tra miope intransigenza di Onorio e doppiezza della corte contro il senso della misura e la correttezza nei rapporti di Alarico soprattutto Olimpiodoro, vd. Paschoud 1989, 215-216; Roberto 2013, 113 e Roberto 2012b, 61 e 70-73, ove si ipotizza che la moderazione alaricana, elemento comune di Olimpiodoro e Orosio, sia uno degli indizi che depongono a favore di una fonte o tradizione comune.

⁶⁴ *Hyd. Chron.* s.a. 410: *Intra et extra urbem caedes agerentur*; si vedano le descrizioni anche in Socr. *HE VII* 10, e Hier. *ep.* 127, 12 e Phil. *HE XII* 3 (che pone particolare rilievo alla tragicità del sacco alaricano, vd. Bleckmann 2007, 103-105; Roberto 2013, 110). cfr. Proc. *Bell. Vand.* I 2, secondo cui i goti “uccisero la maggioranza dei romani”.

cristiani nelle brutalità del sacco, o se il comandante gotico avesse ingiunto di non danneggiare edifici di culto e di rispettare gli oggetti della ritualità cristiana ivi contenuti, ossia se la tutela dei *loca sancta* rispondesse a un complessivo disegno alariciano di tutela dei beni ecclesiastici di Roma, a seguito di un possibile “accordo di saccheggio” simile a quello che verrà stretto tra Genserico e Leone I nel 455⁶⁵. Se risulta chiaro – a giudicare dalle macchie di distruzione urbana restituite dalle testimonianze archeologiche⁶⁶ – che le bande alariciane non colpirono indiscriminatamente gli edifici di Roma, concentrando le proprie azioni su poche zone (porzioni del Quirinale, Foro romano, Aventino, in parte il Celio), risulta non privo d’interesse ripercorrere le informazioni relative a saccheggi avvenuti ai danni di chiese e a violenze perpetrate su personale ecclesiastico. Secondo la Vita di Sisto III (432-440) nel *Liber Pontificalis*, Valentiniano III donò alla Basilica di San Giovanni in Laterano (*basilica Constantiniana*, identificata dagli archeologi come diversa dall’Antica basilica di San Pietro in Vaticano talvolta indicata come tale)⁶⁷ un *fastigium* di 2000 libbre d’argento, dal momento che quello precedente era stato sottratto dai barbari (*quod a barbaris sublatum fuerat*). Un gruppo di goti si sarebbe staccato dal gruppo principale, durante lo spostamento dal Celio alla Porta Appia, inoltrandosi fino alla Basilica – zona dove non sono riportate altre tracce dei barbari – per fare irruzione e depredare il *fastigium* conservato al suo interno⁶⁸. L’azione sembra porsi in contrasto con quanto ordinato da Alarico, dal momento che si trattava di un’aperta violazione di quello che, secondo alcuni storici, era il

⁶⁵ A possibili accordi con le «autorità ecclesiastiche a Roma» fa riferimento Roberto 2012a, 96, il quale ritiene che l’episodio del vasellame di San Pietro fosse una conseguenza di tali accordi («forse in applicazione degli accordi presi», 97) e ancora (99) «evidentemente anche le autorità ecclesiastiche collaborarono con i Goti per assistere i profughi e quanti [...] venivano portati al sicuro nei portici e nei recinti delle chiese». Nella medesima direzione anche Dunn 2010, 259, il quale, in virtù dell’asilo concesso presso le basiliche apostolorum, chiama in causa Innocenzio I come possibile artefice di un “accordo di saccheggio” tra i romani e Alarico. Rimane il dubbio sull’effettiva possibilità di un accomodamento circa il sacco del 410 tra i vertici ecclesiastici di Roma e i goti: l’assenza di Innocenzio dall’Urbe – un’assenza che poteva aver creato più di qualche malumore tra i cristiani di Roma fuggiti in Africa o a Oriente, vd. Green 1973, 12-13 – e quindi la mancanza di un’autorità unica riconosciuta da entrambe le parti con cui negoziare i dettagli di un “saccheggio controllato” configura una situazione quantomeno discordante rispetto al giugno del 455, quando Genserico ebbe modo di concordare in prima persona con l’allora vescovo di Roma, Leone I detto Magno (440-461), i quattordici giorni di razzia di Roma stessa (su cui il recente volume Roberto 2020, in particolare 108-113).

⁶⁶ Vannesse 2010b, 508-510; Spera 2012, 113-155, nello specifico 126-127.

⁶⁷ Geertman 2004, 133-134; Ghilardi-Pilara 2010, 302.

⁶⁸ *Lib. Pont.* I 233. Il complessivo peso in argento asportato dai goti sarebbe stato di circa 662 kg, vd. Roberto 2012a, 92.

rispetto da lui imposto nei confronti degli edifici sacri⁶⁹. Il venir meno dell'obbedienza ai comandi alariciani potrebbe costituire un riflesso dell'impossibilità, per Alarico stesso e i suoi sottoposti, di mantenere la disciplina durante le operazioni di saccheggio⁷⁰. Quest'ipotesi ha di certo una buona parte di veridicità: nell'ambito di un sacco, azioni efferate contrastanti con i tentativi di mantenere il controllo della truppa sono notorie ed è difficile immaginare che ogni singolo componente dell'esercito di Alarico fosse contraddistinto da una ferrea disciplina⁷¹. Tuttavia, asportare le numerose statue e il rivestimento argenteo dalle colonne, che sarebbero invece rimaste in loco, doveva costituire una procedura lunga e complessa che difficilmente sarebbe potuta avvenire senza il beneplacito di Alarico⁷². Analizzando la questione si può notare come l'ordine alariciano riguardasse solo la tutela delle persone fisiche e non dei beni preziosi conservati nelle chiese. L'appartenenza religiosa di Alarico al cristianesimo avrebbe spinto il generale goto a tutelare le anime che si asserragliarono nelle chiese, ma tale scrupolo non si sarebbe esteso agli oggetti di valore pur patrimonio della Chiesa. La predazione del *fastigium* del Laterano non costituisce un caso isolato. Il *Liber Pontificalis* riporta ingenti danni causati da un incendio in una *Basilica Iulii iuxta Forum Traiani* (oggi Basilica dei Santi XII Apostoli), ripristinati *post ignem Geticum* durante il pontificato di Celestino, in un arco di tempo compreso tra il 422 e il 432, al quale fa seguito un elenco di oggetti preziosi donati alla chiesa⁷³. Sempre secondo il *Liber Pontificalis*, all'interno della già menzionata sezione biografica su Sisto III, il papa avrebbe ottenuto da parte di Valentiniano III anche 400 libbre d'argento con cui ricoprire la *confessio* di San Pietro e 200 libbre per quella di San Paolo, più un'immagine aurea dei dodici apostoli da porre in quest'ultima

⁶⁹ Vd. Arce 2018, 57: «[...] En 410, cuando por fin se decida a entrar en la ciudad, dando a sus gentes tres días para conseguir el botín y advirtiéndoles de la necesidad de respetar las iglesias.»; 133: «La justificación o atenuación de los hechos por parte de Orosio se explica por la orden de Alarico de respetar las iglesias y el derecho de asilo en ellas.»; Ghilardi-Pilara 2010, 336: «a non risentire del sacco [...] furono le costruzioni chiesastiche».

⁷⁰ A tal proposito si veda Roberto 2012a, 92-93. Secondo Umberto Roberto, il *leader* goto non poteva tenere sotto controllo tutti i suoi uomini ed è plausibile che bande più o meno grandi di barbari disattesero consapevolmente quanto loro ordinato.

⁷¹ Secondo Arce 2018, 133, la ragione degli eccessi è che si trattava di una forza militare irregolare («no eran un ejército regular»); si tratta, tuttavia, di una posizione discutibile: non vi è alcuna ragione di credere che i saccheggi portati avanti da membri effettivi dell'esercito romano fossero in qualche misura meno violenti.

⁷² Come sottolineato in Alto Bauer 2013, 261.

⁷³ *Lib. Pont.* I 230; vd. Spera 2013, 178 e Luciani 2006, 252-253. Secondo Alto Bauer 2013, 262, *ignis geticus* implicherebbe anche la predazione delle suppellettili preziose.

basilica⁷⁴. Sebbene non vi sia un'esplicita menzione di una manomissione ad opera dei goti, come nei casi precedenti, e tali incrementi delle decorazioni votive nelle basiliche di Pietro e Paolo potrebbero non essere legati a sostituzioni dovute al saccheggio, allo stesso tempo non si può escludere con certezza che non vi sia una relazione con le iniziative alariciane di spoliazione dell'Urbe, le quali avrebbero evitato di interessare le reliquie martiriali ma non necessariamente il complesso degli oggetti preziosi delle basiliche. A tale quadro si possono aggiungere gli interventi di ripristino dei paramenti in San Lorenzo⁷⁵ e almeno un caso di profanazione di un sepolcro martiriale nel suburbio⁷⁶. Un'eco delle razzie che potrebbero aver colpito anche i luoghi di culto è rintracciabile in Girolamo, il quale riporta, in modo iperbolico ma significativo, che “chiese un tempo consacrate al culto sono finite in cenere e polvere”⁷⁷. In definitiva, tra casi certi, probabili e possibili si può affermare che anche gli arredi ornamentali delle chiese subirono spoliazioni di un certo rilievo, in numero tale da non essere forse legate ad attacchi sporadici di goti sbandati, ma rientranti nel più generale ordine di libero saccheggio garantito da parte di Alarico (vd. fig. 1).

Per quanto riguarda la tutela dei cittadini romani, risulta chiaro che, nel caso del sacco alaricano, essi usufruirono di un asilo temporaneo e circostanziale nelle basiliche di San Pietro e San Paolo, sintomo di uno “slittamento topografico” della comunità urbana di Roma: non più alla ricerca di protezione e salvezza nel Campidoglio, ma nei luoghi simbolo del cristianesimo⁷⁸. Ci si deve chiedere se sia possibile concordare con Agostino e Orosio, secondo i quali le forze alariciane evitarono aggressioni verso coloro che trovarono asilo nelle chiese (*loca sancta*)⁷⁹. A tal proposito è necessario riprendere in esame singoli episodi descritti nelle fonti. Orosio racconta come uno degli uomini di Alarico, cristiano e di rango elevato, avrebbe fatto il suo

⁷⁴ *Lib. Pont.* I 233; su queste donazioni si veda Iacobini 2002, 661.

⁷⁵ Spera 2013, 179, con n. 89 su San Lorenzo, ma si veda anche Serra 2015, 44, n. 67. Più in generale Brenk 2002, 1001-1018.

⁷⁶ Spera 2013, 178, «nel suburbio, *post dispendia belli*, si sono sospettate distruzioni alariciane dove si pongono le opere eseguite dal presbitero Floro nell'oratorio del martire Liberale del cimitero *ad clivum cucumeris*, sulla via *Salaria Vetus*», cfr. *ICUR X* 27257.

⁷⁷ Hier. *ep.* 128, 5. L'epistolario di Girolamo contiene numerosi riferimenti alle incursioni dei barbari nell'impero; all'epistola menzionata si possono aggiungere le *ep.* 122, 4; 123, 15-16; 127, 12; 130, 5. Più in generale, sul pensiero di Girolamo circa gli eventi che interessarono Roma prima e durante il 410 vd. Zecchini 2003, 317-319; Salzman 2009, 175-192. Sull'influenza della posizione di Girolamo presso i cronachisti di V secolo vd. Vitiello 2021, 116-134.

⁷⁸ Elemento messo in luce in Brown 1982, 123-124 e 126; vd. anche Frascchetti 1995, 925-926.

⁷⁹ Aug. *Civ. Dei* 1, 1; Oros. VII 39, 1.

ingresso in una *domus ecclesiastica*, chiedendo con gentilezza (*honeste*) oro e argento a una vergine consacrata a Dio. Questa disse che nella casa erano conservate molte meraviglie e fece mostra al goto di un gruppo di vasi di straordinaria ricchezza, descrivendoli come *Petri apostoli sacra ministeria*. Il goto, “mosso a reverenza dal timore di Dio”, fece sapere il tutto ad Alarico, il quale comandò (*imperavit*) di riportare i vasi, così com'erano, presso la basilica dell'apostolo (*ad apostoli basilicam*, quella di San Pietro), aggiungendo che l'anziana vergine e tutti i cristiani che lo volessero (*omnes Christianos*) fossero accompagnati nella basilica di San Pietro sotto scorta (*cum defensione*), dando vita ad una *pia pompa* che attraversò le vie di Roma tra canti e squilli di tromba, ma soprattutto, sottolinea Orosio, *undique ad defensionem gladiis munitur*. La protezione garantita dai goti al corteo viene più volte indicata: all'aumentare dei romani che si uniscono alla processione, *tanto avidius circumfunduntur barbari defensores*⁸⁰. La prima parte dell'aneddoto, che potrebbe essere modellato sull'epistola 127 di Girolamo⁸¹, appare funzionale alla rappresentazione agiografica da parte di Orosio dei goti più vicini ad Alarico come impregnati della moralità cristiana che impedisce loro di arrecare danno a quanto pertiene l'ambito della Chiesa, siano oggetti preziosi o persone consacrate⁸². Nella medesima direzione, la seconda sezione del racconto risponde, al netto della sua verosimiglianza⁸³, alla volontà dell'autore di mostrare come la provvidenza divina avesse agito per mettere al sicuro i cristiani dell'Urbe, i quali, in aperta concordia con i goti nella comune religione, non avevano da temere offese se

⁸⁰ Oros. VII 39, 3-9, ma l'episodio è accennato per sommi capi anche in Cass. *Var.* XII 20, 19-24: *Nam cum rex Alaricus urbis Romae depraedatione satius apostoli Petri vasa suis deferentibus excepisset, mox ut rei causam habita interrogatione cognovit, sacris liminibus deportari diripientium manibus imperavit, ut cupiditas, quae depraedationis ambitu admiserat scelus, devotione largissima deleter excessum*. Su tale passo e la sua dipendenza da Orosio vd. il relativo commento di Lizzi Testa in *Varie* 2015, 233-234.

⁸¹ Ipotesi sviluppata in Prete 1974, 529-540; più in generale sull'episodio vd. Fraschetti 1995, 927-929.

⁸² Vitiello 2021, 131-132; Van Nuffelen 2012, 164. Quest'ultimo pone l'accento poco oltre (181) sulla mitigazione delle efferatezze causate da Alarico nel testo orosiano a causa del timore di Dio, il quale impedisce ad Alarico di comportarsi come Radagaiso, *paganus et uere Scythia* (Oros. VII 37, 9); su tale punto vd. anche Cecconi 2012, 128; sulla dipendenza di Orosio da Agostino per quanto riguarda la mitezza di Alarico vd. Rinaldi 2010, 60-61; sulla rielaborazione, talvolta radicale, di alcuni elementi agostiniani in Orosio vd. Paschoud 1980, 113-114.

⁸³ Vd. Lançon 2021, 54, secondo cui la processione di Orosio si configura come un arricchimento letterario costruito intorno al diritto di asilo esposto da Agostino (*Aug. Civ. Dei* 1, 19); più cauto Roberto 2012a, 97: «Probabilmente Orosio esagera i toni per esaltare la solennità del momento [...]». tuttavia (279 n. 59), «il nucleo del racconto orosiano ci pare confermato da quanto narrato in altre fonti». Ravegnani 2012, 76, per il quale Alarico, nella narrazione orosiana, sembra «un gran signore moderato e timoroso di Dio».

confidavano alla propria fede⁸⁴. Dalla narrazione emergono altri elementi di particolare interesse. In primo luogo risulta evidente l'eccezionalità dell'evento: se il goto *potens et Christianus*, attento agli ordini del proprio comandante, non avesse udito i nomi degli apostoli associati ai *sacra ministeria*, avrebbe senz'altro proceduto all'appropriazione del vasellame e alla spoliatura della *domus ecclesiastica*, ritenendo del tutto legittima la confisca dei beni contenuti e nascosti al suo interno. Risulta, inoltre, singolare l'attenzione posta sul gruppo di armati a difesa della schiera di cristiani e pagani. Come ritiene Umberto Roberto, una tale protezione poteva essere disposta solo per il timore che il corteo venisse sottoposto a qualche aggressione da parte di alcune bande di goti che, incuranti dei comandi alariciani, avrebbero provato ad appropriarsi dei vasi dell'apostolo Pietro⁸⁵. D'altronde, l'immagine che il testo orosiano restituisce delle truppe alariciane è, nel complesso, poco omogenea, oscillando tra *hostes* e *barbari defensores*⁸⁶. Questo induce a credere che Alarico fu in grado di vigilare solo parzialmente sulle operazioni di saccheggio e di verificare solo in misura limitata l'azione dei suoi uomini. A giudicare dalle fonti, Alarico aveva tuttavia disposto una consistente guarnigione almeno presso gli edifici basilicali di Pietro e Paolo, regolando ingressi e uscite. In tale contesto andrebbe collocato un episodio narrato da Sozomeno (*HE IX 10, 1-4*). Un goto ariano avrebbe tentato di violentare una giovane sposa "zelante nicena", ma, data la sua resistenza, "estrasse la spada e minacciò di ucciderla". Non volendo tuttavia infierire in misura eccessiva, la ferì lievemente al collo, che la donna aveva offerto alla spada, pronta ad essere uccisa pur di non disonorare il proprio voto di fedeltà coniugale. Il soldato provò commiserazione e la scortò nella basilica di San Pietro, "poi diede sei monete d'oro a coloro che avevano l'incarico di difendere la chiesa perché custodissero la donna". La descrizione della giovane sposa, che si inserisce nel *topos* letterario della vittima che, priva di ogni speranza, si abbandona consapevolmente alla morte⁸⁷, richiama, in controluce, un tema su cui lo storico ecclesiastico si sofferma più volte: la disponibilità al martirio come

⁸⁴ McLynn 2013, 323-334. Lo studioso, in particolare 325, pone in rilievo che Orosio, il quale redasse le sue *Historiae adversus Paganos* durante lo stanziamento dei goti di Vallia nelle province iberiche, volesse presentare nella sua opera la possibilità di una convivenza tra romani e barbari, anche sulla base di elementi comuni, tra i quali la religione. Si veda anche Fear 2010, 402-403, con note.

⁸⁵ Roberto 2012a, 97-98.

⁸⁶ Vd. Meier 2013, 313; per Meier (320) tale ambiguità si estende alla figura dello stesso Alarico. Sui goti come nemici di Roma cfr. Oros. VII 39, 2 e 39, 18.

⁸⁷ Limitandosi ad alcuni casi, vd. Stilicone in Zosimo (Zos. V 34, 5) e con una *variatio* la moglie Serena che sottopone il collo al cappio (V 38, 4); vari episodi sono in Orosio (V 21, 9; VI 16, 4; VI 18, 16); presente anche in contesto martiriale in Euseb. *HE VIII 8, 12*.

testimonianza di fede nicena⁸⁸. In relazione al secondo passaggio di Sozomeno emerge un dato significativo: Alarico, affinché i suoi ordini fossero rispettati, dovette dislocare sul territorio urbano una serie di guarnigioni, dando vita a luoghi di rifugio sicuri, tra cui le basiliche di San Pietro e di San Paolo, dove vennero portate anche Marcella e Principia dopo aver subito un'aggressione da parte di alcuni goti nella loro *domus* sull'Aventino⁸⁹. Tuttavia, le fonti non citano altre zone di stazionamento di truppe se non le due basiliche e sempre in queste due basiliche sembra siano stati scortati i personaggi summenzionati come – unici? – punti di raccolta sicuri dove potesse essere garantita protezione. A questo quadro si aggiunge un passaggio del *De civitate Dei*, nel quale Agostino afferma [...] *ut hodie contra eam linguas non moverent, nisi ferrum hostile fugientes in sacratis eius locis vitam, de qua superbiunt, invenirent*⁹⁰. Sebbene la narrazione agostiniana in merito ad Alarico debba essere valutata alla luce dell'intento dell'autore, ossia dimostrare che la clemenza dei goti fosse da attribuire alla volontà di Dio⁹¹, leggendo l'intero paragrafo, emerge che anche i luoghi santi a cui Agostino intende far riferimento siano, anche in questo caso, le sole basiliche di Pietro e Paolo⁹². Orosio, Sozomeno e Agostino concordano, dunque, nell'affermare che Alarico avesse predisposto un presidio armato a difesa delle basiliche di Pietro e Paolo e coloro che qui venivano condotti, su ordine di Alarico stesso, avevano garanzia d'asilo e di protezione armata. Tale difesa doveva evitare che le altre bande di goti assalissero chi aveva trovato rifugio nelle basiliche, ma non sembra che questi gruppi semi-autonomi stessero

⁸⁸ Sozomeno dedica molti capitoli della sua opera a storie di martirio, preservando anche nutrita documentazione martirologica circa le persecuzioni subite dai cristiani di Persia sotto Shapur II (Soz. II, 9-14), ed esalta la testimonianza di fede del martire in Soz. HE I 8, 2. Un parallelo della vicenda alariciana (con una *variatio*, ἀρχήν anziché τράχηλος) è in un episodio dello stesso Sozomeno (VI 20, 5-6), dove alcuni monaci d'Egitto, seguaci di Sant'Antonio, sottomettono il capo d'innanzi alle spade dei persecutori, istigati dall'ariano Lucio, patriarca di Alessandria tra il 375 e il 377. Le vessazioni messe in atto da quest'ultimo contro le comunità monastiche di fede nicena durante il regno di Valente sono presenti anche in Ruf. HE XI 3-4; Soc. HE IV 22, 24; Theod. HE IV, 21-22. L'attenzione dedicata al martirio e ai martiri in Sozomeno è un tratto che distingue l'opera di quest'ultimo da quella di Socrate, vd. Urbainczyk 1997, 362-364.

⁸⁹ Così Roberto 2012a, 99; episodio descritto in Hier. *ep.* 127, 13.

⁹⁰ Aug. *Civ. Dei* 1, 1.

⁹¹ Risulta chiaro nel passaggio Aug. *Civ. Dei* 1, 7, sul quale si veda Pilara 2012, 55. Più in generale sullo sviluppo del *De Civitate dei* come *summa* contra gentiles vd. Rinaldi 2010, 25-68, in particolare 37 e ssg. Sull'impostazione del lavoro di Agostino in relazione al saccheggio alariciana anche D'Elia 1980, 391-482, nello specifico su Alarico 398-400.

⁹² Aug. *Civ. Dei*. 1, 1: *Testantur hoc martyrum loca et basilicae Apostolorum, quae in illa vastatione Urbis ad se confugientes suos alienosque receperunt. Le amplissimae basilicae* sono richiamate anche in *Civ. Dei* 1, 7.

compiendo azioni al di fuori di quanto stabilito da Alarico prima dell'ingresso nell'Urbe: i soldati goti sarebbero stati autorizzati a recarsi ovunque volessero depredando oro, argento e qualsiasi altro oggetto di valore ed evitando di esercitare violenza verso chi avesse chiesto asilo in *loca sancta*, da intendersi *stricto sensu* come le basiliche degli apostoli Pietro e Paolo. Fuori da queste ultime le aggressioni non mancarono. Agostino, che con il sermone *De excidio Urbis Romae* tentò di rispondere prontamente al biasimo dei pagani⁹³ e alle incertezze dei cristiani che si raccoglievano intorno a lui⁹⁴, sottolinea che vi furono diffuse violenze⁹⁵; Marcella venne selvaggiamente percossa dal momento che non aveva ricchezze da consegnare ai goti e Demetriade rischiò di essere stuprata⁹⁶. Il tema dello stupro non è di secondaria importanza. L'eco che trovò presso il vescovo di Ippona⁹⁷ lascia ipotizzare che, a seguito degli stupri, alcune donne, unendo all'angoscia umana per quanto accaduto anche il disagio religioso per coloro che erano vergini e vedove *sponsae Christi*, si spinsero al suicidio, offrendo a dio un martirio volontario che Agostino tentò di contrastare⁹⁸. D'altro canto alcune matrone cristiane della *gens Anicia* (tra le quali l'illustre aristocratica Anicia Faltonia Proba e la di lei nipote Demetriade), poterono riparare in Africa dopo il saccheggio di Roma, forse grazie ad una scorta garantita dalle forze alariciane⁹⁹. In tale quadro, stabilire un numero anche solo approssimativo delle vittime del sacco alariciano risulta impossibile, dal momento che le fonti forniscono indicazioni generiche o episodiche¹⁰⁰, ma è chiaro che Alarico avesse previsto che vi sarebbero state uccisioni e violenze, anche all'interno delle chiese e su personale non laico, dal momento che egli stesso avrebbe dichiarato che i goti "si sarebbero dovuti astenere, *per quanto fosse loro possibile*, da inutili spargimenti di sangue" (Oros. VII 39, 1). Alarico non aveva vietato *qualsiasi* tipo di violenza – obiettivo irrealizzabile in una

⁹³ Sordi 1985, 205-210.

⁹⁴ Rinaldi 2010, 56-57, rileva che una prima elaborazione del provvidenzialismo agostiniano circa il saccheggio del 410, sviluppato più ampiamente nel *De Civitate Dei*, sia rintracciabile in Aug. *exc. Urb. Rom.* 7,8: [...] *Quis dubitet misericordissimum Patrem corrigere voluisse, terrendo potius, non punire, quando nihil hominum, nihil domorum, nihil moenium tanta impendens praesens calamitas laesit?*

⁹⁵ Aug. *exc. Urb. Rom.* 2, 2; *Civ. Dei* 1, 11-12.

⁹⁶ Su Marcella cfr. Hier. *ep.* 127, 13; su Demetriade cfr. Hier. *ep.* 130, 5.

⁹⁷ Aug. *Civ. Dei* 2, 2, a cui si aggiunga Todd 1992, 159.

⁹⁸ Vd. Di Berardino 2012, 27-33, e Aug. *Civ. Dei* 1, 16.

⁹⁹ Girotti 2017, 93-94, ma si vedano anche le conclusioni 111-114. La studiosa (94) ipotizza che «il fatto che le matrone degli Anicii fossero scappate illese sembrava [...] suggerire che la famiglia romana dovesse avere stretto un qualche rapporto con i barbari». *Più in generale sulle esponenti della gens Anicia prima e dopo il 410 si veda Brown 2012, 300-303.*

¹⁰⁰ Si vedano per es. Di Berardino 2012, 1-4 e Lançon 2021, 57.

condizione di saccheggio –, ma aveva comandato di evitare aggressioni fisiche nei confronti di coloro che si fossero rifugiati nei *loca sancta*, da intendere, come sottolineato poc'anzi, come le sole basiliche di Pietro e Paolo, senza eccedere negli altri casi¹⁰¹. Non essendoci notizie di violenze verso coloro che si trovavano in condizioni d'asilo, mentre sono accertati casi di spoliazione di alcune chiese, è probabile che Alarico non avesse imposto il divieto di saccheggio dei luoghi di culto¹⁰². L'episodio dei *sacra ministeria* potrebbe, in tal senso, rappresentare non l'esempio di un generale rispetto dei beni ecclesiastici, quanto un *unicum*, per evitare che le reliquie dei *principes apostolorum* fossero trafugate come altri oggetti ornamentali. Cogliere le ragioni degli ordini emessi da Alarico non è semplice e non si può negare, accanto ad una volontà di evitare massacri del tutto inutili ai fini dei suoi obiettivi, un certo peso dell'aspetto religioso: anche da anti-omousiano, le tombe di Pietro e Paolo rappresentavano uno spazio in cui non compiere sacrilegi, così come i cimeli e le reliquie a loro consacrate avevano un valore molto superiore rispetto alla semplice misura dell'oro e dell'argento che li componevano¹⁰³. Nonostante questo è doveroso rilevare un dato che non può essere dato per scontato: le fonti non chiariscono il destino ultimo di quanto, su ordine di Alarico, fu trasferito nelle basiliche di San Pietro e di San Paolo. È lecito supporre che siano state preservate in loco ma senza un riscontro diretto nelle testimonianze, sintomatico dell'esiguità delle stesse, non si può sostenere oltre ogni ragionevole dubbio che non siano state prelevate dai goti una volta terminato il sacco. Nella generale frammentarietà delle informazioni sul saccheggio di Roma, le direttive alariciane non sembrano puntare all'assenza globale di un coinvolgimento nel saccheggio delle strutture ecclesiastiche: il generale goto non diede ordini di non varcare le soglie degli edifici cristiani consacrati e non si garantirono maggiori tutele verso chi si fosse professato cristiano.

5. Conclusioni

¹⁰¹ Brenk 2002, 1006, sostiene che «i preti responsabili della *Basilica Iulii* vennero forse puniti dai goti perché si rifiutarono di tirare fuori l'argento liturgico», tuttavia nessun fonte consente di sostenere questa affermazione.

¹⁰² Sulle basiliche come eccezione rispetto al saccheggio delle chiese vd. Vannesse 2010b, 508.

¹⁰³ Vd. su tale questione Vitiello 2005, 29-38. Roberto 2012a, 100, aggiunge che tali attenzioni dovevano essere state approntate anche per evitare violazioni da parte dei barbari pagani del seguito alaricano. Liverani 2013, 277 n. 6, ipotizza che «fossero prese di mira solo le basiliche più ricche, ma prive di reliquie martiriali, come era invece il caso di San Pietro e San Paolo». La tutela delle basiliche non fu un comportamento ambiguo dei goti, come si ritiene in Ghilardi-Pilara 2010, 303, ma il frutto di una precisa e circostanziata decisione di Alarico.

Se nei casi di generalissimi barbari o semibarbari al vertice delle strutture di potere romane (ad es., con le dovute differenze, Stilicone¹⁰⁴ e Gainas¹⁰⁵), o sovrani di compagini barbariche che furono in grado di dare vita ad un regno autonomo all'interno di una porzione dell'Impero come Genserico¹⁰⁶, Odoacre e Teoderico¹⁰⁷, è possibile stabilire i criteri di una vera politica religiosa, ricostruendone talvolta quadri organici e sistematici anche grazie a emissioni legislative, tale affermazione non sembra estendibile ad Alarico¹⁰⁸. Il ruolo di Innocenzio e i cenni nelle fonti circa l'utilizzo di ambascerie episcopali da parte alariciana, il battesimo ariano di Attalo nell'ambito dell'inedita alleanza tra compagine gota e senato e l'attenzione mostrata nei confronti delle basiliche di San Pietro e San Paolo durante il sacco di Roma, per quanto permettano di delineare interessanti riflessioni circa l'agire di Alarico nelle intricate vicende tra 408 e 410, non consentono di ricavare elementi sufficienti al fine di tracciare una politica religiosa chiara e continuativa da parte alariciana. In particolare non si ravvisano sufficienti fattori, nelle testimonianze letterarie, per argomentare a favore di una sorta di "strategia della tensione religiosa" che sarebbe stata messa in atto dai goti per aver ragione delle resistenze opposte dall'*entourage* di Onorio, in quanto non sembra esserci una chiara rivendicazione dell'elemento anti-omousiano in contrapposizione con quello niceno-ravennate, né una inequivocabile volontà di «sovertire l'ordine ecclesiastico supportato dall'imperatore, la gerarchia su cui esso si fondava, la legislazione che ne garantiva la sopravvivenza»¹⁰⁹. Le fonti passate in rassegna nel presente articolo concedono, tuttavia, di porre in rilievo sfumature anti-omousiane che affiorano, seppur episodicamente, durante la seconda campagna nella penisola italiana di

¹⁰⁴ Mazzarino 1938, 235-262; Mazzarino 1990, 165.

¹⁰⁵ Cameron - Long *et al.* 1993, 326-328; Prinziavalli 2017, 203-222.

¹⁰⁶ Heather 2007, 137-147; Roberto 2020, 53-56, 81-84, 146-147.

¹⁰⁷ Limitandosi solo agli studi specifici sull'aspetto religioso si vedano Pietri 1981, 417-467; Saitta 1986, 63-88; Schmidt 2004, 36-52.

¹⁰⁸ Gheller 2017, 200: «Senza poter contare su un apparato governativo di qualche tipo, non sembra possibile pensare che egli (Alarico) avesse potuto implementare una politica religiosa organica [...]], paragonabile a quanto fatto da Genserico dopo l'occupazione di Cartagine. Anche alla luce di tale sintesi non si ravvisano ragioni sufficienti a interpretare le scelte politiche alaricane durante il confronto con il consesso palatino ravennate tra 408 e 410 in direzione di una manifesta "politica religiosa" perseguita da Alarico stesso, nella sostanza "pervasiva" ma, allo stesso tempo, oltremisura ondivaga, tanto da passare in breve tempo dal proporre la comune aderenza al cristianesimo come possibile terreno di dialogo con i funzionari imperiali a una posizione di inderogabile scontro tra credo "niceno" onoriano e posizioni "anti-nicene" espresse dall'accordo tra goti e ambienti senatori paganeggianti.

¹⁰⁹ Gheller 2017, 198 ma l'ipotesi di una creazione di un polo opposto al credo imperiale è anche in Sivan 2002, 62.

Alarico. Si tratta di tracce non superficiali che depongono a favore di una diffusione di dimensione non trascurabile di posizioni subordinazioniste tra i goti o almeno tra porzione significativa dell' *inner circle* alariciano. In second'ordine il credo religioso cristiano sembra aver giocato un ruolo politico, se non centrale almeno rilevante, nel biennio 408-410. L'uso di ambascerie vescovili presso la corte ravennate da parte alariciano illustra almeno un certo grado di consapevolezza circa l'ascendente che uomini delle istituzioni ecclesiastiche avrebbero esercitato su Onorio, mentre il battesimo anti-omousiano di Attalo, sfrondato dai significati ad esso attribuiti dagli autori romani, può essere inteso come strumento atto a rinsaldare l'autorità di Alarico non sull'insieme del suo seguito ma sul proprio gruppo dirigente – quella che Claudiano definiva *pellita Getarum curia* (Claud. *Bell. Get.* vv. 480-481) –, orientato verso posizioni ariane, in un delicato passaggio quale il sostegno esplicito e diretto a un usurpatore dell'Urbe. Da ultimo non si può misconoscere, sulla base delle fonti, una certa premura di Alarico – di cui è difficile dubitare – verso la popolazione romana, la quale, durante il sacco dell'Urbe, trovò accoglienza presso le basiliche di San Pietro e San Paolo, *loca sancta* per eccellenza del cristianesimo in cui garantire asilo: una scelta che non può essere stata il risultato di un calcolo solo politico (quale facilitare il saccheggio) ma anche di considerazioni di carattere religioso.

Daniele Reano
daniele.reano@sns.it

Bibliografia

- Alto Bauer 2013: F. Alto Bauer, *Saccheggi e distruzioni nell'anno 410? Nuove problematiche e nuove prospettive*, in *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact* (04-06 November 2010), ed. by J. Lipps - C. Machado - P. Von Rummel, Berlin, 259-276.
- Arce 2018: J. Arce, *Alarico (365/370-410 A. D.), La integración frustrada*, Madrid.
- Baldini 2004: A. Baldini, *Una versione pagana del sacco di Roma del 410 e una smentita cristiana: considerazioni storiografiche*, in *Romani e barbari. Incontro e scontro di culture*, Atti del Convegno di Bra, 11-13 aprile 2003, a c. di S. Giorcelli Bersani, Torino, 84-104.
- Barnes 1996: T.D. Barnes, *Oppressor, Persecutor, Usurper: the Meaning of "tyrannus" in the Fourth Century*, in *Historiae Augustae Colloquium Barcinonense*, Atti dei Convegni sulla Historia Augusta IV, a c. di G. Bonamente - M. Meyer, Bari, 55-65.
- Becker 2012: A. Becker, *La délégation de pouvoir dans la diplomatie romano-barbare au Ve siècle*, in *Hiérarchie des pouvoirs, délégation de pouvoir et responsabilité des administrateurs dans l'Antiquité et au Moyen Âge*. Actes du colloque de Metz, 16-18 juin 2011, éd. par A. Béranger - F. Lachaud, Metz, 31-49.
- Becker 2013: A. Becker, *Les relations diplomatiques romano-barbares en Occident au Ve siècle : acteurs, fonctions, modalités*, Paris.

Rex et hostis sed Christianus

- Becker 2014: A. Becker, *Les évêques et la diplomatie romano-barbare en Gaule au V^e siècle*, in *L’empreinte chrétienne en Gaule du IV^e au IX^e siècle*, éd. par M. Gaillard, Turnhout, 45-60.
- Bidez - Hansen 1960: J. Bidez - G.C. Hansen, *Sozomenus. Kirchengeschichte*, Berlin.
- Bleckmann 2007: B. Bleckmann, *Krisen und Krisenbewältigung: Die Eroberung Roms durch Alarich in der Darstellung Philostorgs*, in *Die Wahrnehmung von Krisenphänomenen*, H. Scholten (Hg.), Köln, 97-106.
- Brenk 2002: B. Brenk, *L’anno 410 e il suo effetto sull’arte chiesastica di Roma*, in *Ecclesiae Urbis, Atti del congresso internazionale di studi sulle chiese di Roma (IV-X secolo)*, Roma, 4-10 settembre 2000, a c. di F. Guidobaldi - A. Guiglia Guidobaldi, 1001-1018.
- Bono 2019: F. Bono, *The Value of the Stability of the Law: A Perspective on the Role of the Emperor in Political Crises*, in *The Impact of Justice on the Roman Empire. Proceedings of the Thirteenth Workshop of the International Network Impact of Empire* (Gent, June 21-24, 2017), ed. by O. Hekster - K. Verboven, 68-85.
- Brown 1982: P. Brown, *Dalla ‘plebs romana’ alla ‘plebs Dei’: Aspetti della cristianizzazione di Roma*, in *Governanti e intellettuali: popolo di Roma e popolo di Dio, I-VI secolo*, a c. di P. Brown - L. Cracco Ruggini, Torino, 123-145.
- Brown 2012: P. Brown, *Through the Eye of a Needle: Wealth, the Fall of Rome, and the Making of Christianity in the West 350-550 AD*, Oxford.
- Burns 1984: T.S. Burns, *A History of the Ostrogoths*, Bloomington.
- Burns 1994: T.S. Burns, *Barbarians within the Gates of Rome. A Study of Roman Military Policy and the Barbarians*, Indianapolis.
- Bury 1923: J.B. Bury, *History of the Later Roman Empire from the death of Theodosius I to the death of Justinian (AD 395-to AD 565)*, vol. I, London.
- Cameron 1970: A. Cameron, *Claudian. Poetry and Propaganda at the Court of Honorius*, Oxford.
- Cameron - Long *et al.* 1993 : A. Cameron - J. Long - L. Sherry, *Barbarians and Politics at the Court of Arcadius*, Berkeley.
- Cameron 2007: A. Cameron, *The Imperial Pontifex*, in «HSPH» 103, 341-384.
- Cameron 2011: A. Cameron, *The Last Pagans of Rome*, Oxford.
- Cecconi 2012: G.A. Cecconi, *Pagani e Cristiani nell’Occidente tardoantico. Quattro studi*. Roma.
- Cecconi 2013: G.A. Cecconi, *Gruppi di potere, indirizzi politici, rapporti tra goti e romani: la vicenda di Prisco Attalo*, in *Potere e Politica nell’età della famiglia teodosiana (396-455): i linguaggi dell’impero, le identità dei barbari*. a c. di I. Baldini - S. Cosentino, Bari, 141-162.
- Cecconi 2022: G.A. Cecconi, *Barbari e pagani, religione e società in Europa nel tardoantico*, Bari-Roma.
- Cesa 1994: M. Cesa, *Impero tardoantico e barbari: la crisi militare da Adrianopoli al 418*, Como.
- Chauvot 1998: A. Chauvot, *Opinions romaines face aux barbares au ive siècle ap. J.-C.*, Paris.

- Clemente 2012: G. Clemente, *Il senato e il governo dell'Impero tra IV e VI secolo: la religione e la politica*, in *Costantino prima e dopo Costantino. Constantine before and after Constantine*, a c. di G. Bonamente - N. Lenski - R. Lizzi Testa, Bari, 321-331.
- Clemente 2013: G. Clemente, *La religione e la politica. Il governo dell'Impero tra pagani e cristiani fra III e VI secolo*, in *Costantino I. Enciclopedia Costantiniana*, vol. I, a c. di Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 699-714.
- Consolino 1995: F.E. Consolino, *Paganesimo, cristianesimo e produzione letteraria latina da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma* in *Pagani e cristiani da Giuliano l'Apostata al sacco di Roma*, atti del convegno internazionale di studi (Rende, 12/13 novembre 1993), a c. di F.E. Consolino, Messina, 311-328.
- Cracco Ruggini 1974: L. Cracco Ruggini, *Ambrogio e le opposizioni anticattoliche fra il 383 e il 390*, Roma.
- Cracco Ruggini 1980: L. Cracco Ruggini, *Universalità e campanilismo, centro e periferia, città e deserto nelle "Storie Ecclesiastiche"*, in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*. Atti del Convegno di Erice (3-8 dicembre 1978), a c. di S. Calderone, Messina, 159-194.
- Cracco Ruggini 1998: L. Cracco Ruggini, *«Vir sanctus»: il vescovo e il suo «pubblico ufficio sacro» nella città*, in *L'évêque dans la cité du IV^e au Ve siècle. Image et autorité*. Actes de la table ronde de Rome (1er et 2 décembre 1995), éd. par E. Rebillard - C. Sotinel, Rome, 3-15.
- Cusack 1998: C.M. Cusack, *Conversion among Germanic Peoples*, London-New York.
- D'Elia 1980: S. d'Elia, *Storia e teologia della storia nel De Civitate Dei 391-482*. in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità*, atti del convegno di Erice (3-8 dicembre 1978), a c. di S. Calderone, Messina, 391-482.
- Delmaire - Mommsen 2005: R. Delmaire (intr. et notes) -T. Mommsen (texte latin) - J. Rougé (traduction), avec la coll. de F. Richard, *Le lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438), vol. 1, Code Théodosien. Livre XVI*, Paris.
- Demougeot 1954: E. Demougeot, *À propos des interventions du pape Innocent Ier dans la politique séculière*, in «RH» 212 fasc. 1, 23-38.
- Di Berardino 2012: A. Di Berardino, *Rileggere il 410 attraverso le fonti letterarie*, in *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito*. Atti della Giornata di studio (6 dicembre 2010), a c. di A. Di Berardino - G. Pilara - L. Spera, Roma, 1-40.
- Dunn 2010: G. D. Dunn, *Innocent I, Alaric, and Honorius. Church and State in Early Fifth-Century Rome*, in *Studies of Religion and Politics in the Early Christian Centuries*, ed. by D. Luckensmeyer - P. Allen, Brisbane, 243-261.
- Fear 2010: A. T. Fear, *Orosius. Seven Books of History against the Pagans*, Liverpool.
- Firpo 1983: G. Firpo, *Osservazioni su temi Orosiani*, in «Apollinaris» 56, 233-236.
- Fraschetti 1995: A. Fraschetti, *Roma: spazi del sacro e spazi della politica tra IV e V secolo*, «StudStor» 36, 4, 923-944.
- Gheller 2017: V. Gheller, *"Identità" e "arianesimo gotico": genesi di un topos storiografico*, Bologna.

Rex et hostis sed Christianus

- Ghilardi - Pilara 2010: M. Ghilardi - G. Pilara, *I barbari che presero Roma. Il sacco del 410 e le sue conseguenze*, Roma.
- Gillett 2003: A. Gillett, *Envoy and political communication in the late antique West: 411-533*, Cambridge.
- Girotti 2017: B. Girotti, *Le donne dei Sacchi di Roma: Serena, Anicia Faltonia Proba ed Eudossia*, in *Donne, istituzioni e società fra tardo antico e alto Medioevo*, a c. di F. Cenerini, I.G. Mastroiosa, Lecce 81-114.
- Goetz 1980: H.W. Goetz, *Orosius Und Die Barbaren: Zu Den Umstrittenen Vorstellungen Eines Spätantiken Geschichtstheologen.*, in «Historia» 29, 3, 1980, 356-376.
- Green 1973: M.R. Green, *Pope Innocent I: the Church of Rome in the early fifth century*, Ph.D. thesis, rel. W.H.C. Frend, University of Oxford.
- Gwynn 2010: D.M. Gwynn, *Archaeology and the 'Arian Controversy' in the fourth century*, in *Religious Diversity in Late Antiquity*. ed. by D. M. Gwynn - S. Bangert, Leiden - Boston, 229-263.
- Haas 1993: C. Haas, *The arians of Alexandria*, in «VChr» 47, 3, 234-245.
- Heather - Matthews 1991: P. Heather - J. Matthews, *Goths in the Fourth century*, Liverpool.
- Heather 2007: P. Heather, *Christianity and the Vandals in the Reign of Geiseric*, in «BICS» 50, 1, 137-147.
- Humphries 2003: M. Humphries, *Roman Senators and Absent Emperors in Late Antiquity*, in «AAAH» 17, 27 -46.
- Iacobini 2002: A. Iacobini, *Aurea Roma. Le arti preziose da Costantino all'età carolingia: committenza, produzione, circolazione*, in *Roma fra Oriente e Occidente. Settimane di Studio del Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo*, XLIX 2002, 651-669.
- Kahlos 2011: M. Kahlos, *The Shadow of the Shadow: Examining Christian Fourth and Fifth Century Depictions of Pagans*, in *The Faces of the other. Religious rivalry and Ethnic encounters in the Later Roman world*, ed. by M. Kahlos, Turnhout, 165-195.
- Kosaka 2015: S. Kosaka, *The murder of George of Cappadocia and the violent pagan image in Ammianus Marcellinus*  «Scrinium» 1, 1, 64-77.
- Kulikowski 2007: M. Kulikowski, *Rome's Gothic Wars: from the third century to Alaric*, Cambridge.
- Lançon 2021: B. Lançon, *La caduta dell'Impero romano. Una storia infinita*, Palermo (trad. it di *La chute de l'Empire romain. Une histoire sans fin*, Paris 2017).
- La Rocca 2004: C. La Rocca, *La cristianizzazione dei Barbari e la nascita dell'Europa*, in «Reti Medievali Riv.» 5, 2, 1-36.
- Leemans 2012: J. Leemans, *The Martyrdom of Sabas the Goth: History, Hagiography and Identity*, in *Christian Martyrdom in Late Antiquity (300-450 AD): History and Discourse, Tradition and Religious Identity*, ed. by P. Gemeinhardt - J. Leemans, Berlin - Boston, 201-224.
- Lenski 1995: N. Lenski. «*The Gothic civil war and the date of the Gothic conversion*», in «GRBS» 36, 51-87

- Lepelley 1998: C. Lepelley, *Le patronat épiscopal aux IV^e et V^e siècles : continuités et ruptures avec le patronat classique*, in *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité*. Actes de la table ronde de Rome (1er et 2 décembre 1995), éd. par E. Rebillard - C. Sotinel, Rome, 17-33.
- Leppin 1996: H. Leppin, *Von Constantin dem Großen zu Theodosius II. Das christliche Kaisertum bei den Kirchenhistorikern Socrates, Sozomenus und Theodoret*, Göttingen.
- Liebeschuetz 2003: J.H.G.W. Liebeschuetz, *Gens into Regnum: the Vandals*, in *Regna and Gentes: the relationship between late antique and early medieval peoples and kingdoms in the transformation of the Roman World*, ed. by H. W. Goetz - J. Jarnut - W. Pohl, Leiden-Boston, 55-85.
- Lizzi Testa 1998: R. Lizzi Testa, *I vescovi e i potentes della terra: definizione e limite del ruolo episcopale nelle due partes imperii fra IV e V secolo d.C.*, in *L'évêque dans la cité du IV^e au V^e siècle. Image et autorité*. Actes de la table ronde de Rome (1er et 2 décembre 1995), éd. par E. Rebillard - C. Sotinel, Rome, 81-104.
- Lizzi Testa 2004: R. Lizzi Testa, *Senatori, popolo, papi: il governo di Roma al tempo dei Valentiniani*, Bari.
- Lizzi Testa 2010: R. Lizzi Testa, *Insula ipsa Libanus almae Veneris nuncupatur: culti, celebrazioni, sacerdoti pagani a Roma, tra IV e VI secolo*, in *Istituzioni, carismi ed esercizio del potere (IV - VI secolo d.C.)*, a c. di G. Bonamente - R. Lizzi Testa, Bari, 273-304.
- Lizzi Testa 2012: R. Lizzi Testa, *Il sacco di Roma e l'aristocrazia romana, tra crisi politica e turbamento religioso*, in *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito*. Atti della Giornata di studio (6 dicembre 2010), a c. di A. Di Bernardino - G. Pilara - L. Spera, Roma, 81-112.
- Lizzi Testa 2020: R. Lizzi Testa, *Inclinazioni culturali e orientamenti religiosi a Roma nel quinto secolo d. C.*, in *Procopio Antemio imperatore di Roma*, a c. di F. Oppedisano, Bari, 121-140.
- Lizzi Testa 2022: R. Lizzi Testa, *Christian Emperors and Roman Elites in Late Antiquity*, London.
- Liverani 2013: P. Liverani, *Alarico in Laterano e sull'Esquilino, due casi e qualche riflessione*, in *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact* (04-06 November 2010), ed. by J. Lipps - C. Machado - P. Von Rummel, Berlin, 277-294.
- Luciani 2006: V. Luciani, *La VII regione ecclesiastica: testimonianze monumentali ed epigrafiche del Trastevere cristiano*, in «SMSR» 72, 30, 245-269.
- Mallä 1983-4: A.H.A. Mallä, *Die Episode der Regierung des Priscus Attalus* (Zum Schicksal der heidnischen Aristokratie im Westen, im 5. Jahrhundert), in «GLO» 15-16, 47-55.
- Mathisen 1997: R.W. Mathisen, *Barbarian Bishops and the Churches "in Barbaricis Gentibus" During Late Antiquity*, in «Speculum» 72, 3, 664-697.
- Mathisen 2013: R.W. Mathisen, *Roma a Gothis Alarico duce capta est. Ancient Accounts of the Sack of Rome in 410 CE*, in *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its*

Rex et hostis sed Christianus

- Context and its Impact* (04-06 November 2010), ed. by J. Lipps - C. Machado - P. Von Rummel, Berlin, 87-102.
- Mathisen 2014: R.W. Mathisen, *Barbarian 'Arian' Clergy, Church organization, and Church practices*, in *Arianism: Roman Heresy and Barbarian Creed*, ed. by G. M. Berndt - R. Steinacher, Farnham/Burlington, 145-192.
- Matthews 1970: J.F. Matthews, *Olympiodorus of Thebes and the history of the West (A.D. 407– 425)*, in «JRS» 60, 79-97.
- Matthews 1975: J. F. Matthews, *Western Aristocracies and Imperial Court, AD 364-425*, Oxford.
- Mazza 1986: M. Mazza, *Le maschere del potere. Cultura e politica nella tarda antichità*, Napoli.
- Mazzarino 1938: S. Mazzarino, *La politica religiosa di Stilicone*, in «RIL» 71, 235-262.
- Mazzarino 1974: S. Mazzarino *Antico, tardoantico ed èra costantiniana*, vol. I, Bari.
- Mazzarino 1990: S. Mazzarino, *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio*, Milano (I ed. Roma 1942).
- Mazzarino 2008: S. Mazzarino. *La fine del mondo antico. Le cause della caduta dell'impero romano*, Torino (I ed. Milano 1959).
- McEvoy 2013: M.A. McEvoy, *Child-Emperor Rule in the Late Roman West, AD 367-455*, Oxford.
- McLynn 2013: N.B. McLynn, *Orosius, Jerome and the Goths*, in *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact* (04-06 November 2010), ed. by J. Lipps - C. Machado - P. Von Rummel, Berlin, 323-334.
- Meier 2013: M. Meier, *Alarico, Le tragedie di Roma e del conquistatore. Riflessioni sulle Historiae di Orosio*, in *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact* (04-06 November 2010), ed. by J. Lipps - C. Machado - P. Von Rummel, Berlin, 311-322.
- Moorhead 1992: J. Moorhead, *Theoderic in Italy*, Oxford.
- Motta 2005: D. Motta, *La rappresentazione dei barbari in Sozomeno*, in «MediterrAnt» 8, 495-521.
- Neri 1997: V. Neri, *l'Usurpatore come tiranno nel lessico politico della tarda antichità*, in *Usurpationen in der Spätantike. Akten des Kolloquiums "Staatsstreich und Staatlichkeit"*, 6 - 10 März 1996, F. Paschoud - J. Szidat (Hrsg.), Solothurn/Bern, 71-86 .
- Neri 2020: V. Neri, *Gli aruspici romani nella legislazione e nella storiografia del IV secolo d.C.*, in *Formazione e trasmissione del sapere: diritto letteratura e società. VI incontro tra giuristi e storici dell'antichità*, a c. di P. Ferretti - M. Fiorentini, Trieste, 119-133.
- Oppedisano 2020: F. Oppedisano, *Santo Mazzarino e il senato tardoantico*, in «StudStor» 1, 27-39.
- Paschoud 1980: F. Paschoud, *La polemica provvidenzialistica di Orosio*, in *La storiografia ecclesiastica nella tarda antichità. Atti del Convegno di Erice* (3-8 dicembre 1978), a c. di S. Calderone, Messina, 113-134.
- Paschoud 1986: F. Paschoud (éd.), *Zosime, Histoire Nouvelle*, vol. III, nr. 1-2, Paris.

- Paschoud 1989: F. Paschoud, *Zosime, Eunape et Olympiodore témoins des invasions barbares*, in *Das Reich und die Barbaren*, E. Chrysos - A. Schwarcz (Hrsg.), Wien - Köln, 181-201.
- Paschoud 1993: F. Paschoud, *L'intolleranza cristiana vista dai pagani*, in *L'intolleranza dei cristiani nei confronti dei pagani*, a c. di P. F. Beatrice, Bologna, 151-188.
- Paschoud 2012: F. Paschoud, *On a recent book by Alan Cameron: The Last Pagans of Rome*, in «AntTard» 20, 359-388.
- Pietri 1981: C. Pietri, *Aristocratie et société cléricale dans l'Italie chrétienne au temps d'Odoacre et de Théodoric*, in «MEFRA» 93, 417-467.
- Pilara 2012: G. Pilara, *Catastrofismo e formazione dell'immaginario: l'eco delle vicende storiche e percezione dei barbari nelle fonti contemporanee*, in *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito*. Atti della Giornata di studio (6 dicembre 2010), a c. di A. Di Bernardino - G. Pilara - L. Spera, Roma, 41-58.
- PCBE II: *Prosopographie chrétienne du bas-empire, Italie (313-604)*, ed. C. Pietri - L. Petri, Roma 1999.
- PLRE I, II, III: *The Prosopography of the Later Roman Empire*, 3 vols., ed. by A. H. M. Jones - J. R. Martindale - J. Morris, Cambridge 1971-1991.
- Prete 1974: S. Prete, *Un episodio del sacco gotico di Roma del 410 (HIER., ep. 127,3 – OROS., hist. adv. pag. 7,39)*, in *Storiografia e storia. Studi in onore di Eugenio Dupré Theseider*, a c. di Università di Roma, Roma, 529-540.
- Prinzivalli 2017: E. Prinzivalli, *La strage dei goti e la politica religiosa a Costantinopoli alla fine del IV secolo* in *Dinamiche politico-ecclesiastiche nel Mediterraneo cristiano tardoantico: studi per Ramón Teja*, a c. di S. Acerbi - G. Vespignani, Roma, 203-222.
- Ravegnani 2012: G. Ravegnani, *La caduta dell'impero romano*, Bologna.
- Rinaldi 2010: G. Rinaldi, *Echi pagani e cristiani del sacco di Roma del 410 d.C., in Goti, Romani, Cristiani e la caduta di Roma del 410. In dialogo con Agostino di Ippona*, a c. di V. Grossi - R. Ronzani, Roma, 25-68.
- Roberto 2005: U. Roberto, *Socrate e la barbarizzazione dell'Impero Romano*, in «MediterrAnt», 8, 475-493.
- Roberto 2012a: U. Roberto, *Roma capta. Il sacco della città dai Galli ai Lanzichenecchi*, Roma-Bari.
- Roberto 2012b: U. Roberto, *Il giudizio della storiografia orientale sul sacco di Roma e la crisi dell'Occidente: il caso di Olimpiodoro di Tebe*, in *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito*. Atti della Giornata di studio (6 dicembre 2010), a c. di A. Di Bernardino - G. Pilara - L. Spera, Roma, 59-79.
- Roberto 2013: U. Roberto, *Alarico e il sacco di Roma nelle fonti dell'Oriente romano* in *Der Fall Roms und seine Wiederauferstehungen in Antike und Mittelalter*, ed. by H. Harich-Schwarzbauer - K. Pollmann, Berlin - Boston, 109-113.
- Roberto 2020: U. Roberto, *Il secolo dei Vandali. Storia di un'integrazione fallita*, Palermo.
- Roda 1994: S. Roda, *L'aristocrazia senatoria occidentale al tempo di Attila: l'ideologia oltre la crisi dell'impero*, in *La parte migliore del genere umano: aristocrazie, potere e ideologia nell'Occidente tardoantico*, a c. di S. Roda, Torino, pp. 285 - 330.

Rex et hostis sed Christianus

- Rohrbacher 2002: D. Rohrbacher, *The Historians of Late Antiquity*, London-New York.
- Russell 1994: J.C. Russell, *The Germanization of Early Medieval Christianity: a sociohistorical approach to religious transformation*, Oxford.
- Saitta 1986: B. Saitta, 'Religionem imperare non possumus.' *Motivi e momenti della politica di Teoderico il Grande*, in «QC» 8, 63-88.
- Santoro 2018: V. Santoro, *Il contributo di Wulfila al processo di produzione dell'identità dei Goti*, in *Lingua, etnia e identità nel mondo germanico*, a c. di V. Santoro - S. Mannelli, Soveria Mannelli (CZ), 45-63.
- Salzman 2009: M.R. Salzman, *Apocalypse Then? Jerome and the Fall of Rome in 410 CE*, in *Maxima Debetur Magistro Reverentia. Essays on Rome and the Roman Tradition in Honor of Russell T. Scott*, ed. by P. B. Harvey Jr. - C. Conybeare, Como, 175-192.
- Salzman 2013: M.R. Salzman, *Memory and Meaning. Pagans and 410*, in *The Sack of Rome in 410 AD. The Event, its Context and its Impact* (04-06 November 2010), ed. by J. Lipps - C. Machado - P. von Rummel, Berlin, 295-310.
- Schmidt 2004: L. Schmidt, *Beato Petro devotissimus ac si catholicus. Überlegung zur Religionspolitik Theoderichs des Großen*, in «MIÖG» 112, 36-52.
- Serra 2015: S. Serra, *Le fonti e l'archeologia. Alle origini del culto di san Lorenzo a Roma*, in *Il culto di san Lorenzo tra Milano e Roma. Dalle origini al Medioevo*, a c. di R. Passarella, Milano, 29-53.
- Simonetti 1980: M. Simonetti, *L'incidenza dell'arianesimo nel rapporto tra Romani e barbari*, in *Passaggio dal mondo antico al Medio Evo da Teodosio a San Gregorio Magno*, Atti dei convegni Lincei 45, Roma 25-28 maggio 1977, a c. di Accademia Naz. Dei Lincei, Roma, 367-380.
- Sivan 2002: H. Sivan, *From Athanaric to Ataulf: the shifting horizons of 'Gothicness' in Late Antiquity*, in *Humana Sapit. Etudes d'Antiquité Tardive offertes à Lellia Cracco-Ruggini*, ed. by J. M. Carrie - R. Lizzi Testa, Turnhout, 55-62.
- Sivan 2004: H. Sivan, *Alarico tra Pollenzo e l'Africa*, in S. Giorcelli Bersani (a cura di), *Romani e barbari. Incontro e scontro di culture*, Atti del Convegno di Bra, 11-13 aprile 2003, a c. di S. Giorcelli Bersani, Torino, 259-269.
- Sordi 1985: M. Sordi, *Augustinus, De Civitate Dei V, 23 e i tentativi di restaurazione pagana durante l'invasione gotica del V secolo*, in «Augustinianum» 25, 205-210.
- Spera 2012: L. Spera, *La realtà archeologica: restauro degli edifici pubblici e riassetto urbano dopo il sacco*, in *Roma e il sacco del 410: realtà, interpretazione, mito*. Atti della Giornata di studio (6 dicembre 2010), a c. di A. Di Bernardino - G. Pilara - L. Spera, Roma, 113-155.
- Spera 2013: L. Spera, *Roma, gli imperatori e i barbari nel V secolo*, in *Potere e Politica nell'età della famiglia teodosiana (396-455): i linguaggi dell'impero, le identità dei barbari*. a c. di I. Baldini - S. Cosentino, Bari, 99-146.
- Stevenson 2003: W. Stevenson, *Sozomen, Barbarians, and Early Byzantine Historiography*, in «GRBS» 43, 51-75.
- Schwarz 1999: A. Schwarz, *Cult and religion among the Tervingi and the Visigoths and their conversion to Christianity*, in *The Visigoths from the migration period to the*

- seventh century. *An Ethnographic perspective*, ed. by P. Heather, Woodbridge, 447-455.
- Szidat 2010: J. Szidat, *Usurpator tanti nominis. Kaiser und Usurpator in der Spätantike (337-476 n. Chr.)*, Stuttgart.
- Teja 2021: R. Teja Casuso, «Romanos pero cristianos»: el proceso de «romanización» del cristianismo y las supuestas peculiaridades de la Iglesia de Hispania, in «Hispania Sacra» 73, 147, 97-105.
- Thompson 1955: E.A. Thompson, *The Passio S. Sabae and Early Visigothic Society*, in «Historia» 4, 331-338.
- Thompson 1965: E.A. Thompson, *The Early Germans*, Oxford.
- Thompson 1966: E.A. Thompson, *The Visigoths in the Time of Ulfila*, Oxford.
- Todd 1992: M. Todd, *The Early Germans*, Oxford.
- Urbainczyk 1997: T. Urbainczyk *Observations on the Differences between the Church Histories of Socrates and Sozomen*, in «Historia» 46, 3, 355-373.
- Vannesse 2010a: M. Vannesse, *La défense de l'Occident romain pendant l'Antiquité tardive. Recherches géostratégiques sur l'Italie de 284 à 410 ap. J.-C.*, Bruxelles.
- Vannesse 2010b: M. Vannesse, *La reconstruction de Rome après le Sac de 410 : entre mythe et réalité*, in «Latomus», 69, 2, 508-510.
- Varie 2015: Flavio Magno Aurelio Cassiodoro Senatore, *Varie*, dir. di A. Giardina, a c. di A. Giardina - G. A. Cecconi - I. Tantillo, con la coll. di F. Oppedisano, vol. V, libri XI-XII, Roma.
- Vitiello 2005: M. Vitiello, *Momenti di Roma ostrogota: adventus, feste, politica*, Stuttgart.
- Vitiello 2021: M. Vitiello, *The "Fear" of the Barbarians and the Fifth-Century Western Chroniclers*, in «MAAR» 66, 115-150.
- Williams 1997: D. H. Williams, *Necessary Alliance or Polemical Portrayal? Tracing the Historical Alignment of Arians and Pagans in the Later Fourth Century*, in «Studia Patristica» 29, 178-194.
- Williams 2018: M. S. Williams, *No Arians in Milan? Ambrose on the Basilica Crisis of 385/6* in «Historia» 67, 3, 346-365.
- Wolfram 1985: H. Wolfram, *Storia dei goti*, Roma (trad. it. di *Geschichte der Goten von den Anfängen bis zur Mitte des sechsten Jahrhunderts. Entwurf einer historischen Ethnographie* München 1979).
- Wolfram 2013: H. Wolfram, *Vulfila pontifex ipseque primas Gothorum minorum*, in *Wulfila 311-2011. International Symposium*, A. Kaliff, L. Munkhammar, U. Ceterwall, (Hrsg.), Uppsala, 25-32.
- Zecchini 2003: G. Zecchini, *Late Historiography: Jerome, Orosius and the Western Chronicles*, in *Greek and Roman Historiography in Late Antiquity: Fourth to Sixth Century A.D.*, ed. by G. Marasco, Leiden, 317-145.
- Zeiller 1906: J. Zeiller, *Les origines chrétiennes dans la province romaine de Dalmatie*, Paris.

Rex et hostis sed Christianus



Abstract

Il presente contributo intende porre sotto riesame la “politica religiosa” di Alarico, limitatamente al periodo compreso tra il 408 e il 410, ripercorrendo i rapporti diplomatici instauratisi tra i goti e la corte dell'imperatore Onorio, la breve usurpazione di Attalo e il saccheggio di Roma dell'agosto del 410. Gli elementi che emergono dall'analisi qui condotta inducono a ritenere che si debba ridimensionare, almeno in parte, l'impatto dall'appartenenza religiosa anti-omousiana di Alarico e della dirigenza della compagine alariciana nel complesso delle vicende politiche “interne” ed “esterne” ai goti nel biennio preso in considerazione. In particolare, si sottolinea come l'adesione al cristianesimo “non niceno”, pur avente un certo ruolo nell'insieme delle decisioni prese dal generale goto prima e durante il saccheggio dell'Urbe, non debba essere interpretato come strumento volto a contrapporsi alla posizione “nicena” espressa dal consesso palatino di Ravenna.

The aim of this paper is to re-examine Alaric's "religious policy", during the period between 408 and 410, analyzing the diplomatic relations established between the Goths and the court of Emperor Honorius, the brief usurpation of Attalus and the sacking of Rome in August 410. The elements highlighted here lead us to believe that the impact of the anti-Homousian religious affiliation of Alaric must be reduced in the complex of political events "internal" and "external" to the group of goths in the two-year period under consideration. In particular, it is emphasized that adherence to "non-Nicene" Christianity, while having a certain role in the set of decisions taken by the Gothic leader before and during the sacking of the city, should not be interpreted as an instrument aimed at opposing the "Nicene" position expressed by the palatine court of Ravenna.