

RELAZIONI DI PATRONATO E LA STORIA DELL'ANTICA PALESTINA:
DAL MODELLO CONCETTUALE ALLE INTERPRETAZIONI SOCIO-POLITICHE*

Emanuel Pfoh - CONICET & Università Nazionale di La Plata (Argentina)

Patron-client relationships have been well known in the field of social anthropology and political sociology since the middle of the 20th century. What can the model of patronage or clientelistic bonds tell us about the political articulation and dynamics of ancient Palestine's societies and political organizations? This paper, originating in a lecture at the University of Rome "La Sapienza", demonstrates the heuristic interpretative utility of this model of asymmetrical and reciprocal connections in two periods of Palestinian history, the Late Bronze Age and the Iron Age, drawing largely on their epigraphic evidence, but also exploring its validity for analysing certain aspects of the Hebrew Bible/the Old Testament.

Keywords: Palestine; Amarna Age; Assyrian vassalage; Patron-client relationships; Hebrew Bible/Old Testament

1. INTRODUZIONE TEORICA

Permettetemi di iniziare con un chiarimento terminologico sul significato del vocabolo *patronato* (*patronage* in inglese e francese, nella letteratura specializzata). Come ogni termine, il contesto in cui appare determina la sua connotazione precisa e minimizza la sua potenziale ambiguità. Il termine *patronato*, e in particolare con il suo derivato "patrono", può indicare un santo o una figura sacra (protettore di una comunità), o un mecenate (protettore e sponsor delle arti), o un padrone di un gruppo o una comunità. È quest'ultima connotazione che mi interessa sviluppare in questa sede, anche se in modo sintetico¹.

Il patronato (se analizzato da una prospettiva "dall'alto") o il clientelismo (se analizzato da una prospettiva "dal basso") è un fenomeno socio-politico noto, trattato principalmente da antropologi sociali, sociologi politici ed esperti di scienze politiche². Inoltre, "patronato" è il termine analitico solitamente impiegato negli studi su questo fenomeno che si trova in contesti agrari o rurali, mentre "clientelismo" è più comunemente usato per analizzare i processi politici urbani e gli eventi ad esso correlati. La terminologia del rapporto tra patrono e cliente deriva dalla sua attestazione in epoca romana, quando prosperò nella politica locale e regionale³. In antropologia politica e in sociologia i concetti sono diventati però teoricamente autonomi da quell'origine terminologica per analizzare e interpretare particolari situazioni storiche e socio-politiche in periodi e luoghi diversi: dall'antica Roma all'Europa medievale e moderna; dai contesti rurali mediterranei (sia sud-europei che nord-africani) alle

* Testo aggiornato di una conferenza presentata al Museo del Vicino Oriente, Egitto e Mediterraneo, Università di Roma «La Sapienza», 16 marzo 2022. Voglio ringraziare il professore Lorenzo Nigro per l'invito a tenere questa conferenza al museo e il professore Lorenzo Verderame per avermi ospitato alla Sapienza e per essersi assicurato che la mia presentazione in italiano offra un certo grado di coerenza e comprensione.

¹ Per le definizioni riportate in questa sezione si rimanda a: Pfoh 2022 con bibliografia di riferimento.

² In particolare: Lemarchand - Legg 1972; Gellner - Waterbury 1977; Eisenstadt - Roniger 1984; Mączak 2005; Lecrivain 2007.

³ Si veda Wallace-Hadrill 1989.

società latino-americane e all’Africa post-coloniale; dalla Russia e dalla Cina comuniste all’Inghilterra e alla Francia capitaliste.

In termini analitici, un rapporto patrono-cliente implica una serie di tratti regolari che lo rendono distintamente identificabile nella documentazione sociale e storica:

- a) La relazione è uno scambio di beni e servizi tra una parte superiore (il patrono) e una parte inferiore (il cliente).
- b) Lo scambio patrono-cliente è uno scambio reciproco ma anche essenzialmente asimmetrico.
- c) Il patrono è solitamente in possesso di ricchezza e prestigio e ha dunque la capacità di esercitare autorità (piuttosto che potere) e protezione sul cliente in cambio di lealtà e sostegno.
- d) Il rapporto patrono-cliente è un rapporto personale non-scritto e non necessariamente istituzionalizzato.
- e) Il rapporto patrono-cliente utilizza il linguaggio della parentela o della famiglia, che, se non inserito in un contesto appropriato, può offuscare il legame asimmetrico presentandolo come un legame simmetrico di amicizia o alleanza.
- f) Il debito, la fiducia e l’onore sono rispettivamente una relazione sociale, un valore sociale e un’emozione sociale, solitamente presenti (uno o tutti) nei rapporti clientelari.
- g) Tra un “grande” patrono e un “piccolo” cliente può apparire una terza persona che funge da intermediario o *broker* tra le due parti. Questo *broker* diventa un cliente del patrono “grande” ma si comporta come un patrono rispetto al cliente “piccolo”, configurando una rete piramidale di clienti, che può espandersi verso l’alto e verso il basso.

Possiamo approfondire queste definizioni di base e generali stabilendo i diversi livelli di scala del clientelismo come pratica socio-politica:

- 1) Un primo e più piccolo livello è la *relazione di patronato o clientelismo* in sé, che implica una relazione diadica, cioè una relazione personale *face-to-face* tra un patrono e un cliente.
- 2) Un secondo e medio livello è il *sistema di patronato o clientelare*, cioè una rete piramidale di relazioni patrono-cliente all’interno di un particolare ordine socio-politico egemonico, ad esempio una tribù, un regno, uno stato.
- 3) Un terzo e maggiore livello è la *società di patronato o clientelare*, cioè un certo sistema politico, come un regno, in cui le relazioni patrono-cliente sono il principale veicolo per esercitare il dominio politico nella società.

Un chiaro quadro strutturale del clientelismo è fornito dal concetto di patrimonialismo, nella sua accezione weberiana: in altre parole, nell’assetto patrimoniale della società, l’organizzazione socio-politica è analoga a una famiglia estesa⁴. Il capo o il padrone o il re

⁴ Weber 1978, 356-369, 1005-1069. Per un’applicazione del modello del patrimonialismo al Vicino Oriente antico, si veda Schloen 2001.

possiede un'autorità "paterna" o "patriarcale" sui membri della comunità politica e le relazioni politiche sono concepite come relazioni personali e verticali, costituenti una configurazione piramidale di dipendenza. Questo ordine patrimoniale fornisce basi chiare e comuni per la manifestazione di un modo tradizionale di autorità come il patronato. In sintesi, in modo analitico e senza entrare nei dettagli, una società patrimoniale è simile a una società clientelare.

Verranno presentati di seguito alcuni casi studio rintracciabili nella storia della Palestina antica in cui si evince il modello delle relazioni patrono-cliente al fine di interpretare le performance politiche di alcuni protagonisti noti dal materiale epigrafico, ma anche la mentalità delle popolazioni indigene, o per meglio dire, le *ontologie politiche* della regione levantina meridionale⁵.

2. LA PALESTINA AMARNIANA

Il Levante meridionale è stato più volte sotto il dominio straniero nella sua storia. È notevole, infatti, la dominazione egiziana della regione nella tarda Età del Bronzo (ca. 1550-1150 a.C.). In questo periodo, la corrispondenza tra il faraone e i suoi sudditi asiatici ritrovata all'interno dell'archivio di Amarna (seconda metà del XIV secolo a.C.) fornisce degli indizi significativi sulle dinamiche socio-politiche locali. In questo caso è infatti possibile individuare quello che Mario Liverani ha definito molti anni fa un attrito o uno scontro di concezioni politiche e ideologiche tra il re egiziano e i suoi sudditi asiatici⁶. Una caratteristica ricorrente nelle lettere di Amarna sono le petizioni di assistenza e aiuto dei piccoli re locali al faraone, mediate da richiami alla lealtà e all'obbedienza:

«Guarda, io sono servo fedele del re - proclama Lab'ayu, sovrano di Sicheim -, non pecco, non sono colpevole, non ho rifiutato (lett. trattenuto) il mio tributo, non ho rifiutato i desideri del mio commissario». (EA 254:10-15)⁷.

Nascosta in questa dichiarazione si intuisce l'aspettativa che, data tale lealtà e obbedienza, il re egiziano mostri un atteggiamento reciproco. Situazione analoga è riscontrabile nella richiesta di Rib-Hadda di Biblo:

«Inoltre, ascolti il re mio signore le parole del suo servo fedele e mandi grano su navi e faccia vivere il suo servo e la sua città». (EA 85:15-19)⁸.

D'altra parte, non mancano esempi di rimproveri nel caso di una reciprocità non corrisposta da parte del faraone. In tal senso è esemplificativo come Rib-Hadda si rivolge di nuovo al faraone:

⁵ I seguenti argomenti sono stati originariamente presentati in modo più approfondito in Pfoh 2009, 113-160; 2013; 2016, 91-108, 150-171.

⁶ Liverani 1967; si veda anche Liverani 1983.

⁷ Traduzione in Liverani 1998, 117.

⁸ Traduzione in Liverani 1998, 192.

«Ai piedi del mio signore, mio Sole, sette e sette volte mi getto. Perché non mi hai risposto parola (alcuna), che io sappia cosa fare? Ho mandato un mio uomo al cospetto del mio signore, e i suoi due cavalli sono stati presi, e un altro uomo è stato (anche) preso, il suo assistente, e la tavoletta del re non è stata data in mano al mio uomo. Ascoltami: perché resti inerte mentre la tua terra viene presa?». (EA 83:5-16)⁹.

La natura della supplica indica che la lealtà personale e l'obbedienza erano di primaria importanza per i piccoli re locali. Tuttavia, l'ideologia egiziana non ammetteva una risposta e non poteva tenere in considerazione simili richieste (talvolta persino impertinenti) dal momento che il faraone percepiva i piccoli re quali strumenti amministrativi e burocratici per il suo governo: erano sudditi, non alleati! Lo scontro sembra quindi essere tra la prospettiva impersonale, burocratica, egittocentrica del faraone e la visione personale della politica dei governanti locali, che si comportavano secondo norme di reciprocità. Questi re locali, dunque, erano semplici pedine all'interno del complesso sistema di dominio esercitato dal faraone e non erano considerati degni di una risposta e, tanto meno, di un riconoscimento di reciprocità personale. Naturalmente, il dominio egiziano implicava un tributo annuale da parte dei sudditi asiatici in cambio del quale il faraone concedeva loro protezione e il "soffio della vita"¹⁰; tuttavia, dalla prospettiva egiziana i sudditi stranieri non erano ontologicamente altro che "subumani" che vivevano nella periferia barbara dell'Egitto, e il faraone li lasciava vivere - sia politicamente che simbolicamente - solo come un atto di grazia. Non c'era quindi alcuno scambio formale, se percepito dal punto di vista dell'ideologia egiziana.

Si riscontra dunque un tentativo da parte dei piccoli re di comportarsi come un cliente nei confronti del faraone spingendosi oltre la realtà politica locale. Ma c'è in effetti un altro indizio per pensare che i piccoli regni del Levante meridionale sotto il dominio egiziano fossero organizzati internamente come una società di patronato in alcune delle corrispondenze di Amarna (pur considerando l'incorporazione di questi piccoli regni all'interno della dominazione egiziana della terra, dovremmo considerare corrispondentemente parlare di un sistema di patronato all'interno di uno stato straniero o di un ordine imperiale). In alcune lettere inviate da Rib-Hadda di Biblo al faraone, egli afferma la sua paura che i contadini possano attaccarlo (EA 77, 117, 130), nota che se i suoi contadini fuggono gli *habiru* che prenderanno la città (centro urbano sembra essere più appropriato) (EA 118), e si chiede persino cosa dirà ai suoi contadini riguardo alla mancanza di grano, e alle prospettive di fame tra la sua gente (EA 85). Tutto ciò è particolarmente rilevante perché potrebbe dirci che questi piccoli re erano più capi tribali che capi di stato, che dovevano rendere conto ai loro sudditi contadini, che avevano più prestigio che potere all'interno delle loro comunità (e tale prestigio doveva essere guadagnato proteggendo e curando i suoi sudditi), e infine che i contadini sono le garanzie che gli *habiru* non attacchino ed è stata fatta una richiesta di truppe egiziane, ciò significa che non c'era un esercito professionale in questi centri urbani del Levante meridionale, solo contadini in armi che rispondevano al capo comunale, cioè un capo locale come Rib-Hadda.

⁹ Traduzione in Liverani 1998, 189.

¹⁰ Liverani 2010, 162-170.

Per molti versi, questa figura di capo ricorda il *mukhtar* dell'amministrazione ottomana del Levante¹¹. Se una sorta di autorità doveva essere esercitata da questi attori politici, essa doveva essere guadagnata ricambiando il popolo, come fa un buon patrono.

3. IL LEVANTE MERIDIONALE SOTTO LA DOMINANZA ASSIRA

L'espansione militare assira in tutta l'area siro-palestinese a partire dal IX secolo a.C. stabilì domini territoriali provincializzando i regni o i principati conquistati, oppure incorporandoli nell'impero come "vassalli", ovvero clienti del re di Assiria. Il re assiro imponeva un trattato di sottomissione con il re locale sconfitto o arresosi, attraverso il quale si stabiliva una certa reciprocità politica, favorendo sempre la parte assira, che garantiva de facto il legame (anche gli dèi erano testimoni del rapporto di subordinazione)¹². Nei trattati assiri, la subordinazione del re minore era piuttosto esplicita. La subordinazione politica è quindi espressa attraverso un'alleanza, anche se un'alleanza iniqua: gli assiri imponevano trattati o patti (*adû*) e giuramenti di fedeltà ai re sudditi delle terre conquistate, ma anche ai funzionari dell'amministrazione del regno stesso. Questi trattati o patti obbligavano la parte subordinata a proteggere e assistere lealmente il re assiro - o il principe ereditario - e a non abbandonarlo o tradirlo mai, sotto la minaccia di una punizione divina materializzata sotto forma dell'esercito assiro¹³.

Da una prospettiva storica comparativa, è difficile percepire questa espressione di subordinazione politica come un vassallaggio propriamente detto, come tradizionalmente l'assiriologia ha inteso¹⁴. Prima di tutto, i "diritti politici" - se così possiamo chiamarli oggi - della parte minore non erano espliciti nei trattati, come accadeva nei vincoli feudali medievali, ma dipendevano invece dalla volontà personale e dal giudizio del re che stabiliva il trattato, come detto sopra. E anche se un gruppo di divinità fungeva da testimone del trattato e assicurava che le parti agissero di conseguenza, potremmo supporre che la parte superiore (cioè il re assiro) avrebbe molto probabilmente agito secondo le esigenze della *Realpolitik* del regno e, quindi, con il favore degli dèi, limitando in pratica al minimo l'autonomia politica e l'agenzia della parte minore. L'autorità politica risiedeva in definitiva nella persona del sovrano. Così, i trattati assiri non devono essere considerati come la garanzia "legale" ultima di una situazione, che impone una stretta subordinazione politica, ma piuttosto la sua celebrazione, cioè il rafforzamento del controllo effettivo sulla parte sottomessa in termini simbolici e ideologici.

Come si è detto, i rapporti di patronato non sono istituzionalizzati nella società e, pertanto, la presenza di trattati scritti che connotano i legami di patronato sembrerebbe, prima facie, paradossale. Tuttavia, se sottolineiamo gli aspetti celebrativi e performativi dei trattati, piuttosto che il loro presunto status prescrittivo o normativo rispetto alla pratica sociopolitica, questo problema viene risolto efficacemente. Come ipotesi, potremmo dire che il trattato deve allora essere visto come una componente ideologica del dominio materiale su un re sconfitto, ma importante quanto i fattori profani e materiali che articolano la subordinazione del re

¹¹ Si veda Lemche 2016, 134, 139-140; Pfoh 2019, 252-255; anche Baer 1980.

¹² Si veda, per esempio, il trattato di Esarhaddon (680-669 a.C.) con Ramataya, capo di Urakazabanu (in Pritchard 1969, 534-541).

¹³ Si veda Parpola - Watanabe 1988.

¹⁴ Per questo argomento si veda Pfoh 2020.

sconfitto. Il trattato sembra in effetti essere il mezzo simbolico attraverso il quale un grande re esprime il suo effettivo dominio ontologico e la sua supremazia sulle polarità straniere e conquistate incarnate dai re minori subordinati¹⁵.

Considerando quindi i suddetti esempi di subordinazione a potenze straniere, il già citato modello di relazioni patrono-cliente sembra essere molto più appropriato delle relazioni vassallatiche. Il trattato assiro imponeva “dall’alto” una particolare modalità di legame sociopolitico; si accordava un insieme di scambi reciproci asimmetrici, per lo più a favore della parte superiore, che - avendo il monopolio della coercizione nella relazione - governava l’intera situazione politica. Infine, il dominio assiro rappresentava anche una sorta di monopolio della coercizione sul territorio conquistato. Tuttavia, gli Assiri scelsero o ebbero bisogno di esercitare il loro dominio attraverso i trattati, imponendo quello che può essere chiamato “patronato forzato o coatto” - forzato o coatto in effetti, poiché una relazione regolare patrono-cliente richiede un certo grado di consenso da parte del cliente - probabilmente come un mezzo strategico per assicurare la periferia dei loro regni con regni cuscinetto e clientelari, abbassando considerevolmente in questo modo i costi logistici e operativi dei mezzi materiali di dominio (sia in persone che in risorse) e di difesa del territorio. Ma al di là delle ragioni offerte per l’uso di trattati e giuramenti nel governo delle terre conquistate in Siria-Palestina, posso proporre che il riconoscimento di una certa autonomia politica - sebbene considerevolmente limitata - per i piccoli regni locali nel caso del dominio assiro rivela una particolare espressione di comportamento politico, che iscriveva la subordinazione proprio sotto le regole dei rapporti patrono-cliente; in altre parole, che esprimeva la subordinazione sotto forma di clientelismo politico piuttosto che di vassallaggio.

Se pensiamo in particolare alla Palestina dell’Età del Ferro, possiamo innanzitutto e sommariamente dire che non ci sono prove archeologiche o epigrafiche dirette e accurate di una monarchia unita di Davide e Salomone, come narra la Bibbia¹⁶. In senso stretto, dobbiamo aspettare l’inizio del IX secolo con la Casa di Omri, cioè il regno di Israele, per la creazione di un’organizzazione politica regionale con sede nel sito di Samaria. Questo regno nel nord della Palestina non era precisamente una formazione statale¹⁷, ma piuttosto un’organizzazione tribale estesa, come potremmo arguire dall’interpretazione degli Ostraca di Samaria¹⁸ e dalla nozione che il regno - proprio come i regni aramei - era chiamato *bīt*, cioè “casa dinastica”, nelle iscrizioni assire¹⁹. Il regno di Omri/Israele cadde presto sotto l’orbita assira come regno cliente, come possiamo dedurre dalla raffigurazione del re Jehu di Israele (fig. 1) che presenta un tributo nell’Obelisco Nero di Shalmaneser III (ca. 827-824 a.C.)²⁰.

¹⁵ Per il funzionamento dell’ideologia imperiale assira, si veda Liverani 1979.

¹⁶ Anche quando si cerca di presentare questo periodo storico in forma “ridotta” rispetto al racconto biblico (per esempio, in Dever 2017, 259-382). Per un’illustrazione dei problemi storici relativi a una monarchia unita in Israele, vedere ad esempio gli studi raccolti in Handy 1997. Cf. anche una critica della questione in Pfoh 2009, 76-160.

¹⁷ A dispetto di ciò che si può argomentare, per esempio, in Finkelstein 2013.

¹⁸ Sugli Ostraca di Samaria, cfr. Niemann 2008. L’argomento che il regno d’Israele (la casa di Omri) non era uno stato, ma piuttosto una complessa organizzazione tribale (ad esempio, un *complex chiefdom*) non può essere sviluppato nella presente comunicazione. Vedi a questo proposito Pfoh 2009, 173-185.

¹⁹ Timm 1982, 157-245; Leonard-Fleckman 2018.

²⁰ La traduzione dell’iscrizione è in Younger 2003.

Alla fine dell'ottavo secolo il regno d'Israele cade prima dell'espansione assira nel Levante e il regno di Giuda appare, precisamente solo dopo la conquista assira della terra e la conseguente istituzione di un patronato politico su Gerusalemme e i suoi re. Questo tipo di protezione esterna permise infatti al regno di Giuda di svilupparsi mentre serviva gli interessi commerciali e geopolitici assiri²¹ - una pratica che diventerà comune sotto l'egemonia romana del Levante e l'istituzione di regni appunto clienti²². Inoltre, possiamo osservare che esistono evidenze archeologiche ed epigrafiche di un'organizzazione patrimoniale e clientelare nell'amministrazione interna del regno di Giuda²³, a supporto dell'esistenza di un'entità politica di patronato verso l'esterno e verso l'interno dei piccoli regni del Levante meridionale.

4. UNA TEOLOGIA DI PATRONATO NELL'ANTICO TESTAMENTO

Se prendiamo adesso tutta la Bibbia ebraica, l'interazione tra Yahweh e i diversi esseri umani (il primo che comanda e i secondi tenuti a obbedire, e se disobbediscono a ciò che Yahweh comanda, la punizione è imminente) sembra rispondere a una logica coerente con la prassi del patronato come possiamo trovarla in diversi contesti etnografici. Possiamo concentrarci, per esempio, su Esodo 23:20-33, dove Yahweh parla agli Israeliti nel deserto²⁴:

«²⁰ Ecco, io mando un angelo davanti a te per custodirti sul cammino e per farti entrare nel luogo che ho preparato. ²¹ Abbi rispetto della sua presenza, da' ascolto alla sua voce e non ribellarti a lui; egli infatti non perdonerebbe la vostra trasgressione, perché il mio nome è in lui. ²² Se tu dai ascolto alla sua voce e fai quanto ti dirò, io sarò il nemico dei tuoi nemici e l'avversario dei tuoi avversari.

²³ Quando il mio angelo camminerà alla tua testa e ti farà entrare presso l'Amorreo, l'Ittita, il Perizzita, il Cananeo, l'Eveo e il Gebuseo e io li distruggerò, ²⁴ tu non ti prostrerai davanti ai loro dèi e non li servirai; tu non ti comporterai secondo le loro opere, ma dovrai demolire e frantumare le loro stele.

²⁵ Voi servirete il Signore, vostro Dio. Egli benedirà il tuo pane e la tua acqua. Terrò lontana da te la malattia. ²⁶ Non vi sarà nella tua terra donna che abortisca o che sia sterile. Ti farò giungere al numero completo dei tuoi giorni.

[...]

³¹ Stabilirò il tuo confine dal Mar Rosso fino al mare dei Filistei e dal deserto fino al Fiume, perché ti consegnerò in mano gli abitanti della terra e li scaccerò dalla tua presenza. ³² Ma tu non farai alleanza con loro e con i loro dèi; ³³ essi non abiteranno più nella tua terra, altrimenti ti farebbero peccare contro di me, perché tu serviresti i loro dèi e ciò diventerebbe una trappola per te».²⁵

²¹ «In fact, the Southern Kingdom [il regno di Giuda; EP] was a creature of the Assyrians, with some very unique religious and social ideas. It had no independent history prior to Assyrian conquests in the north» (Warburton 2005, 332). Si veda anche Knauf 2005.

²² Si veda Braund 1984.

²³ Kessler 2006, 87; Maeir - Shai 2016.

²⁴ Per l'analisi originale di questo estratto biblico attraverso il prisma del patronato, vedi Lemche 2013, 158-159.

²⁵ Per il testo italiano seguo la traduzione in *La Sacra Bibbia* (C.E.I.).

Questo messaggio di Yahweh ai suoi sudditi incontra quasi tutti i tratti di un rapporto di patronato: c'è un solo patrono a cui essere fedeli; l'attenzione verso altri patroni è un tradimento personale; se gli Israeliti mostrano fedeltà, Yahweh mostrerà in cambio protezione e abbondanza.

Si potrebbe sostenere, appunto, che il patronato e l'alleanza biblica costituiscano di fatto due modi di esprimere un'antica forma di alleanza, personale e separata dai nostri sistemi giuridici moderni - o meglio, possiamo affermare che le relazioni di alleanza esprimono un tipo di relazioni di patronato²⁶. È la pratica sociopolitica che crea l'ordine ideologico (cosmico), che viene proiettato come l'ordine corretto del mondo. Il patronato stabilisce quindi la legittimità nella società. In una piccola comunità politica, non erano necessarie leggi esterne al rapporto personale di patronato, solo la parola di un potente signore o padrone.

È vero, d'altra parte, come ha giustamente notato Giovanni Garbini, che il tipo di alleanza descritto nel patto biblico - e che io vedrei come una forma particolare di patronato - non è effettivamente attestato nel Vicino Oriente antico²⁷. Tuttavia, bisogna anche osservare che la volontà di Yahweh è comunicata al popolo d'Israele per mezzo di individui (o mediatori) divinamente designati. Il flusso di comunicazione (Dio ↔ individuo ↔ popolo) in una tale situazione di intermediazione rende ancora il concetto di patronato estremamente rilevante per comprendere il quadro del comportamento atteso dalle parti dell'alleanza. L'osservazione di Garbini non crea difficoltà alla mia ipotesi, poiché ciò che è rilevante è il vincolo, la pratica effettiva; cioè la relazione significativa che si stabilisce e si esegue. L'alleanza biblica, così come appare nel libro del Deuteronomio (un dio e il suo popolo: una parte individuale e una parte collettiva), stabilisce un'eccezione al tipo di patronato del Vicino Oriente, ma le sue caratteristiche performative sono comunque basate su legami socio-politici conosciuti da tempi più antichi, che implicano effettivamente rapporti di patronato. In effetti, questa sorta di "teologia del patronato"²⁸ è coerente con uno sfondo socio-culturale proprio dei regni o delle società di patronato: poteri superiori che governano su di loro e relazioni diadiche di protezione, lealtà e reciprocità ineguali che si svolgono in Palestina dall'Età del Bronzo e che esistono fino alla metà del primo millennio a.C. e anche oltre.

²⁶ Si potrebbe anche tentare di leggere una teologia dell'Antico Testamento, come quella di Eichrodt (1967), in questa chiave di patronato. Per studi comparativi tra l'alleanza biblica e i trattati di alleanza del Vicino Oriente, cf. Perlitt 1969; McCarthy 1978; Kalluveetil 1982; Weinfeld 1990; Koch 2008; Charpin 2019.

²⁷ Garbini 2003, 65.

²⁸ Così come lo ha definito Thompson 1996, 257-261.

5. CONSIDERAZIONI CONCLUSIVE

Circa tre decenni fa, il mio maestro Niels Peter Lemche si chiedeva in un saggio, dopo aver analizzato molti dei temi discussi in questa presentazione, se tutto in Palestina fosse in fondo una questione di patroni e clienti²⁹. Credo che non ci sia una risposta univoca.

Il patronato è ravvisabile nel controllo egiziano esercitato sulla regione ai tempi di Amarna, e quindi sembra essere svolto solo lì dove il potere dello stato egiziano non arriva o non si preoccupa di arrivare nella società locale. In altri momenti il patronato è l'espressione più autentica dell'egemonia assira nel Levante - ciò che è stato solitamente chiamato "vassallaggio" nella storiografia tradizionale del Vicino Oriente antico. Il patronato è quindi una pratica socio-politica che può essere eseguita in contesti sociali piccoli o limitati dove può apparire come dominante all'interno della comunità politica, ma può anche essere una strategia di dominio da parte di una grande comunità politica o regno su una piccola. In questo senso, i rapporti di patronato sono fragili: dipendono in parte dalle risorse materiali e dalla forza (coercizione) e dall'autorità, ma in definitiva dalle *leadership skills* personali di ogni individuo e possono passare da una sfera micro-politica a una macro-politica e semplicemente scomparire, come è successo per esempio alla fine dell'Età del Bronzo, e riapparire, come è successo nell'Età del Ferro³⁰. D'altra parte, e proponendo una prospettiva di *longue durée* sulla sociopolitica della Palestina, la pratica di patronato appare ripetutamente nella storia della regione, dall'antichità fino ai tempi moderni³¹. In qualche modo, possiamo spiegarlo con la stretta connessione che il rapporto di patronato ha con le strutture di parentela estese, e non da ultimo con la politica tribale e anche con la pratica islamica della conversione dei popoli pagani (l'istituzione dei *mawālī*) attraverso i secoli³².

Alla fine, essendo una pratica estremamente flessibile che si può trovare in piccoli contesti di parentela o domestici a modalità regionali di sottomissione del capo di un piccolo regno (e con lui, l'intero piccolo regno), penso che il patronato sia in effetti una vera latenza socio-politica in tutta la storia della Palestina, a volte esprimendo la subordinazione attraverso la fedeltà e la dipendenza personali, a volte esprimendo la sovranità attraverso la protezione del buon padrone che si prende cura e provvede alla sua gente.

²⁹ Lemche 2013.

³⁰ Lemche 1996; Pfoh 2018.

³¹ Pfoh - Thompson 2019; si veda anche Chorev-Halewa 2019. I molti elementi per una prospettiva di *longue durée* sulla storia della Palestina possono essere visti originariamente esposti in Giardina - Liverani - Scarcia Amoretti 1987. Vedi anche, sebbene si riferisca ad un arco di tempo più breve, Finkelstein 2013, 159-164.

³² Si veda Leca - Schemel 1983; Nawas 2014.

BIBLIOGRAFIA

- BAER, G.
1980 The Office and Functions of the Village Mukhtar: J.S. MIGDAL (ed.), *Palestinian Society and Politics* (Center for International Affairs, Harvard University), Princeton 1980, pp. 103-120.
- BRAUND, D.
1984 *Rome and the Friendly King: The Character of the Client Kingship*, London 1984.
- CHARPIN, D.
2019 «*Tu es de mon sang*»: *Les alliances dans le Proche-Orient ancien* (Docet omnia 4), Paris 2019.
- CHOREV-HALEWA, H.
2019 *Networks of Power in Palestine: Family, Society and Politics since the Nineteenth Century*, London 2019.
- DEVER, W.G.
2017 *Beyond the Texts: An Archaeological Portrait of Ancient Israel and Judah*, Atlanta 2017.
- EICHRODT, W.
1967 *Theology of the Old Testament. Volume I*, Philadelphia 1967.
- EISENSTADT, S.N. - RONIGER, L.
1984 *Patrons, Clients and Friends: Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society* (Themes in the Social Sciences), Cambridge 1984.
- FINKELSTEIN, I.
2013 *The Forgotten Kingdom: The Archaeology and History of Northern Israel* (Ancient Near East Monographs 5), Atlanta 2013.
- GARBINI, G.
2003 *Myth and History in the Bible* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 362), Sheffield 2003.
- GELLNER, E. - WATERBURY, J.
1977 *Patrons and Clients in Mediterranean Societies*, London 1977.
- GIARDINA, A. - LIVERANI, M. - SCARCIA AMORETTI, B.
1987 *La Palestina: Storia di una terra* (Libri di base 116), Roma 1987.
- HANDY, L.K. (ed.)
1997 *The Age of Solomon: Scholarship at the Turn of the Millennium* (Studies in the History and Culture of the Ancient Near East 11), Leiden 1997.
- KALLUVEETIL, P.
1982 *Declaration and Covenant. A Comprehensive Review of Covenant Formulae from the Old Testament and the Ancient Near East* (Analecta Biblica 88), Rome 1982.
- KESSLER, R.
2006 *Sozialgeschichte des alten Israel: Eine Einführung*, Darmstadt 2006.
- KNAUF, E.A.
2005 The Glorious Days of Manasseh: L.L. GRABBE (ed.), *Good Kings and Bad Kings: The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE* (Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 393, European Seminar in Historical Methodology 5), London 2005, pp. 164-188.
- KOCH, C.
2008 *Vertrag, Treueid und Bund. Studien zur Rezeption des altorientalischen Vertragsrechts im Deuteronomium und zur Ausbildung der Bundestheologie im Alten Testament* (Beihefte zum Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft 383), Berlin 2008.

- LECA, J. - SCHEMEIL, Y.
1983 Clientélisme et patrimonialisme dans le monde arabe: *International Political Science Review* 4 (1983), pp. 455-494.
- LECRIVAIN, V. (ed.)
2007 *Clientèle guerrière, clientèle foncière et clientèle électorale: Histoire et anthropologie*, Dijon 2007.
- LEMARCHAND, R. - LEGG, K.
1972 Political Clientelism and Development: A Preliminary Analysis: *Comparative Politics* 4/2 (1972), pp. 149-179.
- LEMICHE, N.P.
1996 From Patronage Society to Patronage Society: V. FRITZ - P.R. DAVIES (eds.), *The Origins of the Ancient Israelite States* (Journal for the Study of the Old Testament Supplement 228), Sheffield 1996, pp. 106-120.
2013 Power and Social Organization: Some Misunderstandings and Some Proposals, or Is It All a Question of Patrons and Clients?: N.P. LEMICHE (ed.), *Biblical Studies and the Failure of History: Changing Perspectives* 3 (Copenhagen International Seminar), Sheffield 2013, pp. 158-168.
2016 The Amarna Letters and Palestinian Politics: L.L. GRABBE (ed.), *The Land of Canaan in the Late Bronze Age* (European Seminar in Historical Methodology 10 / Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 636), London 2016, pp. 133-146.
- LEONARD-FLECKMAN, M.
2018 The *bīt X* Formula in Assyrian Documentation and Aramaean Social Structure: *Hebrew Bible and Ancient Israel* 7 (2018), pp. 140-171.
- LIVERANI, M.
1967 Contrasti e confluente di concezioni politiche nell'età di El-Amarna: *Revue d'Assyriologie et d'archéologie orientale* 61 (1967), pp. 1-18.
1979 The Ideology of the Assyrian Empire: M.T. LARSEN (ed.), *Power and Propaganda: A Symposium on Ancient Empires* (Mesopotamia 7), Copenhagen 1979, pp. 297-317.
1983 Political Lexicon and Political Ideologies in the Amarna Letters: *Berytus* 31 (1983), pp. 41-56.
1998 *Le lettere di el-Amarna, I. Le lettere dei «Piccoli re»* (Testi del Vicino Oriente Antico 3/1), Brescia 1998.
2010 The Pharaoh's Body in the Amarna Letters: M.G. BIGA - M. LIVERANI (edd.), *Ana turri gimilli: Studi dedicati al Padre Werner R. Mayer, S.J. da amici e allievi*, Roma 2010, pp. 147-176.
- MCCARTHY, D.J.
1978 *Treaty and Covenant: A Study in Form in the Ancient Oriental Documents and in the Old Testament*, new edition (Analecta Biblica 21a), Rome 1978.
- MAEIR, A.M. - SHAI, I.
2016 Reassessing the Character of the Judahite Kingdom: Archaeological Evidence for Non-Centralized, Kinship-Based Components: S. GANOR - I. KREIMERMAN - K. STREIT - M. MUMCOUGLU (eds.), *From Sha'ar Hagolan to Shaaraim: Essays in Honor of Prof. Yosef Garfinkel* (Israel Exploration Society), Jerusalem 2016, pp. 323-340.
- MAĆZAK, A.
2005 *Ungleiche Freundschaft. Klientelbeziehungen von der Antike bis zur Gegenwart* (Deutsche Historisches Institut Warschau: Klio in Polen 7), Osnabrück 2005.
- NAWAS, J.
2014 A Client's Client: The Process of Islamization in Early and Classical Islam: *Journal of Abbasid Studies* 1 (2014), pp. 143-158.

- NIEMANN, H.M.
2008 A New Look at the Samaria Ostraca: The King-Clan Relationship: *Tel Aviv* 35/2 (2008), pp. 249-266.
- PARPOLA, S. - WATANABE, K.
1988 *Neo-Assyrian Treaties and Loyalty Oaths* (State Archives of Assyria 2), Helsinki 1988.
- PERLITT, L.
1969 *Bundestheologie im Alten Testament* (Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament 36), Neukirchen-Vluyn 1969.
- PFOH, E.
2009 *The Emergence of Israel in Ancient Palestine: Historical and Anthropological Perspectives* (Copenhagen International Seminar), London 2009.
2013 Loyal Servants of the King: A Political Anthropology of Subordination in Syria-Palestine (ca. 1600-600 BCE): *Palamedes: A Journal of Ancient History* 8 (2013), pp. 25-41.
2016 *Syria-Palestine in the Late Bronze Age: An Anthropology of Politics and Power* (Copenhagen International Seminar), London 2016.
2018 Socio-Political Changes and Continuities in the Levant (1300-900 BCE): Ł. NIESIOŁOWSKI-SPANÒ - M. WĘCOWSKI (eds.), *Change, Continuity, and Connectivity: North-Eastern Mediterranean at the Turn of the Bronze Age and in the Early Iron Age* (Philippika - Altertumskundliche Abhandlungen 118), Wiesbaden 2018, pp. 57-67.
2019 Prestige and Authority in the Southern Levant during the Amarna Age: A.M. MAEIR - I. SHAI - C. MCKINNY (eds.), *The Late Bronze and Early Iron Ages of Southern Canaan* (Archaeology of Biblical Worlds 2), Berlin 2019, pp. 247-261.
2020 Feudalism and Vassalage in Twentieth-Century Assyriology: A. GARCIA-VENTURA - L. VERDERAME (eds.), *Perspectives on the History of Ancient Near Eastern Studies*, Pennsylvania 2020, pp. 172-189.
2022 Introduction: Patronage as Analytical Concept and Socio-Political Practice: E. PFOH (ed.), *Patronage in Ancient Palestine and in the Hebrew Bible: A Reader* (Social World of Biblical Antiquity, Second Series 12), Sheffield 2022, pp. 1-37.
- PFOH, E. - THOMPSON, T.L.
2019 Patronage and the Political Anthropology of Ancient Palestine in the Bronze and Iron Ages: I. HJELM - I. PAPPE - H. TAHA - T.L. THOMPSON (eds.), *A New Critical Approach to the History of Palestine: Palestine History and Heritage Project 1* (Copenhagen International Seminar), London 2019, pp. 200-228.
- PRITCHARD, J.B. (ed.)
1969 *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament*, 3rd ed., Princeton 1955.
- SCHLOEN, J.D.
2001 *The House of the Father as Fact and Symbol: Patrimonialism in Ugarit and the Ancient Near East* (Studies in Archaeology and History of the Levant 2), Winona Lake 2001.
- THOMPSON, T.L.
1996 "He is Yahweh; He Does What is Right in His Own Eyes": The Old Testament as Theological Discipline: L. FATUM - M. MÜLLER (eds.), *Tro og Historie: Festskrift til Niels Hyldahl* (Forum for Bibelsk Eksegese 7), Copenhagen 1996, pp. 246-263.
- TIMM, S.
1982 *Die Dynastie Omri. Quellen und Untersuchungen zur Geschichte Israels im 9. Jahrhundert vor Christus* (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 124), Göttingen 1982.
- WALLACE-HADRILL, A. (ed.)
1989 *Patronage in Ancient Society*, London 1989.

WARBURTON, D.

- 2005 The Importance of the Archaeology of the Seventh Century: L.L. GRABBE (ed.), *Good Kings and Bad Kings: The Kingdom of Judah in the Seventh Century BCE* (Library of Hebrew Bible / Old Testament Studies 393, European Seminar in Historical Methodology 5), London 2005, pp. 317-335.

WEBER, M.

- 1978 *Economy and Society: An Outline of Interpretive Sociology*, Berkeley 1978.

WEINFELD, M.

- 1990 The Common Heritage of Covenantal Traditions in the Ancient World: L. CANFORA - C. ZACCAGNINI - M. LIVERANI (eds.), *I trattati nel mondo antico: Forma, ideologia, funzione*, Roma 1990, pp. 175-191.

YOUNGER, K.L.

- 2003 Black Obelisk (2.113F): W.W. HALLO (ed.), *The Context of Scripture. Vol. 2: Monumental Inscriptions from the Biblical World*, Leiden 2003, pp. 269-270.



Fig. 1 - Jehu di Israele si inginocchia davanti a Shalmanesser III (raffigurazione sull'Obelisco Nero).