

L'OPINIONE DEL MONACO TARDOANTICO SUGLI SPETTACOLI PUBBLICI: STRATEGIE DEL POTERE E RISVOLTI SULLE MASSE

LA OPINIÓN DEL MONJE TARDOANTIGUO RESPECTO A LOS ESPECTÁCULOS PÚBLICOS: ESTRATEGIAS DE PODER Y CONSECUENCIAS SOBRE LAS MASAS

THE LATE ANCIENT MONK'S OPINION ABOUT PUBLIC SPECTACLES: GOVERNMENT STRATEGIES AND CONSEQUENCES FOR THE MASSES

Antonia VENTO¹

Università degli Studi di Messina

SINTESI: Il contributo espone il pensiero del monaco Isidoro di Pelusio (360-435 ca) riguardo agli spettacoli pubblici. Le sue riflessioni più compiute sono contenute in due lunghe lettere destinate al sofista Arpocrate e ai suoi giovani allievi. Isidoro considera le pubbliche rappresentazioni come un instrumentum regni introdotto per tenere a bada le masse. La portata corruttrice degli spettacoli supera, però, qualunque vantaggio. Il monaco si sofferma sulle conseguenze che queste manifestazioni hanno sull'uomo e sui fanciulli. L'unico modo per liberarsi dalle tentazioni e per fornire ai giovani la corretta educazione è dedicarsi alla filosofia e chiudere i teatri.

PAROLE CHIAVE: Tarda antichità, monaco, lettere, spettacoli pubblici, biasimo, corretta educazione.

ABSTRACT: The present essay deals with the thought of the late ancient monk Isidor from Pelusium (360-435) about the spectacles. His reflections are contained in his two long letters, one of which is addressed to the sophist Harpocrates and the other to his young pupils. According to Isidor's opinion, spectacles were originally seen by the government as a mean to rule the masses. Their corrupting power exceed largely any other advantage. The monk dwells upon the consequences of these visual demonstrations on human beings and on children,. The only way to free oneself of temptations and to grant a correct education to children is to devote oneself to philosophy and banish spectacles.

KEY-WORDS: Late antiquity, monk, letters, spectacles, blame, correct education.

RESUMEN: El fin de esta comunicación es aclarar la opinión de Isidoro de Pelusio, monje que vivió entre 360 y 435, respecto a las representaciones públicas. Las reflexiones están documentadas en dos largas cartas, una destinada al sofista Arpocrate y la otra a sus jóvenes aprendices. Isidoro considera las representaciones públicas cual instrumento de poder introducido para tener tranquilas a las masas. La mira corruptora de los espectáculos supera sin embargo cualquier ventaja que hayan entrevisto los arcontes. El monje persiste en las consecuencias de estas manifestaciones sobre el hombre y los infantes. La única

¹Dipartimento di Scienze dell'Antichità, Scuola di Dottorato in *Scienze Archeologiche e Storiche* ciclo XXIV (C/o Prof.ssa Lietta De Salvo, Facoltà di Lettere e Filosofia, Polo Annunziata, 98168 Messina). E-mail: antonia.vento@tin.it.

forma de deshacerse de las tentaciones y dar a los jóvenes la adecuada educación es dedicarse a la filosofía y cerrar los teatros.

PALABRAS CLAVE: Tardoantigüedad, monje, cartas, representaciones públicas, censura, educación adecuada.

I. Introduzione sull'autore.

Nell'ambito di un progetto di traduzione e commento di materiale epistolare selezionato dal *corpus* di Isidoro di Pelusio, si inserisce questa analisi di un esiguo gruppo di lettere² in cui l'autore espone le proprie idee sulle rappresentazioni pubbliche, nello specifico *ludi scaenici* e corse con carri. È sembrato interessante soffermarsi a valutare queste riflessioni e inserirle nel quadro più ampio della polemica cristiana contro gli spettacoli, evidenziando affinità o divergenze di prospettiva. Ma è necessario, prima di affrontare qualunque tipo di discorso specifico, fornire qualche notizia essenziale sull'autore e sulla sua opera. Isidoro, monaco egiziano vissuto tra il 360 e il 435 circa, oggetto di studio con alterna fortuna, è, infatti, ancora una personalità pressoché sconosciuta. La sua stessa esistenza è stata messa in dubbio³ ma esistono a confermarla, documenti agiografici, testimonianze di autori antichi⁴ e un *corpus* di lettere, consultabile per intero nel tomo 78 della *Patrologia Graeca* del Migne. La Chiesa orientale celebra Isidoro come santo il 4 febbraio, la sua vita ci è nota tramite il Sinassario di Costantinopoli⁵ e tramite il Menologio imperiale B⁶, che riassume una vita più antica ormai perduta. Sappiamo da queste fonti che è nato a Pelusio, da una famiglia devota, che si è nutrito della *paideia* greca e insieme delle Sacre Scritture, che si è ritirato a vita monastica in un cenobio nel deserto vicino a Pelusio, città dell'Augustamnica, e lì ha praticato l'ascesi. Dopo una breve parentesi nella *militia Dei*, in qualità di sacerdote nella chiesa del vescovo di Alessandria Atanasio, Isidoro è tornato nel deserto e da lì ha esortato tramite lettere alla virtù cristiana, occupandosi di questioni relative alla vita della città.

L'interesse moderno per l'autore e l'opera nasce nel '500, quando si leggono le sue lettere nei florilegi dei Padri della Chiesa e si sente l'esigenza di lavorare ad una edizione critica del testo. Gli sforzi di Jacques de Billy, di Conrad Ritterhuys e di André Schott confluiscono nel primo volume de la *Magna patrum et scriptorum ecclesiasticorum Bibliotheca* pubblicato a Parigi nel 1638 da Morel. Poi, nel 1860 il Migne riutilizza lo stesso testo nella sua *Patrologia Graeca* aggiungendo gli indici e la *Commentatio* di Niemeyer⁷. Il lavoro critico⁸ sul testo isidoriano sembra giungere ad una svolta decisiva con Pierre Évieux nell'ultimo quarto del ventesimo secolo con la ridefinizione del *corpus*⁹ e la pubblicazione, in due volumi della collezione *Sources Chrétiennes*, delle epistole dalla 1214 alla 1700 con apparato critico e traduzione in francese¹⁰.

² *epp.* 1, 427; 3, 336; 5, 185; 5, 186; 5, 412; 5, 463 e 5, 517 (PG 78)

³ Sulla vita: Gluek 1848; Bober 1878; Diamantopoulos 1925-1926; Schmid 1948; Tilperoglos 1952; Fouskas 1970.

⁴ Riguardo una accusa di origenismo: Phot. cod. 232; Ev. Schol. *h.e.* 1, 15; e ancora Phot. cod. 228; poi *Suid.* 629.

⁵ Delehaye 1902.

⁶ PG 117 coll. 293-296.

⁷ Niemeyer 1825.

⁸ Per una storia del testo: Pezold 1737; Bouvy 1884; Capo 1901; Lake 1905; Turner 1905; Aigrain 1911; Sicking 1954; Foti 1968; Balanos 1922.

⁹ Évieux 1974-1975; 1975; 1976.

¹⁰ Évieux 1995; 2000.

L'epistolario, che si distingue per la varietà tematica, è stato studiato inizialmente per l'interesse dell'esegesi scritturale isidoriana¹¹, solo in tempi più recenti è stato riconsiderato e per il carattere carismatico dell'autore¹², e per le testimonianze sulla storia politico-sociale di Pelusio e del territorio circostante, nei suoi rapporti con l'intero Egitto e con l'impero¹³.

II. La politica ecclesiastica e statale in merito alle rappresentazioni pubbliche.

La posizione o meglio l'opposizione di Isidoro rispetto al teatro contemporaneo e alle corse con i carri si muove nell'alveo della politica ecclesiastica contro la spettacolarizzazione¹⁴ e si riallaccia alle opinioni di altri autori cristiani¹⁵, per i quali il biasimo e la condanna, variamente motivati, sono una costante. Tertulliano, ad esempio, insisteva sull'idolatria come componente originaria degli spettacoli¹⁶, Taziano¹⁷ e Atenagora di Atene¹⁸ sull'irriverenza all'universo divino, anche se pagano, Cipriano¹⁹, Arnobio²⁰ e Giovanni Crisostomo²¹ sull'intervento del diavolo che si ingegna a corrompere le anime tramite gli strumenti privilegiati di queste *performances*, i θεάματα e gli ἀκούσματα; Teofilo di Antiochia²², Clemente Alessandrino²³, Agostino²⁴ e Minucio Felice²⁵, invece, muovevano accuse più generiche o formulavano riflessioni più ampie in merito alla portata corruttrice dei *ludi*. L'avversione dell'autorità ecclesiastica²⁶, riecheggiata e amplificata da apologisti e Padri della Chiesa, può essere sintetizzata attraverso la lettura di alcuni canoni conciliari²⁷ e di passi delle Costituzioni Apostoliche²⁸, da cui emerge netta la volontà di tenere separati il

¹¹ Maisano 1980; Évieux 1993; Bouvy 1897-1898; Sternbach 1922; Kertsch 1985; 1988; 1989; 1996; 1998; 2000.

¹² Brown 1993.

¹³ Évieux 1997; De Salvo 2004-2005.

¹⁴ Vd. Allegri 1991 e Lugaresi 1994. Per il rapporto tra cristiani e spettacoli, Gaudemet 1958; Sallmann 1990; Barnes 1996.

¹⁵ Cfr. Rapisarda 1987; Allegri 1990; Lugaresi 1994; 2003.

¹⁶ Tert., *de Spect.*, 4, 3-4 e 20, 5; *de Pud.*, 7, 15; In *apol.*, 38, 4 afferma di non giustificare il *furor*, l'*impudicitia*, l'*insolentia* e l'*immisericordia* solo per il fatto che avvengano in un contesto pubblico piuttosto che nelle camere da letto e sostiene che ogni forma di connivenza con il *quadrigarii furor* e il *gladiatorii cruor*, con la *scaenica foeditas* e la *xystica vanitas* determina la morte spirituale del cristiano.

¹⁷ Tat., *orat. ad Graec.*, 22-24.

¹⁸ Athenag, *leg.*, 35.

¹⁹ Cypr., *ad Donat.*, 8.

²⁰ Arn., *adu. gent.*, 4, 35, 11.

²¹ Chrys., *theatr.*, PG 56, col. 627; *stat.* PG 49, col. 95: la frequentazione dei teatri genera *πορνεία*, *ἀκολασία*, e ogni tipo di *ἀσέλγεια*; *hom. in Mt.* 6, PG 57, coll. 71-72: si rimprovera il carattere impudico del teatro e degli attori; in particolare le rappresentazioni mimiche, con i loro aspetti pornografici, corrompono l'anima degli spettatori e dei cristiani a causa degli effetti devastanti della mimesi.

²² Thphl. Ant., *Autol.*, 3, 15.

²³ Clem., *paed.*, 3, 11.

²⁴ Aug., *conf.*, 3, 2; *Civ.* 2, 20; In *en. Ps.* 61, 10 viene radicalizzata l'opposizione Chiesa-teatro; in *serm.* 88, 16,17 (PL 38 col. 548) accusa i cristiani di riempire i teatri.

²⁵ Min. Fel., *Oct.*, 37.11-12.

²⁶ Sulla critica antica e moderna del teatro vd. von Balthasar (1980).

²⁷ Il canone sessantadue del *Concilium Eliberitanum* (506) impone ad aurighi e pantomimi la rinuncia alla loro professione per entrare a far parte della comunità cristiana e condanna gli stessi alla scomunica, nel caso in cui violino l'*interdictum*; e i canoni quattro e cinque del *Concilium Arelatense* accomunano *agitatores* e *theatrici* nell'esclusione dall'eucaristia, fintantoché persistano nel praticare la loro arte (*quamdiu agunt*); e ancora il canone trentacinque del *Concilium Carthaginense* del 399 non nega *gratia vel reconciliatio* a *scaenici* e *histriones* anche nel caso di una seconda conversione.

²⁸ *const. ap.* 8, 32, 9.

mondo della *scaena* e quello della *ecclesia*. Nei fatti, l'accesso alla comunità cristiana presupponeva la rinuncia totale alla professione artistica che condannava i τεχνίται a una condizione infamante²⁹. Non erano tollerate situazioni di ambiguità e l'adesione al cristianesimo, tramite battesimo, poteva non essere definitiva ma doveva essere totalizzante.

Anche nella legislazione imperiale, come alcuni ritengono³⁰, si avvertirebbe un'eco delle disposizioni conciliari e della inconciliabilità tra mondo degli spettacoli e vita cristiana: per un verso, vengono arginate forme di rappresentazione cruenta³¹ o eccessivamente turpi³², per un altro, si favorisce lo svincolamento dal *munus scaenicum*, secondo vari gradi di accertamento dell'avvenuta conversione e con una certa attenzione nei confronti delle donne³³, cercando di rispettare le esigenze della Chiesa e tuttavia non negare al popolo la *laetitia*³⁴ che derivava dalla fruizione di varie forme di spettacolo. L'imperatore cristiano si trovava, come dice Soler³⁵, «écartelé entre des impératifs divergents», quello di preservare l'esistenza degli spettacoli, importantissimi per la popolazione delle città e quella di rispondere alle esigenze della Chiesa che non tollerava queste manifestazioni e riprovava moralmente la vita degli *scaenici*³⁶.

III. L'opinione isidoriana.

La riflessione di Isidoro di Pelusio³⁷ si inserisce, dunque, in un contesto più ampio. Egli certo considera gli spettacoli pubblici fonte di corruzione per giovani e adulti, strumento del diavolo per deviare l'individuo, soprattutto i παιδες, da retti modelli di virtù ma il suo interlocutore non è il vasto pubblico della letteratura apologetica, né tantomeno la comunità cristiana che viene sferzata dalle omelie di Giovanni Crisostomo. Egli piuttosto si rivolge, tramite lettera, a singoli individui cercando di intervenire presso chi ha il potere politico e culturale per modificare una situazione disdicevole. Tra i destinatari c'è Erone, un *politeuomenos* che fa parte della *boule* cittadina, e che, forse, aveva personalmente finanziato spettacoli, illudendosi che rendessero migliori i θεαταί grazie al riso³⁸; e c'è anche un σοφιστής, un educatore incaricato di formare i giovani greci destinati assumere in futuro

²⁹ Sugli aspetti giuridici dell'infamia vd. Hugoniot 2004.

³⁰ Gaudemet 1958: 705: «malgré leur diversité, toutes ces mesures répondent à même préoccupation: détourner de divertissements tenus pour immoraux. Toutes sont prises au moment où le christianisme devient religion d'État et où la loi séculière vient au secours de la morale».

³¹ *CTh.* 15, 12, 1 (325).

³² *CTh.* 15, 6, 1 (396); 15, 6, 2 (399) concede *ludicras artes* ma *denegat indecorum spectaculum*.

³³ *CTh.* 15, 7, 2 (371); 7, 3 (376); 7, 8 (381).

³⁴ *CTh.* 15, 7, 3 (376) concede che sia *integra* la *voluptas quae celebretur volentium expensis*; *CTh.*, 15, 7, 5 (380) e 7, 6 (381) multano chiunque sottragga *thymelicae* o *equi* alla *voluptas publica*; *CTh.*, 15, 7, 13 (414) richiama alla scena le mime liberate perché il *solitus ornatus* non venga meno alle *voluptates* del popolo e ai *dies festi*. Questa legge è indirizzata al *clarissimus Diogenianus Praefectus voluptatum*. Su questa carica vd. Jiménez Sánchez 2007.

³⁵ Soler 2007: 47.

³⁶ Il titolo *De Scaenicis* del *Codex Theodosianus* contiene tredici leggi riguardanti lo statuto della gente di teatro e la loro possibilità di abbandonare le scene per rifugiarsi nel battesimo; sull'argomento cfr. Soler 2007; Sulla valutazione degli *scaenici* nel Teodosiano vd. Del Genio 2008: 646: «[...] la condanna morale degli *scaenici* traspare chiaramente dagli epiteti loro attribuiti e dagli aggettivi utilizzati per descrivere la professione da essi svolta». Cfr. *CTh* 15.7.2 del 371 (*vulgaris vita*), 15.7.4 del 380 (*contubernium scaenici praeiudicii – munus turpium-mulieres ex viliori sorte progenitae*), 15.7.8 del 381 (*volutatae turpibus complexibus*) e 15.7.9 dello stesso anno (*ex huiusmodi faece progenitae*), 15.7.12 (*personae inhonestae*).

³⁷ Sull'argomento Lim 1997.

³⁸ *ep.* 3, 336, col. 997 B.

responsabilità municipali o a fare carriera nell'amministrazione imperiale³⁹. Isidoro, che σοφιστής lo è stato, da monaco interpreta il suo ruolo in maniera attiva e socialmente orientata⁴⁰; erede della παιδεία greca, nella quale è stato allevato e a cui ha iniziato numerosi giovani⁴¹, egli si oppone agli spettacoli per gli effetti devastanti che essi hanno sulla mente e sull'anima di giovani e adulti. Egli si mostra perentorio: per la corretta educazione dei giovani e della popolazione è necessario chiudere i teatri perché quanto viene rappresentato sulla scena e quanto avviene negli ippodromi suscita partecipazione emotiva e volontà emulativa di comportamenti che discordano con la morale cristiana. E, giacché a Pelusio c'era l'ippodromo e c'erano anche due teatri⁴², con una conseguente ampia offerta di spettacoli, diventa, per Isidoro, necessario intervenire per frenare la corruzione dei costumi.

Le riflessioni più approfondite sull'argomento⁴³ sono formulate in due lunghe lettere che si susseguono quasi senza soluzione di continuità nella edizione del Migne e in quella di Évieux: una destinata al sofista Arpocrate (5.185) e l'altra (5.186) diretta ai suoi giovani allievi⁴⁴. In queste si discute sulle modalità per il raggiungimento della virtù e su questo tema si innesta quello relativo a origini, aspetti e problematiche degli spettacoli pubblici. Isidoro premette che, nell'educare i fanciulli, la verità da additare come meta è il più grande tra i beni⁴⁵, la virtù; chiarisce, poi, che per virtù bisogna intendere non il valore in battaglia né la vittoria ai giochi olimpici né tantomeno la bravura nei discorsi né tutto ciò che svanisce con la vita presente. Virtù è quella che è forgiata dalla σωφροσύνη, dalla φρόνησις, dalla δικαιοσύνη, dalla ἀνδρεία, dalla πραότης, dalla ἐπιείκεια, dalla φιλοσοφία.

È evidente che, nell'additare la virtù cristiana, Isidoro usa concetti profondamente vicini all'idea di ἀρετή classica, e riproduce aspetti che affondano nell'immaginario della παιδεία di cui lui è intriso. L'omaggio alla cultura ellenica è particolarmente evidente nella lettera ai giovani greci (5, 186) che sono invogliati a raggiungere in fretta la virtù per ottenere, come splendida ricompensa, la vita eterna. Tale meta che può sembrare ai giovani lontana, in realtà è facilmente raggiungibile a patto che si evitino i teatri e gli ippodromi, rovina del mondo abitato. Ma non bisogna generalizzare questa disgrazia a tutta la terra, Isidoro si riferisce a quelle città che mettono a disposizione delle masse spettacoli mimici, pantomimici e ippici solo perché i loro governanti hanno voluto tali disgrazie e vi si rassegnano. Ma chi ha introdotto nella città questa peste non lo hanno fatto superficialmente, spiega Isidoro; ha usato un pretesto ragionevole. Vedendo, infatti, che i cittadini che vivono una vita tranquilla spesso si danno a pensieri rivoluzionari, gli ἄρχοντες, per estirpare la causa di ogni turbamento sociale e non dovere affrontare una guerra doppia all'esterno e all'interno, trovarono utile intrattenere in questo modo coloro che amano le contese e il rischio⁴⁶. Le gare

³⁹ Vd. Évieux 1997: 46.

⁴⁰ Bouvy 1884: XXX: «Isidorus etsi in solitudine se abdidi, rei civilis ac publicae curam minime ejecit ex animo, immo vero pro virili parte est enixus ut omnes legibus obtemperarent ac formam civitatis pulcherrimam effingerent»; Brown 1993: 892: «Isidoro viveva con un piede piantato nel deserto e l'altro fermamente piantato nella sua città».

⁴¹ Nella lettera terza del libro II (coll. 457-460), Isidoro esorta il lettore Timoteo allo studio delle Sacre Scritture ma anche delle opere classiche.

⁴² Per il teatro di età tardoantica, conosciuto come «Great Theatre», vd. Al-Tabai- Abdal Maqsoud-Grossmann 2003. Per il teatro più piccolo, vd. Jaritz *et alii* 1996.

⁴³ Vd. Pasquato 1976; Cresci 1986; Webb 2006; Molloy 1996.

⁴⁴ *ep.* 5.185: “Ταῦτα μὲν οὖν ἀκούοντων παρὰ τῆς σῆς παιδεύσεως. Ἐπειδὴ δὲ καὶ τὴν ἐμὴν κινήσαι γλώτταν δεῖν ᾤθηθης ὡς μεγάλα τινὰ (ὅπερ οὐκ οἶμαι) ἀνύσουσαν, ἵνα μὴ δόξω σε λυπεῖν, καὶ πρὸς αὐτοὺς γέγραφα”. la lettera successiva 5, 186 presenta un *incipit in medias res*: “Ὁ μειράκια (χρὴ γὰρ ὑμῖν ἀρχομένοις τοῦ βίου μηδὲν παράλογον φράσαι, ἀλλὰ τὴν ἀλήθειαν ἀπαμφιάσαι), πάντων τῶν ὄ[ντων ἢ] δοκούντων ἀγαθῶν μέγιστον τε καὶ κάλλιστον ἐστὶν ἡ ἀρετὴ”.

⁴⁵ *ep.* 5, 186 col. 1437 B.

⁴⁶ *ep.* 5, 185: “Ὁρῶντες [...] τοὺς δ' ἐν ταῖς πόλεσι δῆμους ἀτέλειαν ἔχοντας τῶν ἐν τοῖς ὅπλοις κινδύνων καὶ πολλὴν ἄγοντας τὴν σχολὴν, γινώσκοντες τοὺς ἐν τοιαύτῃ βραστῶνῃ ὄντα [...] πολλάκις νεώτερόν τι

ippiche, infatti, assumono, nei limiti spaziali dell'ippodromo, i connotati di una contesa politica⁴⁷ che non ha, però, conseguenze dannose sulla comunità cittadina e così le anime sediziose evitano di dedicarsi a qualcosa di più pericoloso per la *polis*⁴⁸. La capacità di seduzione del teatro, poi, con l'allestimento variegato dell'orchestra, blandisce la vista di alcuni, i suoni soddisfano l'udito di altri: gli spettatori raggiungono l'appagamento dei sensi e ciò li distrarrebbe da velleità rivoluzionarie⁴⁹.

Quindi, sebbene la scena offrisse θεάματα e ἀκούσματα carichi di malvagità e depravazione, spettacolo per niente indicato per un cristiano, alle autorità queste rappresentazioni sono sembrate un *instrumentum regni* capace di ostacolare ogni *cupiditas rerum novarum*. È stato messo in atto un compromesso: la pace e la sicurezza al posto di cose meno importanti⁵⁰.

Lo sguardo del Pelusiota sulla questione è ampio ed egli non esita a riflettere sulle varie componenti della macchina degli spettacoli, in particolare di quelli teatrali, per mettere in luce la sua opinione e persuadere il suo interlocutore. Chiarita la responsabilità politica della introduzione e gestione dei giochi, si sofferma sulla amoralità delle rappresentazioni e sulla impossibilità per i τεχνίται del teatro di portare avanti un processo di miglioramento morale nel pubblico. In effetti, la preoccupazione più grande per chi si produce in scena non è di rendere saggia la folla degli spettatori con le beffe ma di corromperla. Gli attori, d'altra parte, trovano il loro successo nella disponibilità al male connaturata negli spettatori. Nessun vantaggio ne avrebbero a rendere migliore il pubblico, a riportare alla moralità chi scivola verso la depravazione. In ogni caso non sarebbero capaci di fare ciò neanche volendolo, poiché la loro capacità imitativa è per natura predisposta a corrompere⁵¹.

È poi ovvio che chi frequentava il teatro avesse come scopo il divertimento e non certo l'edificazione morale. Non si spiegherebbe altrimenti perché i riti sacri venivano disertati a favore delle rappresentazioni, come sappiamo da Giovanni Crisostomo⁵² e da alcune costituzioni del *Codex Theodosianus* e del *Codex Iustinianus*⁵³. È per questo che Isidoro dilata la problematica connessa alla frequentazione dei teatri nella considerazione delle conseguenze che ne derivano. Gli spettatori ridono oltre misura per quello che avviene sulla scena. Anche all'ippodromo, dove si imitano in piccolo le contese dei centauri (μικροῦ γὰρ τὰ τῶν κενταύρων μιμούνται), si verifica un eccesso di reazione ma riguarda l'infiammarsi degli animi. A teatro l'effetto che si ottiene è quello di essere rammolliti e di essere condotti alla follia (ἐκβακχεύομενοι⁵⁴), all'ippodromo di essere turbati dalle contese⁵⁵. Queste le

βουλεύοντας, οἰηθέντες [...] μὴ διπλοῦν ἔασαι τοῖς ἡγουμένοις τὸν πόλεμον, τὸν μὲν ἔξωθεν, τὸν δὲ ἔνδοθεν, ἀσχολίαν τινὰ ταύτην ἐξεύραντο”.

⁴⁷ *Sulle fazioni al circo: Cameron 1976; Manojlovic 1936; Casella 2007.*

⁴⁸ *ep. 5, 185: “Τοῦτ’ ἔστιν ἡ τῶν ἵππων συνεχῆς ἄμιλλα [...] ἐπιστρέφουσα πρὸς τουτοῖν τὸν ἀγῶνα τοὺς ὑπὸ τοῦ μηδὲν χρηστὸν ἐθέλειν ποιεῖν, ἴσως ἂν τι ἀργαλεώτερον ἐννοήσοντας”.*

⁴⁹ *ep. 5, 185: “ἡ περὶ τὴν ὀρχήστραν ποικιλία” τοὺς μὲν γὰρ θεάμασιν ἐστιῶσα, τῶν δὲ ἀκούσμασι τὴν ἀκοὴν γοητεύουσα, ἔδοξε, καίτοι πονηρίας γέμουσα, στασιώδους βουλῆς ἐμπόδισμα”.* In proposito Éviéux (1995: 131): *Les jeux et le théâtre sont un moindre mal concédé par le pouvoir politique pour canaliser l'énergie ou l'agressivité des citadins.*

⁵⁰ *ep. 5, 185 col. 1437 B.*

⁵¹ *ep. 3, 336: “Τοῖς ἐν τῇ σκηνῇ, ὧ βέλτιστε, σπουδὴ μεγίστη, οὐ τὸ σωφρονίζει πολλοὺς τοῖς σκώμμασιν, ὡς ἔφησ, σαυτὸν καὶ τοὺς ἀκούοντάς σου παραλογιζόμενος, ἀλλὰ τὸ πολλοὺς ἀμαρτάνειν. Ἐν γὰρ τῇ κακίᾳ τῶν θεατῶν τὴν εὐημερίαν ἔχουσιν, ὥστε εἰ ἐκείνοι βελτίους γένοιντο, τούτοις ἂν ἀπόλοιτο ἡ τέχνη. Οὐτε οὖν ἔλοιτο ἐπανορθῶσαι τοὺς πταίοντας, καὶ βουληθείσιν, οὐχ οἷόν τε. Πέφυκε γὰρ αὐτοῖς ἐπὶ τὸ βλάπτειν ἢ μίμησις”.*

⁵² *Cfr. Pasquato 1976.*

⁵³ *CTh. 15, 5, 5 (425); Cl. 3, 12, 6 (309).*

⁵⁴ *Chor. Ap. Mim. 14* usa il verbo ἐκμαίνω.

conseguenze sugli individui di ogni età, ma sui giovani gli effetti possono essere ancora più devastanti, coinvolgendo il loro modo complessivo di essere.

La frequentazione del teatro, insomma, sovverte il principio della razionalità⁵⁶, che è dote umana, a tutto vantaggio della irrazionalità che si addice alle bestie e tutto ciò che prima era misurato e ordinato diventa preda dell' *ἀκοσμία*. Allora, affinché la disposizione d'animo dell'uomo torni ad essere decorosa e i comportamenti recuperino la loro misura, occorrerà mantenersi distanti da questo fattore di turbamento della razionalità con la persuasione (*πειθοῖ*) o con la forza (*ἀνάγκη*)⁵⁷.

Isidoro dice che è meglio evitare che una malattia si radichi piuttosto che sforzarsi di estirparla quando ha preso piede nel nostro organismo⁵⁸; e su questo punto insiste nella lettera ad Arpocrate, quando afferma che i ragazzi che crescono tra abitudini corrotte difficilmente diventeranno uomini virtuosi⁵⁹. Purtroppo le seduzioni e gli stimoli negativi in cui si incorre a teatro sono deleteri per la formazione dei cittadini e dei cristiani. Il fatto stesso di frequentare individui senza regole sottrae loro saggezza; il fatto di evitare la fatica delle debite letture sottrae loro conoscenza; l'atteggiamento femminile dei danzatori sottrae loro virilità; i giuramenti vani dei mimi sottraggono loro senso di giustizia⁶⁰.

L'effeminatezza dei danzatori⁶¹ e l'attitudine dei mimi a spergirare sulla scena sono un evidente fattore di condizionamento per i giovani spettatori che considerano chi si produce sulla scena un modello da imitare. Inoltre, l'abitudine a subire sollecitazioni esterne che stimolano il riso su comportamenti non risibili e causano turbamento emotivo impedisce ai giovani di mantenere un contegno adeguato nelle relazioni interpersonali, si tratti ugualmente di rapporti sereni o di contrasto. Proprio perché la disposizione d'animo dei ragazzi è totale e senza filtri e il loro carattere può essere plasmato con facilità, la risata⁶² e il turbamento, reazioni di cui la scena e l'ippodromo sono forieri⁶³ trovano facilmente posto nei loro animi. Poi, il fascino che i giovani avvertono alla vista di qualcosa di piacevole è veramente pericoloso per i loro animi ingenui⁶⁴ e per questo bisogna vietare loro prima a parole e, in caso di disobbedienza, incutendo paura⁶⁵. Solo allontanando i giovani dalla seduzione della vista che, con il suo piacere, cattura irrimediabilmente gli animi acerbi sarà possibile formare uomini onesti e oratori⁶⁶ di straordinaria abilità. È necessario comprendere che il piacere che deriva dall'appagamento visivo e acustico procura la morte spirituale e capire che si tratta di

⁵⁵ *ep.* 5, 517: "εἰ ἐν μὲν τῇ σκηνῇ γελῶσιν οἱ φιλοθεάμονες ἀπαλώτερον τοῦ δέοντος, ἐν δὲ τῷ ἵπποδρόμῳ θυμοῦνται πλέον ἢ προσήκεν· ἐκεῖ μὲν ὑπὸ τῶν αἰσχρῶν δραμάτων ἐκθηλυνόμενοι, ἐνθαῦτα δὲ ταῖς τῶν ἀμίλλαις πρὸς μαίαν ἐκβακχεύομενοι (μικροῦ γὰρ τὰ τῶν κενταύρων μιμοῦνται)".

⁵⁶ *Lyd., Magistr.* 1, 40: "μιμικὴ ἢ νῦν δῆθεν μόνη σωζομένη, τεχνικὸν μὲν ἔχουσα οὐδὲν, λόγῳ μόνον τὸ πλήθος ἐπάγουσα γέλωτι".

⁵⁷ *ep.* 5, 517: "πότε ἐν τῇ προσηκούσῃ καταστάσει ὀφθήσονται; ἢ πότε τὰ ἀνδράσι πρέποντα πράξειαν; Οὐκοῦν χρη εἴτε πειθοῖ, εἴτε ἀνάγκῃ εἴργειν τοὺς τοιοῦτους ἀπὸ τῆς τοιαύτης ἀκοσμία".

⁵⁸ *ep.* 5, 463: "ἄμεινον γὰρ μὴ ριζωθῆναι τὴν νόσον, ἢ ριζωθεῖσαν ἀνασπασθῆναι, ὅπερ τισὶ μὲν δύσκολον, τισὶ δὲ ἀδύνατον".

⁵⁹ *ep.* 5, 185: "οἱ ἐν διεφθαρμένοις ἤθεσι τρεφόμενοι παῖδες οὐ ραδίως μετ' ἀρετῆς εἰς ἀνδρας ἐκβήσονται".

⁶⁰ *ep.* 5, 185: "τὴν μὲν γὰρ σωφροσύνης αὐτοῖς παραρείται τὸ τοῖς ἀσελγαίνουσι συνδιατρίβειν, τὴν δὲ φρόνησιν τὸ τοῖς ἐν τοῖς προσήκουσιν ἀναγνώσμασιν ἰδρωτάς ἀποδιδράσκειν, τὴν δὲ ἀνδρείαν ἢ τῶν ὀρχηστῶν ἀνάνδρεια, τὴν δὲ δικαιοσύνην ἢ τῶν μίμων ἐπιορκία".

⁶¹ Cfr. *Chrys., Hom. in. gen.*, PG 53 col. 56.

⁶² Cfr. *Chrys.: Hom. in Matth.*, PG 57 col. 71.

⁶³ *ep.* 5, 185 col. 1436 A.

⁶⁴ *Chrys. Hom. Stat.*, PG 49 coll. 158-159.

⁶⁵ *ep.* 5, 185 col. 1436 A.

⁶⁶ Il termine utilizzato da Isidoro è *ρήτορας*. Cfr. *Crhys. Hom. in Matth.*, PG 57, 584: vd. Pasquato (1976: 220).

un φάρμακον confezionato ad arte dal diavolo, nemico dell'umanità che conduce con ogni mezzo le anime degli spettatori alla rovina⁶⁷.

Per Isidoro, in definitiva, i *ludi scaenici* e le gare ippiche trovano giustificazione di esistere nella strategia del potere centrale e dei poteri periferici che se ne servono come strumento coercitivo delle folle, per quietare gli animi dei cittadini e distoglierli da interessi politici o volontà sediziose. Le autorità hanno scelto quello che Isidoro definisce il male minore, pace e sicurezza nell'immediato senza valutare le conseguenze nel futuro⁶⁸.

È, perciò, compito di chi è deputato all'educazione dei fanciulli e di chi ha un posto nella società civile - un sofista e un *politeuomenos* sono non a caso i destinatari di queste lettere - comprendere che i risvolti di questa strategia politica sono la corruzione delle masse e soprattutto dei giovani nella fase delicata della loro formazione civica e morale.

In uno slancio utopico, nel finale dell'epistola a Arpocrate, Isidoro vagheggia città senza teatri o ancora meglio cittadini che preferiscono non frequentarli e tenerli chiusi e immagina i vantaggi che la società civile otterrebbe da questa condizione, essi sono tre e importantissimi, salvezza per le anime, stabilità per gli organismi cittadini e sicurezza per i governanti⁶⁹.

IV. Bibliografia.

Aigrain, R. (1911): *Quarante-neuf lettres de saint Isidore de Péluse*, Paris, Picard.

Al-Tabai, Ah. - Abdal Maqsoud, M. - Grossmann, P. (2003): «The Great Theatre of Pelusium», in N. Grimal-A. Kamel - C. May-Sheikholeslami (edd.), *Hommages Fayza Haikal*, Le Caire, IFAO, pp. 271-283.

Allegrì, L. (1990): «La polemica anti-spettacolare dei Padri della Chiesa: uno sguardo dalla parte del teatro» in AA. VV., *Tradizione dell'antico nelle letterature e nelle arti d'Occidente. Studi in memoria di Maria Bellincioni Scarpato*, Roma, Bulzoni Editore, 75-89.

Allegrì, L. (1991): «La fine del teatro antico», in AA. VV., *Teoria e storia della messinscena nel teatro antico. Atti del Convegno Internazionale (Torino 17-19 aprile 1989)*, Genova, Costa & Nolan, 103-118.

Balanos, D. S. (1922): *Isidōros ho pèlousiôtēs*, Athènes.

Barnes, T. D. (1996): «Christians and the Theater», in W. J. Slater (ed.), *Roman Theater and Society*, The university of Michigan press, Ann Arbor.

Barone Adesi, G. (1990): *Monachesimo ortodosso d'Oriente e diritto romano nel tardo antico*, Milano, A. Giuffrè, 73-80.

Bober, L. (1878): *De arte hermeneutica s. Isidori Pelusiotae*, Cracovie.

Bouvy, E. L. A. (1884): *De s. Isidoro Pelusiotae, libri tres* (thèse), Lafare Fratres, Nîmes.

⁶⁷ Cfr. Chrys., *Hom. in Matth.*, PG 57 col. 71.

⁶⁸ *ep.* 5, 185: "Ταῦτα συνεχώρησαν τῶν ἐλαττόνων (ὡς ὠήθησαν) ὠνούμενοι τὰ μείζω, τὴν ἡσυχίαν, τὴν ἀσφάλειαν".

⁶⁹ *Ibid.*: "καὶ τρία τὰ μέγιστα κατώρθωτο ἄν, ἢ τε τῶν ψυχῶν σωτηρία, ἢ τε τῶν πόλεων κατάστασις, ἢ τε τῶν ἀρχόντων ἀσφάλεια".

Cameron, A. (1976): *The Circus Factions. Blues and Green at Rome and Byzantium*, Clarendon press, Oxford.

Capo, N. (1901): «De Isidori Pelusiotae epistolarum recensione ac numero quaestio», in *SIFC* 9, 419-466.

Casella, M. (2007): «Les spectacles à Antioche d'après Libanios», in *AntTard* 15, 99-112.

Cresci, L. F. (1986): *Imitatio e realia nella polemica di Coricio sul mimo (Or. 32 Först-Richtst)*, *Koinonia* 10/1, 49-66.

Dagron, G. (1991): *Costantinopoli. Nascita di una capitale (330-451)*, trad. it., Torino, Einaudi.

Delehaye, H. (ed.) (4 febbraio 1902): *Synaxarium ecclesiae Constantinopolitanae Propylaeum ad Acta Sanctorum Nov.*, Bruxelles.

Del Genio, M. (2008): «Scaenici e Cristianesimo nella legislazione di Valentiniano I e di Graziano», in *SHDI* 74, 641-662.

De Salvo, L. (2004-2005): «Aspetti sociali nell'epistolario di Isidoro di Pelusio», in *Koinonia* 28-29, 169-180.

Diamantopoulos, A. N. (1925-1926): «Isidōros ho pèlousiôtēs», in *Néa Siôn* 18, pp. 99-115 e 288-303.

Évieux, P. (1974-1975): «Des lettres d'Isidore de Péluse dans le ms. Paris Supplément grec 726», in *SEJG* 22, 187-194.

--- (1975): «Isidore de Péluse. La numérotation des lettres dans la tradition manuscrite», in *RHT* 5, 45-72.

--- (1976): «Isidore de Péluse. État des recherches», in *RecSR* 66, 321-340.

--- (1995): *Lettres 1214-1413*, Paris, CERF.

--- (1997): *Isidore de Peluse*, Paris, Beauchesne.

--- (2000): *Lettres 1414-1700*, Paris, CERF.

Foti, M. B. (1968): «Note al testo di Isidoro di Pelusio», in *Helikon* 8, 399-409.

Fouskas, C.M. (1970): *Saint Isidore of Pelusium, his life and his work*, Athens.

Gaudemet, J. (1958): *L'Église dans l'Empire romain*, Paris, Sirey.

Gluek, P. B. (1848): *Isidori Pelusiotae summa doctrinae moralis*, Wurzburg.

Hugoniot, Ch. (2004): « De l'infamie à la contrainte: évolution de la condition sociale des comédiens sous l'Empire romain » in Ch. Hugoniot, F. Hurllet et S. Milanezi (edd.), *Le statut de l'acteur dans l'Antiquité grecque et romaine. Actes du colloque qui s'est tenu à Tours les 3 et 4 mai 2002*, Tours, Presses universitaires Franc Rabelais, 213-240.

Jaritz *et alii.* (edd.), *Pelusium. Prospection archéologique et topographique de la région de Kana'is*, Stuttgart 1996.

Jiménez Sánchez, J. A. (2007): «Le *tribunus voluptatum*, un fonctionnaire au service du plaisir populaire», in *AntTard* 15, 89-98.

Lake, H. (1905): «Further Notes on the mss. of Isidore of Pelusium», in *JThS.* 6, 270-284.

Lugaresi, L. (1994): «Tra evento e rappresentazione: per un'interpretazione della polemica contro gli spettacoli nei primi secoli cristiani», in *RSLR* 30/3, 437-463

--- (2003): «Ambivalenze della rappresentazione: Riflessioni patristiche su riti e spettacoli», in *ZAC* 7/2, 281-309.

Malingrey, M. A. (1961): *Philosophia. Étude d'un groupe de mots dans la littérature grecque des présocratiques au IV siècle*, Klincksieck, Paris.

Manojlovic, G. (1936): «Le peuple de Costantinople», in *Byz* 11, 617-716

Marrou, H. -I. (1971): *Histoire de l'éducation dans l'antiquité tardive*, Ed. du Seuil, Paris.

Molloy, M. E. (1996): *Libanius and the dancers*, Zurigo, Olms-Weidmann.

Niemeyer, H. A. (1825) : *De Isidori Pelusiotae vita, scriptis et doctrina commentatio historica theologica*, Halle in *PG* 78 coll. 1647-1674.

Pasquato, O. (1976): *Gli spettacoli in S. Giovanni Crisostomo. Paganesimo e Cristianesimo ad Antiochia e Costantinopoli nel IV secolo*, Pontificium institutum orientalium studiorum, Roma.

Pezold, E. A. (1737): *Dissertatio inauguralis de Isidoro Pelusiotae et eius epistolis, quas maximam partem esse fictitias demonstratur...*, Göttingen, literis Io. Frid. Hageri.

Rapisarda, C. (1987): «Il teatro classico nel pensiero cristiano antico» in L. De Finis (a cura di), *Teatro e pubblico nell'antichità. Atti del Convegno Nazionale (Trento 25-27 Aprile 1986)*, Litografica editrice Saturnia, Trento, 94-113.

Sallmann, K. (1990): «Christen vor dem Theater», in J. Blaensdorf (ed), *Theater und Gesellschaft*, Tübingen, Bertelsmann-Universitätsverlag, 243-257.

Schmid, A. (1948): *Die Christologie Isidors von Pelusium*, Freiburg, Paulusverlag.

Sicking, L. J. (1954): «The manuscript Tradition of Isidor of Pelusium», in *HTh R* 47, 205-210.

Soler, E. (2007): «L'État impérial romain face au baptême et aux penuries d'acteurs et d'actrices», in *AntTard* 15, 47-58.

Tilperoglos, N. (1952): *Hoi hagioi Isidôroi tou Lukabêtou, historia, bios, politeia, akolouthiai, eikones, katastêmata*, Athènes.

Turner, C. H. (1911): «The Letters of Isidore of Pelusium», in *JThS* 6, 1905, 70-86.

Veyne, P. (1976): *Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralisme politique*, Editions du Seuil, Parigi.

Webb, R. (2006): «Logique du mime dans l'Antiquité Tardive», in *Pallas* 71, 127-136.

