

Frecce • 000

Stefano Gasparri

Voci dai secoli oscuri

Un percorso nelle fonti dell'Alto Medioevo

1ª edizione, febbraio 2017

© copyright 2017 by Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Omnibook, Bari

Finito di stampare nel febbraio 2017
da ???

ISBN 978-88-430-0000-0

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Siamo su:

www.carocci.it

www.facebook.com/caroccieditore

www.twitter.com/caroccieditore

Indice

	Introduzione	00
1.	Paolo Diacono e l'invasione longobarda	00
	La vita di Paolo	00
	Alboino e l'Italia	00
	Paolo Diacono e Secondo di Non	00
	Le altre fonti di Paolo	00
	Conclusioni: no all'interpretazione catastrofica	00
2.	Arezzo contro Siena	00
	Le inchieste di re Liutprando	00
	Il giudicato di Ambrogio	00
	L'inchiesta di Gunteram	00
	Testimoni vecchi e preti bambini	00
	I testi laici	00
	I vescovi decidono	00
	Il valore generale di un conflitto locale	00
	Un documento eccezionale: il Rotolo n. 3	00
3.	Storie di schiavi, servi e contadini	00
	La vicenda di Lucio	00

	Una famiglia toscana	00
	I servi di Santa Maria in Organo	00
	La schiavitù di corpo e la signoria	00
4.	Salvarsi l'anima	00
	Le donazioni per la salvezza dell'anima	00
	Rottopert, le donne e i <i>mobilia</i>	00
	Totone (II) e Milano	00
	Il doge Giustiniano e la chiesa di San Marco	00
	Il dono del mattino	00
5.	Mercanti e soldati:	
	Comacchio, Cremona e il commercio sul Po	00
	La protesta dei mercanti	00
	Un passo indietro: Comacchio e i Longobardi	00
	I testimoni	00
	Un <i>excursus</i> : Comacchio e Venezia	00
	I diritti del regno e quelli della Chiesa	00
6.	Le origini di Venezia e il "primo doge"	00
	Il mito	00
	I dati più antichi	00
	Il racconto dell'imperatore	00
	Giovanni Diacono e il duca Paulicio	00
7.	La nascita del Patrimonio di San Pietro	00
	Roma e il suo vescovo	00

<i>Il Liber pontificalis</i>	00
Un papa in terra longobarda	00
La “promessa” di Quierzy	00
La donazione di Carlo Magno	00
8. Un matrimonio controverso. Carlomagno e la pseudo-Ermengarda	00
Un popolo di lebbrosi	00
Il ruolo di Berta e di Adalardo	00
Una donna senza nome	00
Gerberga, un'altra regina	00
Note bibliografiche	00
Cronologia essenziale del periodo	00

Introduzione

Il periodo che gli storici chiamano alto medioevo non è molto familiare al pubblico dei non specialisti. Già il nome è poco chiaro: “alto” sta per antico e dunque il termine indica la prima parte del medioevo, che comprende – approssimativamente – tutta la seconda parte del primo millennio dopo Cristo. Ancora più oscuro è il contenuto stesso della storia di quei secoli, che non a caso la storiografia anglosassone definisce *dark ages*, “età oscura”. Questa “oscurità” ha due facce: la prima, quella più popolare, è data dal carattere rozzo e violento di quei secoli. Rozzezza e violenza che in effetti sono indiscutibili, ma che l’alto medioevo condivide con moltissime altre epoche, molte delle quali, in questo campo, lo superano ampiamente. E tuttavia, se il medioevo tutto intero ha una cattiva fama, la sua prima parte è quella che, per il comune senso storiografico – ossia per l’idea della storia diffusa fra i non specialisti – presenta i maggiori caratteri negativi (le invasioni dei barbari, il crollo del mondo romano, la decadenza della cultura scritta...); e questo è un motivo sufficiente per mettere da parte i primi secoli del medioevo, quasi fossero un semplice intervallo temporale fra epoche ben più interessanti.

La seconda faccia dell’“oscurità” di questo periodo, quella che interessa maggiormente gli specialisti, riguarda invece la carenza di testimonianze, soprattutto di testimonianze scritte: età oscura quindi in quanto poco nota, non illuminata a sufficienza da quelli che per lo storico sono i punti di riferimento privilegiati, ossia le fonti. Come ha mostrato infatti molti anni fa Marc Bloch nel suo piccolo grande libro, *l’Apologia della storia*, quando si entra nel laboratorio dell’artigiano (lo storico), lì si trovano i suoi strumenti (le fonti).

A questo punto può sembrare un paradosso presentare un libro costruito sulle fonti altomedievali, vista la loro scarsità. E tuttavia proprio la rarefazione delle fonti scritte ha portato gli studiosi di questo periodo a ela-

borare strumenti di analisi sempre più raffinati, che consentono di estrarre da esse il massimo di informazioni possibili. Da qualche decennio, inoltre, nel laboratorio dello storico dell'alto medioevo sono entrate prepotentemente anche le fonti archeologiche, che in molti casi hanno rivoluzionato le nostre conoscenze, portandoci a rivedere in modo anche radicale grandi teorie tradizionali: un esempio per tutti, la tesi di Henri Pirenne sulla fine del mondo antico. Studiosi dei testi scritti (storici) e delle evidenze materiali (archeologi) lavorano ormai fianco a fianco per indagare le società di questo lungo periodo storico.

Un viaggio attraverso le fonti altomedievali quindi può portare dei frutti, sul piano delle conoscenze di quel periodo e sul piano dell'avvicinamento al mestiere dello storico, aiutandoci a eliminare una serie di stereotipi consolidati su quel periodo, che è stato decisivo nella formazione di quella che noi oggi chiamiamo Europa occidentale. È noto, infatti, che la maggior parte delle moderne nazioni europee fa risalire le proprie origini precisamente ai secoli successivi alla fine del mondo romano, in rapporto diretto o indiretto con gli eventi ad essa collegati. Ciò è stato per secoli alla base della formazione di narrative storiche nazionali, diverse per ogni paese europeo, e talvolta fra loro conflittuali: basti pensare alla diversa valutazione delle invasioni barbariche del IV-VI secolo che veniva data in Francia o in Italia rispetto a quella tradizionale della storiografia tedesca, che, al contrario di quello che avveniva negli altri paesi, le vedeva come un fattore positivo, di rinnovamento e di avvio di una nuova epoca storica. In tutto questo era implicito il virus del nazionalismo, che a partire dall'Ottocento (lotta della Germania contro Napoleone, Risorgimento italiano), e poi soprattutto tra la fine dell'Ottocento (a partire dalla guerra franco-prussiana) e la prima metà del Novecento (fino alla tragedia della Seconda guerra mondiale e alla follia nazista) raggiunse per gradi un'intensità devastante.

A partire dal secondo dopoguerra, con l'avvio della faticosa costruzione dell'unità europea, le cose cominciarono a cambiare. Dapprima ci si strinse intorno al mito di Carlo Magno, padre dell'Europa e capace di accomunare le due grandi rivali, Francia e Germania, ora divenuti partner indispensabili dell'unità europea. Ma continuava a mancare una base storica condivisa. E allora, circa vent'anni fa le istituzioni scientifiche europee, tramite la European Science Foundation, organizzarono un complesso programma di ricerca internazionale, al quale ha partecipato la maggior parte dei più importanti studiosi – storici e archeologi – dei

secoli che vanno dal tardo antico all'alto medioevo. Il programma si chiamava *The Transformation of the Roman World*, ossia la trasformazione del mondo romano. Il suo scopo era studiare le modalità con le quali la civiltà antica si era trasformata – dunque, non era morta e nessuno l'aveva uccisa, nemmeno i barbari... – in un'altra civiltà, quella medievale europea. Di quest'ultima civiltà si studiavano i caratteri comuni, superiori alle differenze; e si vedeva come la stessa eredità romana, per il tramite dell'espansione politica carolingia da una parte, e di quella del cristianesimo e delle sue strutture ecclesiastiche di matrice greco-romana dall'altra, si fosse estesa a paesi che dell'impero di Roma non avevano fatto mai parte, come quelli della Germania centro-orientale e dell'Europa del Nord e dell'Est.

Siamo di fronte, dunque, a una nuova narrazione, destinata a gettare le basi per la costruzione di una comune eredità europea, saldamente piantata nell'antico ma al tempo stesso profondamente reinventata dal suo incontro con il Settentrione e l'Oriente europeo, oltre che dal progressivo ridimensionamento del Sud e dell'Est mediterraneo, in gran parte ormai bizantino o islamico. Tutto questo si svolgeva precisamente nei secoli tardoantichi e altomedievali (a partire almeno dal III-IV secolo): anche lasciando da parte la retorica nazionalista, l'importanza dello studio di questo periodo è stata quindi non solo riconfermata, ma addirittura maggiormente enfatizzata dalla storiografia di questi ultimi vent'anni.

C'è poi un altro fattore da considerare: i barbari. Nella nuova narrativa della trasformazione del mondo romano, anche il loro ruolo è cambiato. Non più semplici distruttori, anche se monopolizzatori indiscutibilmente della forza militare, essi sono oggi visti come un potente fattore di cambiamento e si riconosce al tempo stesso che è a loro – o meglio ai loro capi: Clodoveo, Teoderico, Leovigildo, Liutprando, lo stesso Carlo Magno – che è toccato il compito di tenere unita la società postromana, veicolando, con l'indispensabile aiuto, certo, delle élite ecclesiastiche, l'eredità antica e fondendola con le istituzioni militari barbariche. L'idea insomma è quella di una progressiva integrazione dei gruppi barbarici all'interno del mondo romano: gruppi che rappresentavano, secondo l'interpretazione oggi dominante, la periferia povera dell'impero (di cui dunque facevano già parte), in grado, di fronte al collasso delle strutture politiche centrali, di costruire nuovi assetti sociali e politici nel cuore stesso delle antiche province romane, fondando i nuovi regni "etnici" dell'alto medioevo (regno dei Franchi, dei Longobardi, dei Visigoti...).

Anche se non è possibile quantificare l'apporto demografico dei nuovi venuti, e anzi la tendenza è quella di valutarlo minore di quanto non facesse la storiografia classica di matrice ottocentesca, tuttavia è evidente che quest'interpretazione in qualche modo rassicurante del confronto fra un'antica civiltà e la sua inquieta periferia, ansiosa di spartire con gli abitanti del centro le ricchezze accumulate nel corso dei secoli, non può non far sorgere paragoni con le vicende contemporanee, con la vecchia Europa circondata da una vasta cintura di paesi che le riversano addosso innumerevoli migranti: e una soluzione ottimistica di quell'antico problema può certo confortare i contemporanei rispetto ai problemi dell'oggi. Questo non significa che le interpretazioni degli storici dipendano dalle vicende del mondo in cui essi vivono, ma certo ne sono influenzate; e dunque bisogna essere sempre molto cauti quando si traggono conclusioni di ordine generale. Ma è indubbio che lo studio del rapporto fra le popolazioni dell'impero e i barbari sia tanto più stimolante perché può fornire idee anche sul mondo contemporaneo, ed è dunque questo un altro motivo che rende l'alto medioevo anche oggi così interessante, pur accantonando – si spera per sempre – i motivi nazionalistici.

Nel libro cercherò di far parlare direttamente le fonti, sia pure presentandole in traduzione. Questo è naturalmente un handicap, perché chi traduce in qualche modo, anche involontariamente, forza i testi, dando una sua interpretazione: ma si tratta di un'operazione inevitabile, se si vuole salvare questo patrimonio di testi dall'oblio e metterli a disposizione di un pubblico più vasto degli specialisti e dei conoscitori della lingua latina. A questo proposito, va detto comunque che, almeno per quello che riguarda i documenti d'archivio, si tratta di una lingua che è molto distante dal latino classico e certo per alcuni aspetti almeno è più vicina al volgare (le cui prime testimonianze sono sul retro di documenti pisani dei primi decenni del secolo IX); nel tradurla, talvolta anche a scapito di una immediata chiarezza, ho cercato di rendere il più possibile il ritmo e il periodare della lingua originale, un'operazione che in alcuni casi è risultata particolarmente difficile.

Le fonti di cui parlerò nel libro mettono in primo piano personaggi diversi: gente comune e personaggi famosi, schiavi sconosciuti e sovrani come Carlo Magno. Sono tutte fonti italiane, relative ai secoli VI-IX; e questo è un vantaggio perché, nonostante la diversità degli argomenti trattati e la loro differente tipologia, le fonti proposte in realtà dialogano fra loro e dovrebbero consentire di cogliere alcuni aspetti di fondo del perio-

do. Ma, in realtà, la mia scelta deriva soprattutto da un'altra motivazione, e cioè dal fatto che tutte queste fonti appartengono al periodo e all'area geografica (il regno longobardo e poi italico, l'Italia bizantina), ai quali si riferisce la maggior parte della mia produzione scientifica: questo perché nessuna efficace operazione di diffusione della cultura storica può essere separata dall'effettivo lavoro di ricerca. Si può spiegare solo ciò che si conosce profondamente. Inoltre, si tratta di fonti che ho più volte utilizzato nei miei corsi universitari, mettendole alla prova della comprensione del vasto pubblico formato dagli studenti. Da questa duplice esperienza, di didattica e di ricerca, è nato il libro, il cui scopo fondamentale è quello di cercare di accostare i suoi lettori a un mondo molto lontano dal nostro, ma, in fondo, nemmeno del tutto alieno.

Paolo Diacono e l'invasione longobarda

La vita di Paolo

Nella storia italiana successiva alla fine dell'impero romano, l'ingresso dei Longobardi in Italia rappresenta da sempre una cesura fondamentale. Non è possibile qui presentare il lungo dibattito che, soprattutto a partire dall'età risorgimentale, ha animato la storiografia italiana, e i cui inizi vanno riportati senza dubbio al saggio *Discorso sopra alcuni punti della storia longobardica in Italia*, con cui Alessandro Manzoni nel 1822 accompagnò la sua famosa tragedia *Adelchi*. Per lui, i Longobardi erano degli invasori, una sorta di antesignani degli Austriaci, e rappresentavano i primi e più feroci oppressori dei Romani-Italiani. Dopo Manzoni, con poche eccezioni, fino a una generazione fa gli storici italiani, pur lasciandosi alle spalle la visuale politica risorgimentale, hanno sempre trattato i Longobardi come un corpo estraneo rispetto all'Italia, come i più barbari fra i barbari, i più "germanici" fra tutti i popoli distruttori dell'impero romano.

La storiografia di oggi, a livello internazionale, interpreta però tutto il periodo del passaggio dall'antichità al medioevo in modo diverso rispetto al passato: parla di "trasformazione del mondo romano" e non di distruzione dell'impero; mette in dubbio l'esistenza stessa del concetto di "germanico" applicato, in senso etnico, ai barbari. Ma la diffidenza verso i Longobardi rimane in buona parte della storiografia italiana e, soprattutto, in quello che si può chiamare il senso comune storiografico, ossia la percezione dei Longobardi nella cultura diffusa, fuori della cerchia degli specialisti. Questa diffidenza si nutre soprattutto della violenza che avrebbe accompagnato la loro invasione della penisola, avvenuta nel 568 o 569. Data la natura di questo libro, vorrei mettere alla prova questa visione tradizionale del carattere catastrofico della conquista longobarda, interro-

gando proprio le fonti scritte che abbiamo a disposizione: che, lo diciamo subito, sono poche, lacunose e difficili da interpretare.

Il testimone principale è Paolo Diacono, vissuto nei decenni centrali e finali del secolo VIII e autore di una delle cronache più famose dell'intero medioevo europeo, la *Storia dei Longobardi*. Nonostante la sua fama, Paolo Diacono rimane un personaggio sul quale gravano molte domande senza risposta. Un breve accenno alla sua biografia è dunque necessario per inquadrare la sua cronaca.

Paolo era friulano, come racconta lui stesso, quando – nel libro IV della sua *Storia* – ci parla dei suoi antenati, che discendevano dal suo trisavolo Leupchis, arrivato dalla Pannonia (più o meno le moderne Ungheria e Slovenia) in Italia insieme ad Alboino e stanziatosi a Cividale. Leupchis faceva parte delle illustri famiglie che in quell'occasione il re assegnò a suo nipote Gisulfo perché presidiasse la regione, che era di vitale interesse strategico. L'occasione per inserire la sua personale biografia all'interno della storia generale del suo popolo è fornita a Paolo dalla narrazione della disastrosa incursione effettuata dal popolo nomade degli Avari nel Friuli all'inizio del VII secolo. Fu allora che il suo bisnonno Lopichis fu deportato ancora bambino nella terra degli Avari (ossia in Pannonia), insieme ai suoi quattro fratelli, come lui in età ancora infantile. Dopo parecchi anni di prigionia, divenuto adulto Lopichis fuggì e riuscì a rientrare in Italia con un viaggio avventuroso, che rappresenta uno dei brani più famosi dell'intera cronaca.

Quando infine Lopichis arrivò a Cividale, trovò la sua casa natia semi-distrutta: con un gesto simbolico di riappropriazione di ciò che era suo per diritto, appese allora la sua faretra ad un grande frassino che era cresciuto all'interno delle pareti dell'edificio in rovina. Riedificata la casa con l'aiuto di parenti e amici, la vita della famiglia di Paolo riprese il suo normale corso, e il nostro autore ci ricorda brevemente il nome del nonno Archi, del padre Warnefrit e della madre Teodelinda. Un'onomastica che, in due casi su tre (a parte Warnefrit), presenta nomi che appaiono fra quelli portati dai re longobardi, a riprova ulteriore del fatto che Paolo ci vuole dire, con il suo racconto che mette in evidenza la discendenza dal gruppo entrato in Italia con Alboino, che la sua famiglia aveva un'illustre origine longobarda.

Paolo nacque a Cividale del Friuli, probabilmente tra il 720 e il 730. La data approssimativa della sua nascita possiamo dedurla dal fatto che passò alcuni anni alla corte pavese di Ratchis (friulano come lui), che fu

re dal 744 al 749; chiaramente egli faceva parte di un gruppo di giovani aristocratici friulani che avevano seguito il re a Pavia dopo la sua elezione. La prova della sua permanenza alla corte longobarda ce la dà lui stesso, quando racconta di aver visto il re Ratchis mostrare ai suoi ospiti gli oggetti del tesoro reale, fra i quali figurava il cranio del re gepido Cunimondo, trasformato in tazza per bere.

Nel palazzo si completò la sua formazione intellettuale, con lo studio di testi storici e dei padri della Chiesa: la sua cultura cristiana è fortemente debitrice della grammatica e della retorica classiche. Dopo la fine dei due re friulani (a Ratchis seguì sul trono il fratello Astolfo fino al 757), Paolo rimase comunque in buoni rapporti con la monarchia, infatti divenne maestro di Adelperga, figlia dell'ultimo re longobardo Desiderio, alla quale dedicò la sua *Historia Romana*, una storia di Roma che era la continuazione di un'opera di Eutropio condotta fino ai suoi giorni. La datazione di quest'opera è incerta, come tutte le date della vita di Paolo: collocata di solito intorno al 770, potrebbe essere stata addirittura composta dopo la caduta del regno longobardo nel 774.

Paolo era un uomo che, come vedremo meglio subito appresso, rimase per tutta la sua vita molto vicino al potere, e che visse grazie alle sue capacità letterarie. Come scrisse una volta a un altro dotto della sua epoca, Pietro da Pisa, al quale aveva inviato un poema: "Se non mi guadagno da vivere con quello che scrivo, non ho nulla da offrire". Qui Paolo si sminuisce: non era certo solo un letterato a pagamento, ma un uomo di cultura, capace di influire sulle scelte di politica religiosa (e dunque culturale) dei sovrani ai quali fu vicino.

Fra questi sovrani ci fu anche Carlo Magno, alla cui corte, dietro invito dello stesso re, egli si recò, rimanendovi parecchi anni. La cronologia della seconda parte della vita di Paolo però non è chiara. L'opinione prevalente è che egli sia divenuto monaco a Montecassino e che abbia trascorso in quel monastero la maggior parte della sua vita adulta, rimanendo però sempre in contatto con la corte beneventana, perché entrambe le sue cronache – l'*Historia romana* e l'*Historia Langobardorum* – egli le avrebbe scritte per l'istruzione di Adelperga. Siccome costei divenne la moglie di Arechi, duca e poi principe di Benevento a partire dal 758, si pensa che Paolo l'abbia seguita nella sua nuova sede. Un'altra ipotesi (meno diffusa) è che egli sia entrato a Montecassino insieme a Ratchis, quando costui, nel 749, abbandonò il trono e si fece monaco nel cenobio cassinese. In realtà, prove di un suo precoce spostamento nel Sud longobardo non ce ne sono.

È improbabile che Paolo abbia raggiunto Montecassino con Ratchis, visto che poi entrò in contatto con Adelperga e dunque con l'entourage del nuovo re Desiderio, mentre invece la sua immediata ritirata a Montecassino avrebbe assunto il significato di un esilio accanto all'ex-re (la cui conversione alla vita monastica è probabile che non fosse dovuta solo a motivi religiosi). La data esatta del suo spostamento al Sud con Adelperga e Arechi rimane comunque impossibile da stabilire.

A partire dal 781 però Paolo era in Francia, alla corte di Carlo Magno. Il motivo che lo aveva spinto ad accettare l'invito del re era molto semplice. Nel 774 Carlo aveva conquistato buona parte dell'Italia, sconfiggendo Desiderio e assumendo lui stesso il titolo di re dei Longobardi. Subito si era verificata una sia pur ristretta repressione nei confronti della classe dirigente del regno, della quale Paolo faceva parte. Inoltre, due anni dopo i Friulani (ossia i conterranei di Paolo), guidati dal duca Rotgaudo, si erano ribellati ai nuovi padroni franchi. I ribelli erano andati incontro a una sanguinosa sconfitta sul fiume Livenza – il confine storico fra Veneto e Friuli –, nel vano tentativo di evitare al loro paese l'occupazione militare franca. Il Friuli era stato devastato e la repressione della rivolta era stata durissima: uccisioni, espropri e deportazioni erano stati numerosi. Fra i molti prigionieri portati in Francia, o in seguito alla conquista del 774, o della rivolta di due anni dopo, c'era anche il fratello di Paolo, Arechi. La presenza del nostro autore alla corte franca si spiega quindi con l'ovvio desiderio di intercedere per il fratello. Tuttavia, ed è questo uno dei tanti problemi irrisolti, il poema con il quale Paolo si rivolse a Carlo per ottenere il rilascio del fratello fu da lui scritto nel 781 e probabilmente consegnato di persona a Carlo, che nell'inverno di quell'anno era in Italia: e non è affatto chiaro perché egli abbia fatto passare così tanti anni prima di intercedere per Arechi.

Paolo seguì Carlo alla corte franca e vi rimase parecchi anni, difficile dire quanti. Lì egli entrò in stretto contatto con i dotti che formavano la cosiddetta *schola palatina*, la cerchia di quegli intellettuali, guidati dall'anglosassone Alcuino, che furono i consiglieri di Carlo in campo religioso, politico e ideologico, ad esempio nella costruzione dell'ideologia imperiale di Carlo, che sfociò nell'elezione a imperatore nel Natale dell'800. L'opera più importante di Paolo in Francia fu la redazione, nel 784, delle *Gesta dei vescovi di Metz*, un'opera che divenne il modello per tutte le storie episcopali successive. Si trattava di un'opera su commissione, che aveva lo scopo di glorificare la dinastia carolingia, attraverso la figura di un importante antenato di Carlo, Arnolfo vescovo di Metz, insistendo for-

temente sulla legittimità del dominio carolingio, voluto direttamente da Dio. Paolo compose poi inni religiosi, una collezione di sermoni di Gregorio Magno, una famosa vita dello stesso papa – che infatti appare con un certo rilievo nella sua *Storia dei Longobardi* –, una grammatica latina e altre opere ancora, fra le quali alcuni famosi epitaffi per diversi membri della famiglia regia longobarda (la regina Ansa, Adelchi) e per la coppia ducale beneventana.

Questo è il quadro generale delle opere di Paolo. Prima di affrontare il suo testo, però, rimane ancora da affrontare un problema: quando, e soprattutto per chi, Paolo scrisse la *Storia dei Longobardi*? La risposta alla domanda la si potrebbe avere se sapessimo con esattezza le date dei suoi spostamenti fra l'Italia del nord, la Francia e l'Italia meridionale, ma non abbiamo dati oggettivi. È possibile che Paolo abbia iniziato la sua *Storia dei Longobardi* a Benevento, negli anni Settanta dell'VIII secolo, terminandola poi a Montecassino, dove, secondo la tradizione, morì nel 799. In quest'ultimo monastero si sa che egli entrò dopo il ritorno dalla corte franca (avvenuto intorno al 786), perché così dice il suo epitaffio, scritto dal suo allievo, il monaco cassinese Ilderico.

Come di è detto, è molto probabile che Paolo abbia scritto la *Storia dei Longobardi* per Adelperga, la duchessa-principessa di Benevento, come complemento della sua educazione, oltre che come nostalgico tributo alla storia del loro comune popolo ormai sconfitto e sottomesso dai Franchi. Va però almeno segnalata una teoria recente, secondo la quale invece Paolo l'avrebbe scritta per i nuovi dominatori franchi, visto che all'interno della sua narrazione i Pipinidi (poi Carolingi) sono presentati in termini positivi, al contrario dei loro predecessori, gli screditati Merovingi, ad esempio mettendo in evidenza le loro guerre contro i Musulmani di Spagna; inoltre si sottolineano anche i positivi legami che erano esistiti, in età recente, fra i due regni, all'età di Liutprando, alla metà del secolo VIII, quando questo re aveva addirittura adottato, con una caratteristica cerimonia, caratterizzata dal taglio dei capelli – la *barbatoria* o *capillatoria* –, il giovane Pipino (il padre di Carlo Magno), non ancora re. L'ipotesi – elaborata da Rosamond McKitterick – è insomma che la sua "Storia" Paolo l'abbia scritta avendo di mira il pubblico costituito dai grandi franchi, laici ed ecclesiastici, presenti alla corte di Pavia, dove dal 781 re dei Longobardi era Pipino, figlio di Carlomagno: per mostrare loro la storia di un popolo, quello longobardo, molto simile ai Franchi, e pronto ormai a proseguire il suo cammino nella storia accanto a loro, con pari dignità cristiana e civile.

È una tesi stimolante, che però, è stata contestata con buone ragioni: ad esempio per il fatto che in Francia – terminale logico, al di là di Pavia, di un'opera che avesse un simile proposito – manoscritti antichi della *Historia Langobardorum* non ne sono stati trovati. Valeva comunque la pena citare questa tesi alternativa, perché serve a sottolineare il fatto che su due aspetti fondamentali della *Storia dei Longobardi*, il pubblico e la data di composizione, rimangono ancora in piedi molti interrogativi.

Un altro enigma della *Storia dei Longobardi*, al quale si deve almeno accennare, è costituito dal perché Paolo interrompa la sua storia non al 774, con la conquista franca, ma trent'anni prima, nel 744, alla morte di Liutprando. Il motivo, si è scritto, risiederebbe nella morte di Paolo, che non avrebbe potuto completare la sua opera. Ipotesi possibile ma non probabile, perché la *Storia* di Paolo si presenta come un'opera ben equilibrata e compiuta. Inoltre, a un certo punto – nel libro V – Paolo presenta una profezia pronunciata da un eremita all'imperatore bizantino Costante II, che aveva invaso la penisola dal Sud, inseguendo un anacronistico sogno di rivalsa contro i Longobardi; secondo questa profezia, il regno longobardo sarebbe rimasto invincibile finché la chiesa di San Giovanni di Monza, fondata dalla regina Teodelinda, sarebbe stata rispettata, perché il santo lo proteggeva. Solo quando il tempio sarebbe caduto in rovina, in mano a persone vili, allora il regno sarebbe caduto. E, aggiunge Paolo, questo fatto noi lo abbiamo visto accadere precisamente ai nostri giorni. Quindi Paolo introduce a suo modo, in modo non esplicito ma chiaro, anche il tema della caduta del regno, a riprova del fatto che la sua opera è compiuta, non interrotta bruscamente. Forse (ma è solo un'ipotesi) Paolo non volle narrare gli ultimi trent'anni di vita del regno per nascondere la decadenza e la sconfitta di fronte ai Franchi.

Alboino e l'Italia

La prima immagine che Paolo ci offre dell'Italia è quella di Alboino che, varcati i confini, dall'alto del Monte regio (di incerta identificazione: forse il Monte Matajur, fra Italia e Slovenia) contempla la terra che intende conquistare, fin dove si può spingere il suo sguardo.

Di lì Alboino, dopo aver varcato senza nessun ostacolo i confini della Venezia, che è la prima delle province d'Italia, ed essere entrato nel territorio della città o piut-

tosto del castello di Cividale, cominciò a considerare a chi fosse meglio affidare la prima provincia che aveva conquistato. È da dire che tutta l'Italia, che si estende verso mezzogiorno o meglio verso sud-est, è circondata dalle acque del mare, Tirreno da una parte, Adriatico dall'altra, e ad occidente e settentrione è chiusa dalla catena delle Alpi, in modo che non si può entrare in essa se non attraverso passaggi strettissimi o salendo sulle cime dei monti; invece dalla parte orientale, dove si congiunge con la Pannonia, ha un ingresso anche troppo aperto e del tutto agevole. Per questo, come abbiamo detto, Alboino, riflettendo su chi dovesse stabilire come comandante in quel territorio, decise di mettere a capo della città di Cividale e di tutta quella regione Gisulfo, a quanto si dice suo nipote, uomo sotto ogni aspetto idoneo, che era suo scudiero o *marpahis*, come dicono nella loro lingua. Ma Gisulfo dichiarò che non avrebbe accettato il governo di quella città e di quel popolo, se non gli avesse assegnato le fare di Longobardi – cioè i gruppi o discendenze familiari – che egli stesso avesse scelto. Così fu fatto e, con il consenso del re, prese le migliori schiatte, che aveva chiesto, perché vivessero con lui. Così finalmente ottenne l'onore ducale. Domandò inoltre al re delle mandrie di cavalle di buona razza e anche in questo fu accontentato dalla generosità del principe (II, 9).

È chiaro che qui Paolo pensa a Mosè che, sul Sinai, contempla la Terra Promessa: più che antiche leggende barbariche, qui è il modello biblico a guidare la mano di Paolo. Come Mosè, anche Alboino non potrà godere i frutti delle sue vittorie, perché morirà molto presto. Poco più avanti, a riprova della sua cultura enciclopedica di matrice antica, Paolo si lancerà in una lunga digressione geografica, descrivendo le diciotto province in cui, secondo lo schema diocleziano, si divideva l'Italia. In un certo senso, è come se lo sguardo di Alboino si proiettasse virtualmente, dal Monte regio, su tutta la penisola e le isole, presentandoci un quadro aggiornato dell'Italia al momento dell'ingresso dei Longobardi.

Prima di iniziare il suo catalogo, Paolo aveva narrato due episodi importanti. Il primo, contenuto nel brano riportato qui sopra, è la fondazione del ducato friulano, destinato a un ruolo fondamentale all'interno del nuovo regno, affidato dal re al nipote Gisulfo. Gisulfo accetta, ma, consapevole del ruolo di antemurale militare che il ducato dovrà giocare nei confronti dei minacciosi vicini orientali, innanzitutto gli Avari (ai quali ben presto si affiancheranno gli Slavi), chiede garanzie e le ottiene: le migliori *faerae*, ossia i gruppi familiari aristocratici militarmente più forti, e le migliori cavalle, garanzia per poter avere una forte cavalleria. Il titolo che Gisulfo riceve, duca (*dux*), non ci deve far pensare ai titoli nobiliari del

pieno medioevo. È un grado militare romano, che identificava il comandante di contingenti importanti; qui Alboino mette a frutto, per controllare il paese invaso, la sua esperienza come comandante di truppe federate dell'esercito imperiale.

La guerra però non era l'unico mezzo per governare l'Italia. Qui entra in scena il secondo episodio.

Quindi Alboino giunse al fiume Piave e lì gli venne incontro il vescovo di Treviso, Felice: su sua richiesta, il re – generoso com'era – gli permise di conservare tutti i beni della sua chiesa, confermando la concessione con un decreto (11, 12).

Acconsentendo alle richieste del vescovo, il re confermò dunque tutti i possedimenti della Chiesa trevigiana. L'episodio è molto più importante di quello che lascia intendere Paolo. Infatti, qui Felice si presenta di fatto come il leader dell'intera comunità cristiana (ossia della popolazione romana) di Treviso: la conferma dei possedimenti della Chiesa è la premessa per la conferma dei possedimenti dei membri della stessa comunità, è un patto di sottomissione pacifica di Treviso nei confronti dei conquistatori.

La storia di Alboino volge ormai rapidamente al termine. È impossibile stabilire con certezza se avesse un piano preciso di conquista, o se progettasse di recuperare più avanti, da posizioni di forza, l'alleanza con l'impero; in ogni caso, non ne ebbe il tempo. Egli riuscì a conquistare dapprima, rapidamente, Milano, poi, dopo un lungo assedio, prese Ticino, in seguito nota come Pavia. In quest'ultima città, nel corso del tempo, dopo aver molto oscillato fra Milano e, in parte, Verona, i re longobardi finirono per collocare la loro residenza principale, al punto che possiamo definirla la futura capitale del regno.

A questo punto Paolo narra la fine di Alboino, assassinato dalla moglie Rosmunda con l'aiuto di un seguace del re e suo fratello di latte, Elmichi. All'origine ci sarebbe l'orrore della regina nel vedersi imporre di bere, da parte del marito ubriaco, nella coppa ricavata dal cranio del padre (quella che Paolo dice di aver visto personalmente nel tesoro del re quando frequentava la corte, quasi due secoli più tardi). Al di là di questi aspetti leggendari e anche un po' pittoreschi, l'impressione è che si sia trattato di un colpo di mano da parte di un ambizioso capo longobardo, Elmichi appunto, che, con l'appoggio di Rosmunda e dei suoi guerrieri gepidi, abbia tentato di impadronirsi del regno. Sullo sfondo, si stagliano i Bizantini, militarmente passivi fino a quel momento, giacché si erano solo difesi nelle varie città del

Nord, che erano state conquistate una dopo l'altra, ma che erano tutt'altro che rinunciatari e pronti, con l'oro, a sostenere chiunque indebolisse gli invasori: infatti un pronunciamento militare di una parte dell'esercito poteva tranquillamente spaccare i Longobardi, che erano un gruppo assai composito, consegnandoli di nuovo all'alleanza con i Romani.

Paolo Diacono e Secondo di Non

La ribellione di Elmichi e Rosmunda però fu vinta. I due, portandosi appresso il tesoro del re, fuggirono a Ravenna dal comandante bizantino Longino, che in qualche modo ne procurò rapidamente la morte. La loro storia finì così, ma i suoi effetti si fecero ancora sentire. Il breve regno del successore di Alboino, Clefi, eletto in fretta a Pavia per tenere insieme l'esercito longobardo, fu interrotto dopo solo due anni da un altro assassinio, e pure stavolta la mano del servo che uccise Clefi fu certamente armata dai Bizantini. E a questo punto i Longobardi si spaccarono davvero: per dieci anni, dal 574 al 584, non elessero più un re e i vari comandanti (che Paolo chiama tutti duchi) si sparsero per l'Italia del Nord e del Centro senza un piano preordinato, in una sorta di guerra per bande, condotta contro presidi militari bizantini locali spesso anch'essi lasciati a se stessi, una guerra che non conosce battaglie campali ma, a stare a quanto ricaviamo dalle lettere scritte da un contemporaneo, il papa Gregorio Magno, piuttosto è costellata da incursioni, saccheggi e devastazioni. Difficile però giudicarne la capillarità e le conseguenze: infatti, le parole del papa, sulle quali torneremo, sono sempre costruite su un registro apocalittico.

Tutto ciò avvenne nel silenzio quasi totale di Paolo. Le uniche notizie che egli ci dà, relativamente alle modalità della conquista longobarda, sono riportate tra la fine del II e l'inizio del III libro, in tre celeberrimi capitoli della *Storia dei Longobardi* (II, 31 e 32; III, 16), che contengono la sua interpretazione delle modalità con le quali avvenne lo stanziamento dei Longobardi in Italia e di come si costruì il loro rapporto con la popolazione romana. Di questi capitoli Benedetto Croce disse che erano stati commentati quanto i passi della Bibbia: e in effetti, in particolare in età risorgimentale, quando il problema della sorte dei Romani dopo l'invasione longobarda si colorava delle stesse tinte del conflitto fra Italiani oppressi e Austriaci oppressori, di cui avrebbe costituito una semplice anticipazione,

gli storici di opposte tendenze analizzarono disperatamente le poche righe di Paolo: eccole qui di seguito.

In Italia intanto i Longobardi tutti di comune accordo elessero re in Ticino Clefi, uomo nobilissimo della loro nazione. Questi uccise o cacciò dall'Italia molti potenti Romani. Dopo aver tenuto il regno insieme alla moglie Masane per un anno e sei mesi, fu sgozzato con la spada da un uomo del suo seguito (II, 31).

Dopo la sua morte i Longobardi rimasero per dieci anni senza re e stettero sotto il comando dei duchi. Ogni duca aveva la sua città: Zaban Ticino, Wallari Bergamo, Alichis Brescia, Euin Trento, Gisulfo Cividale. Ma ci furono anche altri trenta duchi, oltre questi, ognuno nella sua città. In questi giorni molti nobili Romani furono uccisi per cupidigia. Gli altri poi, divisi tra i Longobardi secondo il sistema dell'ospitalità, vengono resi tributari con l'obbligo di versare la terza parte dei loro raccolti ai Longobardi. Per opera di questi duchi, nel settimo anno dall'arrivo di Alboino e di tutta la sua gente, l'Italia fu per la massima parte – eccettuate le regioni che aveva conquistato Alboino – presa e soggiogata dai Longobardi, dopo che questi ebbero spogliato le chiese, ucciso i sacerdoti, rovinato le città e decimato le popolazioni che erano cresciute come messi sui campi (II, 32).

Intanto i Longobardi, dopo che per dieci anni erano stati sotto il potere dei duchi, alla fine, per decisione comune, elessero come proprio re Autari, figlio del già ricordato principe Clefi, e per qualificare la sua dignità gli attribuirono anche l'appellativo di Flavio: prenome che fu poi usato felicemente da tutti i successivi re longobardi. Ai suoi giorni, al fine di restaurare il regno, ogni duca cedette per gli usi regi la metà di tutti i propri beni, per costituire un patrimonio con cui il re, il suo seguito e coloro che si dedicavano al suo servizio nelle diverse funzioni potessero mantenersi. Invece le popolazioni sottomesse furono suddivise tra gli ospiti longobardi. C'era però questo di meraviglioso nel regno dei Longobardi: non c'erano violenze, non si tramavano insidie; nessuno opprimeva gli altri ingiustamente, nessuno depredava; non c'erano furti, non c'erano rapine; ognuno andava dove voleva, sicuro e senza alcun timore (III, 16).

Paolo conosceva ben poco la storia più antica del regno. A sua disposizione aveva un testo che purtroppo non è giunto fino a noi: una "breve storia dei Longobardi", una *historiola*, come la definisce lui stesso citandola più volte; l'autore era un certo Secondo, abate di un monastero della Val di Non, vicino Trento. Si tratta di un personaggio menzionato fra il 593 e il 603 nelle lettere di Gregorio Magno: era un uomo vicino alla corte e battezzò anche il futuro re Adaloaldo. A lui dobbiamo la maggior parte delle notizie più dettagliate che riguardano gli avvenimenti della fine del VI e

dell'inizio del VII secolo: morì probabilmente nel 612. È opinione unanime che le notizie contenute nei tre capitoli che ho riportato per intero derivino da questa storia perduta di Secondo di Non.

Paolo aveva a disposizione anche un altro breve testo, la continuazione anonima della cronaca scritta da Prospero nel V secolo: quest'ultima, che era utile soprattutto per gli stessi anni trattati da Secondo, si spingeva fino al 640 circa; il testo, a carattere asciuttamente annalistico, era di un autore probabilmente lombardo. Infine c'era un altro testo anonimo, che gli editori moderni hanno chiamato *Origine del popolo longobardo* (*Origo gentis Langobardorum*), e che sempre Paolo cita espressamente nella sua cronaca. A differenza dei primi due, che si inseriscono nella tradizione delle cronache universali tardoantiche, questo racconto sembra genuinamente barbarico: esso comprende la più antica versione della saga che poi raccontò anche, con ancora più particolari, lo stesso Paolo Diacono, e prosegue fino al 670 circa, anche se contiene solo brevissime notizie dopo la fine del VI secolo.

L'*Origine* in realtà è tutt'altro che un semplice serbatoio di antiche storie. Al contrario, si tratta del frutto di un'operazione concepita alla corte longobarda, nella prima metà del secolo VII (anche se poi la narrazione fu proseguita più volte nei decenni successivi), volta a costruire un testo che potesse rappresentare un filo storico identitario per il popolo longobardo: si tratta di ciò che viene definito un *text of identity*, un testo "creatore" di identità per un popolo nuovo, forgiato dalla conquista dell'Italia e dall'assorbimento di gruppi di origine diversa, provinciali italici compresi. Tuttavia, l'*Origine*, con il suo affascinante racconto della migrazione longobarda, non ci dice nulla sulle modalità della conquista e dell'insediamento dei Longobardi in Italia: pur essendo un testo interessantissimo, non è quindi utile ai nostri fini.

Le pochissime testimonianze esterne all'Italia longobarda, come la *Storia dei Franchi* di Gregorio vescovo di Tours e le lettere del papa Gregorio Magno, tutte più o meno contemporanee – sono comprese infatti nell'arco dell'ultimo ventennio del VI e dei primissimi anni del VII secolo –, si limitano a un quadro abbastanza generico di guerra e distruzioni. Le vedremo più avanti: adesso torniamo ai tre capitoli di Paolo Diacono.

Nel primo (II, 31) si parla del breve regno di Clefi, tra il 572 (morte di Alboino) e il 574, quando a sua volta fu ucciso. In esso si dice che, divenuto re, Clefi aveva ucciso o cacciato dall'Italia molti potenti romani, e si capisce implicitamente che ciò era avvenuto per reazione al complotto bi-

zantino che aveva portato alla morte di Alboino. Quindi se ne deduce che in precedenza c'era stata una tregua almeno precaria con l'élite senatoriale romano-italica, che a questo punto però si era rotta. Bisogna sempre tenere presente comunque il fatto che Paolo scriveva sulla scorta di Secondo e quindi aveva un'ottica che era fortemente focalizzata dell'Italia del Nord, meglio ancora del Nord-est. Di conseguenza, di ciò che accadde fuori di quest'area egli non sapeva nulla o quasi, e nemmeno il suo soggiorno a corte doveva aver colmato questa sua lacuna. Ciò è confermato da quanto Paolo-Secondo scrive nel capitolo successivo (II, 32), dove dice che, una volta morto anche Clefi, per dieci anni (dal 574 al 584) i Longobardi rimasero senza un re e furono governati solo dai loro duchi: ma quelli dei quali cita il nome e la città dove si erano insediati sono solo quelli di Cividale, Trento, Brescia, Bergamo, Pavia. Poi di nuovo aggiunge che molti nobili romani in quel periodo furono uccisi «per cupidigia», ossia con lo scopo di impadronirsi delle loro ricchezze.

Si capisce quindi che in questo momento si verifica una frattura, e che nelle terre occupate dai Longobardi la vecchia élite romano-italica viene pesantemente spossessata delle sue ricchezze – terre essenzialmente – a favore della nuova élite militare del regno, all'interno della quale del resto erano senz'altro già penetrati molti elementi italici. Non è un caso che Paolo-Secondo ci dica anche (II, 10 e 25) che i due più potenti vescovi dell'Italia del Nord, quelli di Milano e di Aquileia, probabilmente personaggi di rango senatorio, erano scappati nelle terre rimaste bizantine, il primo a Genova e il secondo a Grado.

Fin qui, interpretare il testo non è molto difficile; e già dalla lettura che stiamo proponendo di II, 31 si vede che un'ottica catastrofista non appare del tutto giustificata. Ma Paolo-Secondo aggiunge, nel successivo capitolo II, 32, una nota enigmatica riguardo alla sorte della maggioranza della popolazione, dicendo che era stata resa tributaria dei Longobardi con l'obbligo di pagare un terzo dei frutti della terra.

Qui lo scrittore fa un accenno al sistema della cosiddetta *hospitas*, una pratica che era stata in uso al tempo dell'impero per sostenere gli eserciti romani nelle province dove erano stanziati, mediante appunto il conferimento di un terzo dei prodotti della terra (o degli introiti fiscali) della provincia stessa. I Longobardi, incapaci di proseguire il complesso sistema romano di tassazione fondiaria, avrebbero adottato un sistema di acquartieramento delle truppe appreso quando erano federati dell'impero, applicandolo nella forma più semplice, ossia prelevando direttamen-

te un reddito dalla terra. È un'ipotesi plausibile, anche perché poco più avanti, nel terzo dei tre capitoli che stiamo analizzando (III, 16), quando Paolo ci parla del rinnovamento della monarchia con Autari, ripete lo stesso concetto con parole simili: le popolazioni italiche sono suddivise fra i Longobardi "ospiti", e che dunque utilizzavano il sistema dell'*hospitalitas*, un sistema in qualche modo contrattato, anche se sostenuto dalla forza delle armi.

Il brevissimo racconto di Paolo non ci autorizza affatto a pensare che l'intera popolazione romano-italica fosse ridotta in schiavitù, come ritenevano invece molti patrioti risorgimentali sulla scorta di queste poche righe. Nel testo di "asservimento" dei Romani non c'è traccia alcuna. Possiamo interpretare le righe di Paolo-Secondo come un riflesso del tentativo dei Longobardi, all'interno di un difficile scenario di guerra – i Bizantini occupavano ancora buona parte dell'Italia ed erano molto pericolosi –, di regolare i rapporti con la popolazione romana con i sistemi che avevano imparato quando, in Pannonia, prima di invadere la penisola, erano stati federati dell'impero.

Quanto ad Autari, per Paolo è un eroe positivo, che – ce lo racconta sempre nel capitolo III, 16 – avrebbe usato per sé il titolo di "Flavio", così come avevano fatto gli imperatori romani, da Costantino in poi, in questo modo mostrando la sua volontà di proporsi alle popolazioni italiche come legittimo successore dell'antica autorità imperiale e non, semplicemente, come il comandante militare degli occupanti. Con Autari, insomma, si esce dalla fase di emergenza della conquista: questo è il messaggio che ci vuole dare Paolo, e lo si vede dalla descrizione ottimistica – e irrealistica sul piano dei fatti, ma non della ideologia regia di cui Paolo stesso era portatore – della situazione del regno longobardo dopo la sua elezione: finito il fosco periodo precedente, quello della cosiddetta anarchia ducale, quando non c'era un re, ora, scrive Paolo, non c'erano più nel regno oppressioni o violenze, nessuna ingiustizia, le popolazioni erano sottomesse e i duchi pure: questi ultimi anzi avevano dato la metà delle loro sostanze al re perché potesse sostenersi. Un fatto quest'ultimo probabilmente vero, e che rispondeva alla necessità di dotare il potere regio delle basi economiche perché potesse sostenersi e agire. Probabilmente si trattò di terre cedute al re dai duchi nelle varie regioni da loro controllate. In questa seconda parte del capitolo, probabilmente, Paolo si discostò da Secondo di Non, per scrivere sulla base delle sue propensioni personali, oltre che della sua conoscenza della natura del fisco regio nella sua epoca.

Le altre fonti di Paolo

In questo quadro non-catastrofico, ho lasciato però da parte sinora le righe finali del capitolo II, 32; le riporto di nuovo:

Per opera di questi duchi, nel settimo anno dall'arrivo di Alboino e di tutta la sua gente, l'Italia fu per la massima parte – eccettuate le regioni che aveva conquistato Alboino – presa e soggiogata dai Longobardi, dopo aver spogliato le chiese, ucciso i sacerdoti, rovinato le città e decimato le popolazioni che erano cresciute come messi sui campi.

Qui la catastrofe ci sarebbe. Ma è attendibile? Secondo una lunghissima linea di studi sui Longobardi, la risposta sarebbe sì. Ma io credo invece che la risposta debba essere diversa. Qui la fonte di Paolo non è Secondo di Non, ossia un testimone oculare dei fatti, bensì il lontano cronista franco Gregorio di Tours. Vescovo di quella città, di nobile stirpe gallo-romana, morto nel 594, Gregorio è l'autore di una storia dei Franchi in dieci libri che è fondamentale per la nostra conoscenza della prima parte dell'età del regno merovingio. All'Italia dedica queste righe, in occasione dell'invasione longobarda:

Il re dei Longobardi Alboino, che aveva sposato Closinda, figlia del re Clotario, abbandonata la sua regione, si diresse in Italia con tutta la gente longobarda. Così, mosso l'esercito, partirono con moglie e figli, decidendo di fermarsi laggiù. Ed entrati in quella regione, attraversandola in lungo e in largo per sette anni, dopo aver spogliato le chiese, ucciso i sacerdoti, lo riducono sotto il loro dominio (IV, 41).

È evidente che Paolo Diacono III, 32 dipende da Gregorio di Tours IV, 41: lo dimostrano l'accenno ai sette anni e le frasi sui sacerdoti e le chiese, che il primo copia alla lettera dal secondo. In Paolo comunque c'è ancora qualcosa in più, la distruzione delle città e la strage delle popolazioni: ma nemmeno questa notizia veniva da un testimone diretto come Secondo, bensì da Gregorio Magno, che fu papa dal 590 al 604, e più precisamente da un passo (III, 38) di una sua famosissima opera, i *Dialoghi*, scritta probabilmente nel 594. I *Dialoghi* presentano le storie edificanti dei santi italici vissuti all'epoca di Gregorio o poco prima, il più noto dei quali era Benedetto da Norcia, che proprio a quest'opera di Gregorio dovette le radici prime della sua fama successiva.

Gregorio – che scrive fingendo di dialogare con un suo collaboratore, il diacono Pietro – racconta a un certo punto la storia di un uomo vene-

rabile, Redento vescovo di Ferentino, una cittadina a nord di Viterbo, così come l'aveva sentita narrare da lui stesso. Un giorno che, come era uso, il vescovo andava in giro per la sua diocesi, era giunto alla chiesa del beato martire Eutichio. Era il tramonto e Redento si era steso vicino al sepolcro del martire e lì si era addormentato, stanco per la fatica fatta. A metà della notte, mentre era nel dormiveglia, ma con l'animo vigile e oppresso da un peso, aveva visto davanti a sé apparirgli Eutichio in persona, che gli aveva detto:

«Redento, vigili?» a cui egli rispose: «vigilo». E quello disse: «Arriva la fine di tutta la carne; arriva la fine di tutta la carne; arriva la fine di tutta la carne». Dopo questa triplice affermazione, la visione del martire, che gli era apparsa agli occhi della mente, svanì. Allora l'uomo di Dio si alzò, gettò un lamento e si mise a pregare.

Lo sgomento di Redento alle parole di Eutichio deriva dal fatto che egli aveva capito bene il messaggio della visione: stava per arrivare la fine del mondo (*finis universae carnis*), la fine di tutto ciò che è mortale. Il racconto di Redento prosegue:

Subito infatti seguirono in cielo segni terribili, a settentrione si videro come delle lance e delle schiere di fuoco; e subito la crudele gente dei Longobardi, uscita fuori dalle profondità della sua terra, piombò sulla nostra testa, e la stirpe degli uomini, che in questa terra era cresciuta fino a una grande moltitudine, quasi spighe di grano, fu distrutta. Infatti le città furono spopolate, distrutti i castelli, bruciate le chiese, distrutti i monasteri di uomini e donne, i campi furono abbandonati dagli uomini e la terra, priva di coltivatori, rimane deserta. Nessun proprietario la abita; le bestie hanno occupato i luoghi, che prima occupava la folla degli uomini, e, ciò che accade in altre parti del mondo, lo ignoro; ma in questa terra nella quale viviamo il mondo non solo annunzia la sua fine, ma la mostra.

È un quadro tremendo, dal quale Paolo evidentemente attinse, facendo una parafrasi molto stretta, per quello che riguardava appunto la sorte delle città e della popolazione; per il resto, aveva già le notizie di Gregorio.

Stabilite le derivazioni del passo catastrofista di Paolo Diacono, se ne possono ricavare alcune conclusioni importanti. La prima è che in Secondo di Non, ossia – lo ripeto – in un testimone oculare dell'invasione longobarda, queste notizie di distruzioni Paolo non le aveva trovate, altrimenti è logico pensare che le avrebbe utilizzate. Del resto, Secondo aveva

scritto una storia di tipo annalistico – di quel tipo chiamato *Fasti consolari*, perché gli anni erano scanditi dai nomi dei consoli – e in questa storia aveva inserito tranquillamente i Longobardi; lo prova quello che forse è l'unico passo superstite della sua cronaca. Il passo, riferibile probabilmente al 580, è sostanzialmente una nota cronica:

Dal principio fino alla Passione del Signore sono 5.229 anni. Dalla Passione di Cristo fino al presente anno sono 554. E dalla presente Pasqua, secondo quanto dice il profeta, e per quanto possa cogliere l'intelletto data l'umana fragilità, restano del presente secolo 307 anni. E questo anno sopra ricordato fu bisestile, residenti i Longobardi in Italia da 12 anni, perché entrarono in essa nel mese di maggio della seconda indizione. Tutte queste cose sono accadute nella città di Trento nel luogo detto Anagnis, durante il terzo anno dell'episcopato di Agnello. Io Secondo, servo di Cristo, ho scritto queste cose nel quindicesimo anno della mia conversione alla sacra religione, nel primo anno di Tiberio, nel mese di maggio, nell'indizione tredicesima.

Con questo passo, miracolosamente rinvenuto in un manoscritto del secolo VIII della Landesbibliothek di Stoccarda e pubblicato solo alla metà del secolo scorso, Secondo conclude una narrazione di eventi – riferibili probabilmente alla sola Trento – che purtroppo non ci è pervenuta. Però il passo ci ha forse lasciato la vera data dell'ingresso dei Longobardi in Italia: il maggio 569, che si deduce dalla faticosa concordanza dei diversi compiuti del tempo in esso contenuti. Inoltre, leggendolo, risulta evidente che Secondo parla dei Longobardi come di una normale presenza in Italia, senza alcun accenno che possa far pensare a uno sconvolgimento radicale del suo mondo di uomo romano e cristiano, da quindici anni ormai dedito alla vita ecclesiastica (la sua "conversione").

Torniamo al vescovo di Tours e al papa. Della catastrofe, come abbiamo visto, ci parla Gregorio di Tours: ma è un autore lontano, perché nel VI secolo la Gallia merovingia era davvero lontana dall'Italia. La sua è una notizia di generiche distruzioni – che indubbiamente vi furono – priva però di un preciso valore documentario, e che accenna solo ai colpi subiti dal clero. D'altra parte, il fatto che Paolo si appelli a queste poche righe per descrivere la sorte di chiese e sacerdoti significa che egli non aveva altre notizie di questo tipo, se non appunto quelle di Gregorio Magno. Ma il testo di quest'ultimo, che abbiamo riportato per esteso, dimostra chiaramente la sua natura: è un testo apocalittico, non storico. Come molti altri esponenti del clero della sua epoca, Gregorio era convinto di trovarsi alla

fine dei tempi e ne cercava i segni dappertutto. Certo, le incursioni del re Agilulfo sotto Roma, che devastarono le campagne e provocarono la deportazione di molti contadini, lo dovettero impressionare; e le campagne laziali, intorno al 600, portavano i segni della guerra. Ma è lo stesso papa a dire che ciò che avveniva altrove, lui lo ignorava: la sua è una testimonianza locale, relativa al Lazio o al massimo alla Tuscia meridionale, e oltretutto è più tarda rispetto all'invasione d'Italia di circa trent'anni. La sua è la testimonianza di un membro dell'antica élite senatoria (era della famiglia degli Anicii) che si vedeva certamente crollare il mondo attorno. Ma ciò che il papa vedeva era la fine del mondo suo e della sua classe, non quella del mondo tutto: e non dobbiamo scambiare l'una fine con l'altra.

Paolo Diacono invece ha mescolato tutto e ne ha ricavato il quadro catastrofico di III, 32. Però attenzione: Paolo, in realtà, scrive che i disastri che lui ha così artificiosamente ricostruito avvennero al di fuori delle regioni che Alboino aveva conquistato e che dunque i Longobardi già governavano da qualche anno: in quel periodo mediante i duchi, visto che per dieci anni, dal 574-584, non ci furono re. Insomma, quello che Paolo, sia pure a suo modo, ci vuole raccontare, sono i disastri del periodo ducale, che effettivamente fu un periodo di guerra e violenze. In modo disordinato, ma costante, in quel periodo l'area di dominazione longobarda, già saldamente installata al Nord, si estese a sud degli Appennini: in Toscana, nel cuore dell'Italia centrale, partendo dal nuovo caposaldo rappresentato dal ducato di Spoleto, e poi nell'Italia meridionale, a partire dal ducato di Benevento. Fallirono invece i tentativi di espandersi al di là delle Alpi, verso la Gallia, dove i duchi longobardi furono sanguinosamente respinti dai Franchi, che ben presto dovevano a loro volta farsi minacciosi nei confronti dell'Italia. E l'espansione poi riprese con Agilulfo, a partire dal 590.

Conclusioni: no all'interpretazione catastrofica

I disastri della guerra nei primi anni della conquista longobarda, e in particolare nel decennio ducale, furono durissimi, certo, ma non rappresentarono una catastrofe immane, come una certa storiografia amava scrivere. Del resto lo stesso Agilulfo – il maggiore responsabile dei terrori di Gregorio Magno, che per la paura una volta smise addirittura di predicare, a causa dell'arrivo dei Longobardi sotto le mura di Roma – ci viene pre-

sentato da una fonte in colloquio con lo stesso papa, che lo convince ad abbandonare l'assedio:

Infine si recò con tutta la forza dell'esercito all'assedio della città di Roma e lì, essendosi incontrato con il beato Gregorio, che allora reggeva egregiamente la chiesa, lui che accorreva sui gradini della basilica del beato Pietro principe degli Apostoli, vinto dalle preghiere di un uomo così grande e conquistato dalla sua sapienza e dalla gravità della sua religione, abbandonò l'assedio. Tuttavia tenne per sé ciò che aveva preso e tornando indietro si recò a Milano.

L'autore di queste poche righe, che ci ha lasciato un'altra storia frammentaria, scritta sullo stesso modello di Secondo, ossia i Fasti consolari, è quel continuatore di Prospero al quale abbiamo accennato prima. La sua è un'altra testimonianza contemporanea, di area lombarda: in essa c'è solo la guerra, non i disastri di cui parla, con enfasi, il papa e che Paolo ha poi ripreso in modo acritico. Le violenze vi furono, non certo superiori del resto – quanto alle conseguenze sul territorio e sulla popolazione – a quelle accadute durante i vent'anni della guerra fra Goti e Bizantini (535-553).

Altre prove potrebbero essere ricavate dalle parole di due altri autori, entrambi scrittori loro pure di opere costruite sul modello dei Fasti, e che furono anch'essi continuatori di Prospero. Il primo è lo spagnolo Giovanni di Biclaro, che scriveva, all'anno 578:

I Romani conducono una lacrimevole guerra in Italia contro i Longobardi.

Il secondo è Mario di Avenches, che nella sua cronaca a sua volta scriveva:

In questo anno Alboino re dei Longobardi, lasciando con tutto l'esercito e incendiando la sua patria Pannonia, con moglie e tutto il suo popolo occupò l'Italia *in fara*, e lì alcuni furono uccisi dalla malattia, altri dalla fame, altri ancora dalla spada.

Come si vede, sono accenni che non cambiano il quadro generale. Vi furono molti anni di guerra e instabilità, segnati dalle violenze e dai saccheggi da parte degli eserciti, nei trent'anni di conflitto fra Longobardi e Bizantini, tra il 569 e il 600, l'anno in cui proprio Gregorio Magno e Agilulfo stipularono una prima pace, che, come scrive il papa al re, risparmiò soprattutto i contadini, «il cui lavoro giova ad entrambi». Ma non ci fu una catastrofe generale, né l'asservimento di tutta la popolazione italiana.

In quei trent'anni la società italica cambiò profondamente, questo è certo: ma lo fece lungo le linee già tracciate nei decenni precedenti, e che avevano le loro radici nella profonda crisi economica del Mediterraneo antico, che ci è ben rivelata dallo sviluppo delle ricerche archeologiche; e non tanto, o non solo, nella violenza della guerra. Come ha scritto anni fa Chris Wickham, i Longobardi “fecero del loro meglio” per mantenere in piedi le strutture dell'Italia romana, il cui controllo sarebbe andato ovviamente a loro vantaggio, e se non ci riuscirono fu proprio per la crisi economica che abbiamo appena menzionato, che, poco o nulla illuminata dalle fonti scritte, ci è nota però grazie alle fonti archeologiche, i cui dati sono in continuo aumento.

Tornando alle fonti scritte che abbiamo esaminato, possiamo concludere che esse, lette nel loro contesto e poste correttamente in relazione reciproca, ci consentono di ricondurre la crisi dovuta all'invasione longobarda alle sue reali dimensioni. Molto spesso tale crisi è stata presa a pretesto per una lettura ideologicamente orientata, e dunque non corretta, non solo degli esordi, ma dell'intera storia dell'Italia longobarda. Troveremo di nuovo, nel corso del libro, altri esempi di questa pessima fama dei Longobardi, e cercheremo di capirne le ragioni, sempre attenendoci strettamente alle fonti.

Arezzo contro Siena

Le inchieste di re Liutprando

La produzione archivistica del regno longobardo, almeno quella che è sopravvissuta al passare del tempo (tredici sono i secoli che ci dividono dalla conquista franca del 774) e che è giunta sino a noi, inizia di fatto con il secolo VIII. Prima di quella data, infatti, abbiamo solo tre carte molto rimaneggiate e incomplete. Quasi all'inizio della documentazione che si è conservata appare un gruppo di documenti toscani dalla natura molto particolare: si tratta di tre documenti a carattere pubblico e di un tipo che potremmo definire giudiziario, che sono il risultato di un intervento ordinato dal re Liutprando e si riferiscono ad azioni compiute nel giro di un anno, tra l'estate del 714 e quella del 715. Questi documenti, insieme ad altri ad essi collegati, sono conservati nell'archivio della Cattedrale di Arezzo con una modalità piuttosto singolare, di cui mi occuperò alla fine di questo capitolo.

Il primo è la notizia (*notitia*) – ossia la registrazione – di un giudizio pronunciato nell'agosto del 714 dal *maiordomus* di Liutprando, Ambrogio. Il titolo, di maggiordomo, che è pochissimo documentato in Italia, al contrario che in Francia, dove nel corso proprio del secolo VIII assunse il valore di reggente del regno, indica chiaramente un alto collaboratore del re. Il *maior domus* doveva essere infatti l'amministratore dei beni pubblici che facevano capo al palazzo, ossia alla "casa" (la *domus*) del re. Si capisce subito perciò che ci troviamo di fronte a una questione molto importante. Nel secondo documento, il notaio Gunteram, a distanza di dieci mesi dal giudizio pronunciato da Ambrogio, è incaricato di effettuare una complessa inchiesta sulla medesima vicenda, basata sull'ascolto di un gran numero di testimoni, le cui deposizioni egli deve registrare. Questo può piegare la marcata qualifica tecnica di notaio di Gunteram, il cui titolo è certo più modesto di quello di Ambrogio, anche se il fatto di essere investito della

qualifica di messo del re ci parla comunque di una persona che doveva ricoprire un ruolo significativo all'interno della cancelleria del palazzo regio di Pavia. Le conclusioni dell'inchiesta sono poi riportate nella terza e ultima carta, redatta un mese dopo, nel luglio del 715: è un giudicato, ossia un giudizio, pronunciato in una sessione pubblica, dai vescovi di Fiesole, Pisa, Firenze e Lucca, riuniti insieme allo stesso Gunteram, che si conferma quindi un personaggio di notevole rilievo.

La materia del contendere in apparenza risulta piuttosto banale. Due diocesi, Siena e Arezzo, si contendevano la giurisdizione su di una serie di parrocchie che erano situate in Val d'Orcia, Val d'Arbia e Val di Chiana lungo la loro rispettiva linea di confine (più o meno dove passa ancora oggi il confine tra le due provincie). L'apparato giudiziario messo in piedi dal re però lascia pensare che in realtà si tratti di una questione importante. E questa impressione è rafforzata dal fatto che il più antico documento privato longobardo conservatosi (e il secondo più antico in assoluto), del 650, si riferiva già alla medesima contesa: era un primo accordo (*conventio*) tra i vescovi delle due diocesi, che però non si rivelò conclusivo, in quanto la controversia continuò e anzi si aggravò nei decenni successivi. La contesa peraltro non fu chiusa neppure dal giudicato del 715, o comunque in età longobarda, perché conobbe in seguito altre tappe importanti, fra le quali qui cito un placito – anch'esso un documento giudiziario – emesso a Roma nell'850 alla presenza di papa Leone IV e dell'imperatore Ludovico II, che tra l'altro rovesciò il risultato del secolo precedente, e un successivo placito di Carlo il Grosso dell'881, che invece ristabilì Arezzo nei suoi diritti. Ulteriori strascichi, meno significativi, della vicenda si ebbero fino al 1220: complessivamente, la contesa fra Siena e Arezzo durò ben sei secoli e portò alla redazione di un numero molto elevato di documenti: tra documenti autentici, falsi o solamente ricordati in documenti successivi, si arriva a quarantadue. È vero che le istituzioni ecclesiastiche hanno la memoria lunga, ma l'eccezionale durata della questione ne rivela il peso, che fu molto significativo nell'età più antica e che poi si trascinò per forza d'inerzia, perdendo progressivamente importanza, nei secoli successivi; ma la stessa forza del ricordo di un così aspro contrasto prova il rilievo che esso ebbe almeno nei secoli più antichi.

Qui mi occuperò della prima fase, quella di età longobarda, con un duplice scopo. Il primo è quello di mostrare come i documenti giudiziari, o quantomeno tutti i documenti che sono la registrazione di conflitti, siano potenzialmente ricchi di notizie su quello che potremmo definire il con-

creto funzionamento della società. Di conseguenza, questo tipo di documenti fa talvolta comparire davanti ai nostri occhi un tipo di persone che di solito è assente nelle fonti scritte di questo periodo: è un tema questo sul quale tornerò anche più avanti. Il secondo scopo, più specifico rispetto al nostro caso, è quello di provare a capire quali fossero le basi dell'identità delle comunità locali (e dei loro membri), che costituivano il tessuto connettivo della popolazione e di cui sappiamo, ancora una volta, molto poco. Le risposte che si ricaveranno serviranno anche a fare luce, in modo sorprendente, su una delle maggiori questioni sulle quali gli storici dell'età longobarda si sono affaticati per tantissimo tempo.

Il giudicato di Ambrogio

Ambrogio si recò ad Arezzo, dove ascoltò le proteste del vescovo Luperziano contro il vescovo di Siena Adeodato, da lui accusato di avergli fatto «molte violenze» in relazione al possesso di chiese e pievi che, secondo lui, «dal tempo dei Romani» erano sempre appartenute alla chiesa di San Donato, ossia alla Chiesa aretina, e che elenca: sono ben diciotto, tutte definite battisteri tranne due che erano dei monasteri. La prima considerazione da fare è che in un territorio relativamente piccolo appare un gran numero di edifici ecclesiastici, per di più quasi tutti con funzioni di culto. Quindi la campagna senese-aretina di età longobarda ci appare fortemente segnata dal culto cristiano, in contrasto con una certa immagine del periodo che, in specie nell'Italia longobarda – vista la cattiva fama storiografica dei Longobardi dal punto di vista religioso –, vedeva le campagne come il teatro per eccellenza di culti pagani, o quantomeno le presentava come scarsamente cristianizzate. Invece qui è tutto l'opposto.

La controversia si fondava su una base storica. Infatti, quando Ambrogio interroga Adeodato, da questi veniamo a sapere

che queste chiese (*ecclesias vel diocias*) di cui parliamo sono nel territorio di Siena e perciò devono appartenere alla chiesa senese; e che, quando i Longobardi avevano occupato la Toscana e nella città di Siena non era stato ordinato alcun vescovo, il vescovo che in quel tempo era ad Arezzo si era impadronito di queste chiese.

La replica di Luperziano si muove anch'essa su un piano storico, e ricorda che, dopo che i Longobardi erano entrati in Italia, per la prima volta

era stato ordinato un vescovo a Siena, Mauro, al tempo di Rotari, che noi sappiamo essere stato re dei Longobardi dal 636 al 653. E tuttavia, continua Luperziano, da allora fino all'episcopato di Adeodato (e nel frattempo erano passati almeno sessant'anni) nessuno aveva reclamato il controllo delle pievi contese, cosa che invece, se davvero esse fossero state aggregate ad Arezzo solo temporaneamente, come misura straordinaria, la Chiesa senese avrebbero dovuto fare immediatamente dopo la restaurazione del vescovo. Arezzo, dice ancora Luperziano, quelle pievi le aveva invece «dal tempo dei Romani», e a riprova di ciò presenta ad Ambrogio le sottoscrizioni manoscritte dei preti delle pievi contese, fatte alla sede di San Donato quando erano stati ordinati preti, insieme al testo del giuramento da quelli prestato sempre a San Donato, secondo la consuetudine. Ambrogio, ascoltati i due vescovi nella sede pubblica di Siena, la corte regia di San Martino, e convinto dalle prove e dalle parole di Luperziano, dà ragione ad Arezzo, facendo registrare la notizia del suo giudizio dal notaio regio Sichifredo. Dunque il documento è il risultato di un'inchiesta complessa, iniziata ad Arezzo e finita a Siena, senza che sia chiarissimo quando lo spostamento è avvenuto. Nonostante l'accuratezza del lavoro di Ambrogio, però, nessuno prese in considerazione l'accordo del 650, dove proprio il vescovo Mauro, citato da Luperziano, si era speso per un primo parziale accordo con Arezzo: era la prova proprio dell'antichità delle rivendicazioni di Siena, ma evidentemente Adeodato non lo conosceva e non poté portarlo per replicare al suo rivale aretino.

Anche lasciando da parte queste considerazioni, legate alla faticosità della trasmissione e conservazione dei documenti anche all'interno delle chiese stesse episcopali, che pure erano più attrezzate di qualunque altra istituzione contemporanea a tale scopo, è indubbio che il documento è sorprendente. Non solo ci ha mostrato una campagna cristianizzata in profondità, ma anche una struttura pubblica perfettamente funzionante, che invia i suoi funzionari dalla capitale, Pavia, in una regione periferica, dove costoro si spostano agevolmente da una città all'altra, riunendo assemblee giudiziarie nelle sedi stesse di esercizio del potere pubblico, una delle quali è nominata esplicitamente a Siena, mentre non ne è menzionata alcuna ad Arezzo (torneremo su questo punto). Non si tratta di veri e propri palazzi, perché in questo periodo di palazzi pubblici, oltre che a Pavia, conosciamo l'esistenza solo a Spoleto e a Benevento, e in tutti questi casi si trattava certamente di edifici pubblici di età imperiale romana, sopravvissuti e riadattati; ma le corti erano comunque centri di potere materialmente visibili,

dove all'interno di uno spazio cintato – *curtis*, “corte”, vuol dire innanzitutto recinto – si trovava una serie di edifici, sia residenziali che magazzini; questi ultimi accoglievano probabilmente parte almeno del ricavato delle terre di proprietà del re che si trovavano nel territorio della città.

Questa struttura possiamo definirla statale? La controversia fra gli storici, sulla liceità o meno di dare questa etichetta all'esercizio del potere pubblico nell'alto medioevo è antica e non è mai finita. Ma se noi ci limitiamo a ciò che vediamo, non possiamo non riconoscere la natura pubblica dei meccanismi che abbiamo visto in azione, e dunque l'aggettivo “statale” non pare del tutto ingiustificato, anche se è meglio, forse, limitarsi a usare l'aggettivo “pubblico”, con un senso non molto dissimile.

Un altro dato che si ricava dal giudicato di Ambrogio è il ruolo delle città. È vero che la controversia riguarda delle chiese rurali, tuttavia la campagna toscana appare saldamente inquadrata nelle maglie di una organizzazione diocesana che ovviamente fa capo alle città. E le città, a loro volta, si proiettano sul territorio dal punto di vista politico: queste chiese appartengono alla diocesi di Siena perché appartengono al territorio di Siena, aveva detto Adeodato. Le città sono dunque il centro dell'organizzazione politica e religiosa del territorio loro circostante, sedi di chiese episcopali e di corti regie. Non c'è spazio, in questa carta, e nelle altre che vedremo, per una presunta “ruralizzazione” del territorio, che tanto spesso è stata presentata come la caratteristica predominante dei secoli altomedievali. In Italia, e in Toscana, sono le città che comandano.

L'inchiesta di Gunteram

Nonostante un diploma di Liutprando, che nel marzo del 715 confermeva a Luperziano di Arezzo il possesso delle diocesi contese, convalidando così l'operato di Ambrogio, la controversia andò avanti ugualmente. Arriviamo così all'inchiesta di Gunteram, del 20 giugno del 715, la cui registrazione scritta è molto più interessante rispetto al giudicato di Ambrogio, perché, come ho già anticipato, in questo caso il notaio ascoltò molti testimoni, che non erano invece apparsi l'anno precedente (anche se almeno alcuni il maggiordomo di Liutprando doveva averli ascoltati). In questo modo sfilava davanti ai nostri occhi una colorita massa di persone, ecclesiastici in prevalenza ma anche laici, tutti riconoscibili per il loro te-

nace attaccamento alla Chiesa episcopale alla quale sentivano di appartenere fin dalla nascita, una Chiesa che dalle loro deposizioni appare essere sempre o quasi quella aretina.

A fronte di questa volontà di appartenere alla diocesi aretina, l'azione del vescovo di Siena appare spesso violenta, ed è per di più sostenuta anche con la forza bruta, mediante intimidazioni di testimoni e persino uccisioni, dagli ufficiali pubblici di quella città, con in testa il gastaldo: infatti a Siena, come del resto anche ad Arezzo, a capo della struttura pubblica locale non c'era un duca, come accadeva nelle città più importanti, e dunque il vertice degli ufficiali pubblici era rappresentato da un gastaldo, in teoria almeno un personaggio più facilmente controllabile dall'autorità regia, in quanto di minore rilievo rispetto a un duca. Tuttavia l'azione di Wilerat, il gastaldo di Siena, appare del tutto legata a logiche locali e, come si è detto, intimidatoria e violenta. Tutto questo emerge con chiarezza dalle deposizioni.

Gunteram si sistema nella corte regia senese, che già conosciamo, e colloca sulla scena – perché con tutta evidenza di una scena si tratta: siamo di fronte a un rituale pubblico, che doveva impressionare gli astanti con la sua solennità – i quattro Vangeli, una «croce del Signore» e gli strumenti della comunione, un calice con la patena (il piatto delle ostie). Rituale pubblico e rituale religioso si confondono, e non solo perché si discute di chiese e monasteri. Poi comincia gli interrogatori. Eccone alcuni esempi.

Il prete Semeris, del monastero di Sant'Ansano in Val d'Arbia, dopo aver affermato di essere stato consacrato dal vescovo Bonushomo di Arezzo (probabilmente circa vent'anni prima), ammette di essere stato collocato nel monastero, di cui doveva essere a capo, dal gastaldo senese Wilerat e da suo figlio Zottone, «perché ero un loro servo». Racconta poi che il vescovo di Siena, Magno, dal canto suo aveva consacrato due altari nella chiesa del monastero. E gli interventi dei due vescovi erano avvenuti in entrambi i casi quando anche la cattedra dell'altra città era occupata: l'intreccio e la sovrapposizione delle competenze è evidente. Tanto è vero che Semeris ammette che alcune volte va ad Arezzo, come riconoscimento della superiorità di quel vescovo, e altre a Siena, per ricevere la benedizione dei santi «della città di Siena»: e forse si riferisce ai santi degli altari eretti da Magno. Inoltre, l'intervento dei laici nella gestione degli enti ecclesiastici risulta pesante: contro ogni norma canonica, a un servo, consacrato prete, è affidato un monastero, che evidentemente doveva gestire nell'interesse – spirituale, ma anche patrimoniale – dei suoi padroni.

E a questo punto già si capisce l'interesse che il gastaldo senese aveva nel trattenere un certo numero di chiese, con le loro proprietà, all'interno del territorio di Siena: perché si trattava delle proprietà della sua famiglia e di quelle degli altri maggiorenti di Siena, e spostarle sotto Arezzo, anche solo dal punto di vista ecclesiastico, poteva evidentemente indebolire la loro capacità di controllo.

Più netto, forse perché non era un servo, è il vecchio prete Gunteram della chiesa e battistero di Santo Stefano di Cennano in Val d'Orcia:

Dico la verità e non mento, per questi quattro Vangeli e la croce del Signore Gesù Cristo, che ho ricevuto la consacrazione da Vitaliano vescovo di Arezzo, e ho scritto [con] la mia mano in San Donato, e ho prestato giuramento; e da quel tempo [...] sempre ogni anno ho preso il crisma dal vescovo della chiesa di Arezzo, e ho avuto lì saluto e obbedienza [...]; né mai avemmo nessun obbligo rispetto al vescovo di Siena, a meno che non ci fosse per noi un'oppressione a causa di faccende secolari, allora venivamo dal giudice di Siena, perché risiedevamo nel suo territorio.

Ho lasciato, e così farò più avanti, l'andamento un po' sconnesso della registrazione delle testimonianze, perché può far capire da una parte la difficoltà di interpretare certi passaggi, che sono resi faticosamente dal notaio redattore del testo; dall'altra però può far cogliere un fatto più significativo, e cioè che quello che è scritto nel documento è forse molto vicino a quanto effettivamente dissero i testimoni di questa carta di mille e trecento anni fa. E questo la rende quasi unica: una finestra non spalancata – sarebbe troppo – ma almeno socchiusa su un mondo di solito per noi irraggiungibile.

Le cose che dice Gunteram non sempre si capiscono fino in fondo: cos'è ad esempio questo "saluto" (*salutatio*) che va a ricevere dal vescovo di Arezzo? Forse non è un saluto, ma un'assoluzione? Comunque è interessante che dica che, nel momento in cui viene consacrato, sottoscrive di sua mano un testo dove evidentemente riconosce la sua dipendenza dal vescovo aretino; lo stesso dicono altri preti interrogati, ed è la prova di una capacità di scrivere, da parte di questo modesto clero di campagna, che in partenza non era affatto prevedibile. Così come colpisce il modo con cui Gunteram prete – o forse è Gunteram notaio – rende l'idea che dal punto di vista secolare la dipendenza è da Siena: la gestione dei problemi con la giustizia è definita senz'altro "oppressione", e la parola scelta deve farci ri-

flettere sul potenziale di violenza che gli ufficiali locali potevano esercitare sulla popolazione.

L'anziano prete Deusdedit, della pieve di San Giovanni in Rancia, in Val d'Ombrone, aggiunge qualcosa in più:

Per questi quattro Vangeli dico la verità e non mento, Wilerat mi mandò da Bonushomo vescovo della chiesa di Arezzo perché mi consacrasse. Ma quello era eletto al vescovato e non era ancora consacrato. Mi fece giurare secondo la consuetudine dei miei predecessori, e feci [con] la mia mano in San Donato, e così con una sua lettera mi mandò da Vitaliano vescovo di Siena, e per sua richiesta mi consacrò; infatti ho avuto sempre obbedienza verso il vescovo di Arezzo; e oggi sono trentasette anni da quando ho ricevuto il presbiterato; sono sempre andato a prendere il crisma dal vescovo della città di Arezzo, e il vescovo di Arezzo consacrò mio figlio nel diaconato e nel presbiterato; e lo stesso [consacrò] l'oratorio e l'altare nella nostra pieve.

L'intreccio era dunque complicatissimo: nelle more del completamento di tutti i passaggi della nomina di un nuovo vescovo poteva inserirsi il vescovo vicino, invitato o meno. E il protagonismo degli ufficiali pubblici, i gastaldi, gli esponenti di punta dell'aristocrazia locale, è del tutto evidente. Il povero Deusdedit è sballottato tra tutti, vescovi e gastaldo; lui, forse, non sa nemmeno scrivere, perché non dice "scrissi (con) la mia mano", ma solo "feci (con) la mia mano", ossia si limitò forse a mettere la mano sull'altare per giurare la sua obbedienza al vescovo aretino.

Inoltre l'ufficio presbiteriale poteva diventare ereditario. Il vescovo Bonushomo infatti aveva consacrato sia Deusdedit come prete che suo figlio prima come diacono, un ordine minore, e poi anche lui come prete. I preti, dunque, avevano famiglia. I vescovi, dal canto loro, erano particolarmente attenti alla gestione delle pievi, come si vede dal racconto di Deusdedit sulla consacrazione dell'oratorio e dell'altare nella pieve. La pieve era il luogo dove gli abitanti dei villaggi facevano battezzare i figli, a un fonte che era consacrato da un vescovo: e in tal modo questi – o meglio la sua Chiesa, e con essa la sua città – diveniva il punto focale di una devozione tenace, che a sua volta era la base per la costruzione di un vero e proprio patriottismo locale. Di conseguenza, l'azione dei Senesi è sentita dagli interrogati filoaretini come una violenza soprattutto perché interveniva a sconvolgere un quadro, consolidato da generazioni, di abitudini nel campo della vita religiosa e nella dimensione stessa della normalità quotidiana.

Complessivamente, il notaio di Liutprando interroga ben settantasette testimoni: un'enormità, se paragonata al complesso della documentazione che possediamo per il secolo VIII. Di questi, quarantaquattro sono laici e trentatré ecclesiastici, a conferma del fatto che non si trattava di una questione interna alla Chiesa, bensì di temi che riguardavano le intere comunità coinvolte nella vicenda.

Gli altri ecclesiastici interrogati confermano il ruolo di fondatore di monasteri di Zottone, il figlio del gastaldo senese, che appare in stretto rapporto con i vescovi di entrambe le città in lite. Solo pochi però testimoniano a favore di Siena. Uno di questi, il prete Rodoaldo del battistero di San Quirico e Giovanni (vicino a San Giovanni d'Asso), afferma di essere stato consacrato dal vescovo di Arezzo solo perché in quel momento – tre anni prima – a Siena non c'era il vescovo, ma specifica di non aver giurato obbedienza ad Arezzo né di aver mai preso di lì il crisma per la messa, e che invece, dopo che a Siena era stato ordinato il vescovo, aveva sempre obbedito a quello. Un altro, il prete Tanigis, rivendica orgogliosamente di aver “militato” nella Chiesa senese, e anche se il verbo latino *militari* ha varie sfumature di significato – significa soprattutto “servire” –, il senso di profondo coinvolgimento che esso trasmette è evidente. In modo più pratico, il prete Florentino ammette che, pur essendo stato consacrato ad Arezzo, «il crisma, quando c'era un vescovo, lo prendevo ad Arezzo, e poi, quando non c'era, lo prendevo a Siena, e talvolta lo prendevo anche a Roselle».

Roselle sarebbe l'antica Grosseto, una città molto decaduta rispetto all'età romana – come altre della Toscana meridionale, ad esempio Chiusi – ma che evidentemente era ancora dotata di un vescovo. Scambi e rapporti fra queste città si rivelano comunque fitti, con un movimento di preti che, con in mano una lettera (*epistola*) del gastaldo senese (che adesso è cambiato, e si chiama Warnefrit), vanno a farsi consacrare dal vescovo di una città vicina. I preti inoltre, sono – come dice di sé Firmolo – “eletti dal popolo”, ossia dalla popolazione che vive intorno alle pievi e che le utilizza per tutti i servizi religiosi, prima di tutto il battesimo. È una fitta trama di inquadramento della popolazione quella che si rivela davanti ai nostri occhi, e nonostante che essa appaia disturbata dalla rivalità tra Siena e Arezzo, appare però nel profondo solida e capace di garantire un assetto molto compatto della vita delle comunità rurali.

Questo inquadramento si era consolidato da almeno due generazioni, da quando cioè erano state ricomposte le fratture verificatesi nella vita ecclesiastica locale, in seguito all'invasione longobarda e alle guerre e ai

disordini che ne erano seguiti. Era stato proprio a causa di quelle fratture che si erano poste le basi del futuro conflitto fra i due episcopi: a Siena non c'era stato un vescovo forse per più di mezzo secolo, e dunque – secondo la parte senese – il vescovo di Arezzo, sfruttando la sua funzione di supplenza nei confronti di una sede vacante, si era arrogato competenze che non gli spettavano, uscendo dal territorio sottoposto alla sua giurisdizione. Arezzo, dal canto suo, sosteneva invece che le pievi contese appartenessero alla sua diocesi fin dal tempo dei Romani.

Testimoni vecchi e preti bambini

Arezzo prevale nettamente, nelle testimonianze raccolte da Gunteram. Come dice il vecchio chierico Maurizio della pieve di San Vito, il fatto è che «Sempre siamo stati della diocesi di San Donato, e da lì abbiamo ricevuto la consacrazione e il crisma».

Lo stesso ribadiscono altri vecchi, come il quasi centenario Godo. La presenza degli anziani è un elemento costante in queste testimonianze e ne prova il ruolo di rilievo in società che invece, per la grande maggioranza, erano costituite da giovani. La durata media della vita era molto corta, ma alcuni, quasi fossero il risultato di una sorta di selezione naturale, potevano raggiungere età molto elevate. Accanto ai vecchi, però, c'è chi suggerisce i giovani, i bambini addirittura come testimoni: il vecchio chierico Domenico, detto Tuttone, della chiesa di San Quirico in val d'Orcia, interrogato disse: «Per il Dio vivo e vero so che queste chiese sono di San Donato, e da lì prendiamo il crisma, e se ti può essere utile, interroga gli infanti, loro stessi vi diranno ugualmente la verità». *Et si ioves, infantes interroga*, così dice il testo in un latino che è molto vicino alla lingua parlata e alle parole stesse pronunciate da Domenico. Vedremo altri esempi di questo tipo.

Le informazioni che offrono i testimoni ecclesiastici sono tantissime, ma è inutile elencarle tutte. Ci sono però ancora delle notizie interessanti. Il prete Aufrit dice di essere stato tonsurato a Roma, quando era bambino: i rapporti fra le terre longobarde e quelle romane erano dunque rapporti normali. Il monastero dove era installato, San Pietro d'Asso, Aufrit ci dice che era stato fondato dal re Ariperto, I o II, quindi circa cinquant'anni prima, e questo significa che un'attiva presenza regia in Toscana era comunque precedente all'età di Liutprando. Dal canto loro, i gastaldi senesi agi-

scono con grande disinvoltura. Alcuni uomini, evidentemente gli abitanti di uno o più villaggi vicini, erano stati da loro sottratti a Chiusi – città e diocesi deboli, come abbiamo già detto – ma erano finiti sotto la giurisdizione ecclesiastica di Arezzo, nel cui ambito costoro avevano costruito la chiesa di Sant’Ansano; a questo punto si era inserita di nuovo Siena, per completare l’operazione, e allora, racconta sempre Aufrit, nella chiesa di Sant’Ansano accadde un fatto inaudito: «Quest’anno il vescovo di Siena Adeodato durante la Quaresima vi costruì un fonte [battesimale], e lo consacrò di notte, e ci pose un suo prete bambino di dodici anni».

Il racconto di Aufrit è confermato letteralmente anche dal vecchio prete Orso, che specifica che Adeodato

fece lì un fonte e lo consacrò di notte facendosi luce con un lume, e fece lì prete un bambino che non ha più di dodici anni e non sa il vespro, né fare il mattutino, né cantare messa. Ho qui con me un suo cugino coetaneo: vedete, se potete, e saprete che prete è.

Pur di strappare ad Arezzo la chiesa e il controllo della comunità che si raccoglieva intorno ad essa, il vescovo senese agisce come un ladro, di notte; poi, sprovvisto di sacerdoti esperti, per amministrare il fonte battesimale deve ricorrere a un bambino, un *infantulus* di dodici anni. Si capisce il disordine provocato da questi comportamenti, che rendevano impossibile la celebrazione dei riti che normalmente scandivano la vita delle comunità rurali. Di qui la necessità del re di intervenire, da lontano, in conflitti locali che erano però potenzialmente destabilizzanti dell’ordine sociale.

Infine abbiamo due testimoni privilegiati, due vescovi. Il primo è il vescovo di Fiesole, Teodoaldo, che «per molti anni era stato allevato e istruito nelle lettere nella chiesa di San Donato»: così, con un’annotazione aggiunta casualmente, il nostro documento ci dà un’informazione molto importante, anche se non collegata all’inchiesta, e cioè che nella struttura organizzativa dell’episcopio aretino era compresa una scuola. Anche se si trattava verosimilmente di una scuola solo ecclesiastica, tuttavia è notevole trovare questa notizia, perché di scuole di qualsiasi tipo, prima dell’età carolingia, non abbiamo quasi alcuna notizia. Esse, tuttavia, esistevano, e confermano il dato già rilevato, ossia la capacità di scrivere da parte dei chierici. Teodoaldo conferma lui pure di aver visto molte volte i chierici, eletti nelle singole pievi contese, venire nella chiesa aretina per farsi consacrare dal vescovo, e che lo stesso vescovo spesso si era recato in quelle medesime chiese.

Il secondo vescovo, Gaudioso di Roselle, porta invece una testimonianza di tipo diverso ma non meno efficace: racconta infatti a Gunteram che molte volte aveva consacrato altari e fonti battesimali nelle pievi contese dietro richiesta dei vescovi aretini, e inoltre aveva persino consacrato lì preti e diaconi dietro richiesta dei sacerdoti aretini quando si era verificato che essi non avessero il vescovo; mai invece aveva fatto ciò dietro richiesta del vescovo di Siena perché, dice «quelle pievi non erano mai state sue». Si vede dunque che anche dopo che i primi tempi dell'invasione longobarda erano passati la successione vescovile poteva essere faticosa e non immediata; così come faticosi potevano essere gli spostamenti, per cui un vescovo poteva chiedere a un suo pari grado, più vicino a una certa chiesa posta invece ai margini della sua diocesi, di intervenire lui al suo posto.

I testi laici

L'azione violenta di vescovi e gastaldi di Siena, di cui abbiamo già visto le tracce, trova conferma nelle parole dei testi laici. Questi appartengono a diverse categorie: ventiquattro sono definiti solo liberi, sedici "esercitali" (cioè uomini liberi che partecipavano all'esercito), quattro hanno cariche pubbliche di modesto livello. Uno di costoro, Allerad, proveniente da un paese della Val d'Orcia, era un "centenario" – un funzionario che probabilmente amministrava la giustizia ai livelli più bassi – e ricorda nella sua deposizione che il suo avo e il suo bisavolo, evidentemente dei chierici, avevano tenuto la chiesa di Santa Restituta, facendo sempre riferimento anche loro, per la consacrazione, a San Donato di Arezzo. Ciò significa che i due mondi, il laico e l'ecclesiastico, erano tutt'altro che rigidamente separati.

Anche i testi laici affermano la loro fedeltà ad Arezzo e la loro devozione a San Donato. Così dice Gumfrit, a proposito della pieve di Santa Restituta: «fu della diocesi di San Donato, e i nostri figli ricevertero la cresima dal vescovo di Arezzo»; con le sue parole ci rivela i motivi profondi dell'identificazione con le pievi, perché esse rappresentavano i luoghi dove i propri figli venivano battezzati e cresimati.

Una resa forse troppo abbreviata delle parole pronunciate subito dopo dall'esercitale Decorato è comunque significativa: «Siamo di questa pieve», dice Decorato, il che evidentemente è solo una parte di quello che

deve avere effettivamente detto, giacché nelle sue parole è caduto ogni riferimento a San Donato, ossia al problema che interessava il notaio regio; il punto, comunque, è che agli abitanti del contado interessava in primo luogo sottolineare il legame forte con le chiese dei loro villaggi, che erano parte integrante della vita quotidiana loro e dei loro figli. Sullo sfondo, poi, c'era la devozione al santo cittadino, a San Donato, e con essa si realizzava il legame profondo con la città di Arezzo. E questi legami si trasmettevano di generazione in generazione: l'esercitale Gundualdo dice di averlo appreso, fin dall'infanzia, dai racconti dei suoi genitori:

So dalla mia infanzia, e ho udito i miei genitori che lo dicevano, e lo so da me da quando sono nato, che queste chiese e questo battistero di Santa Restituta riceveranno sempre la consacrazione dal vescovo di Arezzo, che faceva la cresima per il popolo e consacrava i preti e gli altari.

Per difendere tutto ciò, gli abitanti devono resistere a dure pressioni. L'esercitale Candido, zio di altri due esercitali, lo dice chiaramente:

Da quando sono nato sempre abbiamo avuto la consacrazione dal vescovo di San Donato e siamo della medesima diocesi, ma per non subire violenza non osiamo parlare (*nisi fortia patiemur, et non presumemus favellare*).

Quello di Candido non è l'unico caso. Lo stesso era accaduto a un chierico, Romano di Montepulciano, il quale racconta a Gunteram che il gastaldo Warnefrit era andato da lui dicendogli

Ecco che viene il messo del re a fare un'inchiesta su questa questione e tu, se sarai interrogato, cosa hai da dire? Io gli ho risposto: Bada che non mi interroghi, perché se sarò interrogato dovrò dirgli la verità. E così mi rispose: E invece tu taci, perché costui è un messo del re. Ma adesso mi avete trovato, e non mi posso opporre a te, Dio mi è testimone che dico la verità; ti dico che queste diocesi, nel territorio di Messole e il castello di Montepulciano fino a Sant'Angelo nel territorio di Pisa con i loro oracoli, dei quali ora mi leggi nel *breve*, sempre dall'infanzia fino ad oggi so che sono state di San Donato.

Il tentativo di Warnefrit di intimidire il testimone è evidente; Romano dal canto suo aveva cercato di non farsi trovare ma, una volta individuato dagli uomini di Gunteram, cede davanti all'autorità del rappresentante del re, che gli legge il suo breve, ossia un documento redatto in forma abbreviata

che conteneva l'elenco della chiese contestate. È un bell'esempio, anche, della forza del potere regio longobardo, che riesce a intervenire così in profondità lontano da Pavia, nelle campagne toscane.

Molti degli interventi concordano nel far risalire gli abusi del vescovo di Siena – l'intervento nelle varie chiese, la consacrazione di altari e fonti battesimali – a uno, al massimo due anni prima: siamo quindi di fronte a uno sviluppo recente e violento di un conflitto che covava da molto tempo. Alcuni dei testimoni sono forse un po' meno coinvolti, perché vengono da fuori: uno viene dalle terre a nord del Po, un altro da Lucca; ma la loro versione dei fatti è la stessa, così come la deposizione finale, in gruppo, degli ultimi testimoni che ricordano che sono della diocesi di San Donato «se ci è permesso, a causa del gastaldo Warnefrit e del vescovo Adeodato». Fra gli ultimi testimoni, si segnalano sempre più anziani, testimoni oculari di episodi importanti ai fini dell'inchiesta, come nel caso del vecchio Venerioso – che di sé dice: «ho più di cento anni» – che era stato presente alla consacrazione dell'oratorio di San Vincenzo da parte del vescovo aretino Servando, circa sessant'anni prima.

I vescovi decidono

Il mese successivo, nel luglio del 715, a San Genesio in Vallari, presso San Miniato, un gruppo di vescovi – di Fiesole (il già ricordato Teodaldo), Pisa, Firenze, Lucca – insieme al notaio Gunteram mette la parola fine al conflitto, decidendo in favore di Arezzo. La procedura è complessa: dopo le dichiarazioni dei due vescovi, l'aretino Luperziano replica al suo collega Adeodato dapprima ricordando che era dal tempo di Rotari che c'era di nuovo un vescovo a Siena, e dunque che la vacanza, con tutte le confusioni che aveva portato con sé, era ormai un fatto lontano; poi porta le prove, che sono non solo le deposizioni già ascoltate, in pratica tutte a favore di Arezzo, riportate nel giudicato di Gunteram, ma anche le sottoscrizioni fatte di propria mano dai preti che provano la loro obbedienza a San Donato, e inoltre le “lettere di richiesta” ricevute dai gastaldi senesi (e avvate dai vescovi di Siena), con le quali si chiedeva al vescovo aretino di consacrare e ordinare i preti delle chiese, dei monasteri e delle pievi contese: lettere necessarie perché «quello era il vostro territorio», ossia era terra politicamente senese ma aretina dal punto di vista ecclesiastico. Segue il

solenne giuramento dei preti locali, che confermano la loro dipendenza da San Donato; a quel punto i vescovi, assistiti a loro volta dai loro sacerdoti più autorevoli, assegnano definitivamente le chiese contese al vescovo Arezzo, perché, come faceva dal tempo dei Romani e poi dei Longobardi, vi consacrassero e ordinassero i sacerdoti e consacrassero gli altari. I due vescovi, assistiti da alcuni sacerdoti, si prestano giuramento reciproco di rispettare la decisione del sinodo. *Et finita est intentio*, «e così la causa è finita».

Abbiamo parlato di un sinodo, perché, anche se il documento ha la forma di un giudicato, in fondo di questo si tratta. Ma i vescovi, si dice all'inizio, si sono riuniti «per comando del signore eccellentissimo re Liutprando». E l'inchiesta era stata portata avanti, in due momenti diversi, da rappresentanti del re, Ambrogio e Gunteram; quest'ultimo si era valso anche dell'aiuto di un altro gastaldo senese, Tagiperto, che viene nominato solo nel documento finale del concilio ma che si capisce essere stato colui che aveva concretamente aiutato Gunteram a raccogliere le testimonianze e anche, forse, a scovare i testimoni recalcitranti.

Anche in questo caso, nell'ottobre dello stesso anno 715, Liutprando confermò le decisioni rese in Toscana. Ma l'accordo resse pochissimo, e nel 752 fu il papa Stefano II a dover intervenire, sollecitato dal vescovo aretino Stabile. Stefano riaffermò per l'ennesima volta le ragioni di Arezzo, ricordando che a causa della contesa «ci fu non poca sofferenza», e rivela inoltre che il vescovo Ansfrido di Siena aveva giocato una carta importante per spostare gli equilibri a suo favore: aveva trasferito le reliquie di sant'Ansano presso un altare dedicato al santo, nella chiesa omonima, dal gastaldo senese Gausperto, senza che fosse informato e dunque partecipasse alla cerimonia il vescovo aretino, il solo titolato a compiere un'azione simile in quella chiesa. Dietro quest'azione si celava probabilmente la volontà di fare di Sant'Ansano uno dei santi protettori di Siena.

Ansfrido, colpito dalla condanna di papa Zaccaria, era addirittura fuggito presso il re Astolfo – terzo successore di Liutprando sul trono longobardo –, che però lo aveva riconsegnato al giudizio papale. Un consesso di vescovi, guidato da Tommaso di Volterra, lo aveva di nuovo condannato, e in conseguenza di ciò il papa poteva per l'ennesima volta confermare Arezzo nei suoi diritti su tutte le pievi coinvolte.

Anche quest'ultimo documento è notevole: si vede bene, a quarant'anni circa dall'età di Liutprando, come le autorità politiche di Siena premano sul vescovo perché agisca contro Arezzo: infatti Ansfrido si giustifica davanti ai vescovi dicendo che era stato costretto dal gastaldo, «in presenza

di molti uomini, i cui nomi sono scritti nel giudizio emanato dal predetto vecovo Tommaso», così si dice nel documento di Stefano II. Purtroppo però i nomi non sono riportati, doveva trattarsi dei principali esponenti dell'élite cittadina, compatta nel difendere i suoi interessi religiosi e anche economici, legati cioè al pieno controllo politico dei territori dove sorvegliavano le chiese contese. C'è poi da notare l'aspetto legato al rapporto fra il papa Stefano II e il re longobardo Astolfo: su questo tornerò in un successivo capitolo.

Il valore generale di un conflitto locale

Può generare perplessità l'esame lungo e minuzioso che abbiamo compiuto di un conflitto limitato, a carattere locale, che per di più, come abbiamo detto, non è stato nemmeno risolto definitivamente nel periodo che abbiamo considerato. In effetti, è evidente che la sorte delle singole chiese rurali menzionate nei documenti – che spesso abbiamo chiamato solo pievi – in sé non è di grande interesse storico, tutt'al più qualche studioso locale potrà ricavarne dei dati per lui utili. Queste chiese sono tante (diciotto, o forse diciannove) e non riusciamo nemmeno a individuarle tutte con sicurezza. Ma il vero interesse per lo storico sta altrove, sta in quello che ci rivelano questi tre documenti rispetto al funzionamento della società italiana in età longobarda e alle sue caratteristiche profonde.

Innanzitutto, come abbiamo sottolineato più volte, gli abitanti del contado appaiono saldamente inquadrati, nella loro dimensione sociale quotidiana come in quella strettamente religiosa, dalle strutture territoriali ecclesiastiche, che andavano dalle pievi locali alla chiesa cattedrale alla quale le prime facevano riferimento. Dunque tutti i discorsi che di solito si fanno sul paganesimo delle campagne nei secoli del primo medioevo vanno sostanzialmente ridimensionati. Non c'è traccia, qui, di paganesimo, né rurale né "longobardo". Tramite le chiese cittadine, e la mobilità dei loro vescovi, le città sorvegliano strettamente le campagne: e questo del primato cittadino è un altro fatto che di solito viene negato, in relazione a un periodo per il quale, a torto, si è parlato a lungo di "morte delle città". Le città intervengono pesantemente anche, e forse soprattutto, grazie all'azione degli ufficiali pubblici: decani, centenari, scarioni, rappresentanti del re o dei governanti locali, gastaldi (come in questo caso) o duchi,

come ad esempio nelle vicine Lucca e Chiusi. Ufficiali la cui funzione non sempre individuiamo chiaramente, ma che andava dall'esercizio, a diversi livelli, della giustizia, all'amministrazione dei beni fiscali, al reclutamento per l'esercito.

Si tratta di una struttura che sembra funzionare bene: la violenza di alcuni degli ufficiali non deve ingannare. Il buon funzionamento della macchina pubblica è provato dal continuo uso della scrittura, ad opera non solo degli ecclesiastici ma anche dei funzionari pubblici, come abbiamo visto a proposito delle tante lettere scritte dai gastaldi senesi, o della stessa inchiesta di Gunteram, con la sua redazione di elenchi di chiese e di deposizioni. Capacità di scrivere e scuole (ecclesiastiche) sono altri elementi che emergono.

Sullo sfondo, il re longobardo, dalla sua capitale Pavia, sembra controllare bene l'apparato pubblico, e la sua autorità non è contestata nemmeno dai vescovi, che agiscono dietro suo ordine. Liutprando, del re resto, è un sovrano cristiano, che nei prologhi delle sue leggi si definisce – con qualche variante – «eccellentissimo cristiano re dei Longobardi», oppure «eccellentissimo re della gente amata da Dio e cattolica dei Longobardi». L'intero regno era caratterizzato dall'adesione generalizzata al cristianesimo cattolico, le posizioni eretiche (l'arianesimo in primo luogo) erano ormai consegnate al passato: e anche questo è un dato, emerso chiaramente dalla lettura che abbiamo fatto dei documenti della controversia, che vale la pena di sottolineare.

Infine, questo riferimento al popolo cattolico dei Longobardi introduce un'ultima considerazione, che tocca un tema storiografico da sempre molto dibattuto, anche se esso pure – ormai – andrebbe messo definitivamente da parte. Come abbiamo visto, la folla che si affaccia nelle righe di questo giudicato e degli altri atti della vicenda, con una vitalità del tutto inconsueta per un testo altomedievale, non è divisa fra Longobardi e Romani: di questa divisione non vi è traccia alcuna, né come "nascita" né come "legge". Vi è al contrario una popolazione compatta, saldamente unita nella difesa delle proprie tradizioni religiose, formata da chierici e laici; questi ultimi sono in buona parte degli esercitali, ossia degli uomini liberi di una certa condizione economica in rapporto diretto con il potere pubblico, al quale forniscono – o dovrebbero fornire – alcune prestazioni, militari innanzitutto. Il termine colto, *exercitalis*, utilizzato dal redattore del giudicato, è sostituito (con lo stesso significato) da «arimanno», un termine evidentemente di uso popolare, nelle parole di un teste, il prete

Mattichis, che nomina un certo «Orso arimanno». E del resto, nel documento che riporta il concilio del luglio del 715, il vescovo di Arezzo, nel fare riferimento alle numerose deposizioni raccolte da Gunteram, aveva detto che il notaio aveva interrogato presbiteri e arimanni, intendendo indicare con quest'ultimo termine la totalità dei laici che avevano deposto. Arimanni, ossia esercitali, guerrieri dell'esercito pubblico: non certo Longobardi in senso etnico.

I testimoni laici del documento dunque erano gli arimanni-esercitali, che da tempo gli storici hanno individuato come la vera base del potere pubblico in età longobarda: erano loro che gli ufficiali pubblici mobilitavano per l'esercito, ma né nascita, né legge, né fede religiosa, né onomastica li distinguevano da qualsiasi altro abitante, solo una certa disponibilità economica, di terre e talvolta anche di denaro, tale da consentire loro di armarsi.

La semplice presenza di questi uomini comuni, ossia di condizione sociale non particolarmente elevata, basta, da sola, a smontare buona parte delle teorie nate in età risorgimentale e poi tenacemente sopravvissute riguardo alla perdurante divisione fra Longobardi e Romani, o sull'asservimento dei secondi da parte dei primi. Questi documenti, infatti, ci hanno chiarito che esistevano solo due gruppi, nel regno longobardo, chierici e laici; questi ultimi avevano una caratteristica dominante, in quanto liberi, che era l'esercizio delle armi nell'esercito pubblico. I Romani esistevano anche loro, ma stavano altrove. Nelle fonti, questo termine indicava infatti gli abitanti delle terre dell'Italia bizantina, dell'Esarcato, o addirittura, talvolta, solo gli abitanti di Roma città.

All'interno dell'Italia longobarda, i laici (e i chierici) erano invece divisi solo dalla loro appartenenza territoriale, che ne condizionava l'identità. Quest'ultima era costruita su una base che era al tempo stesso religiosa e cittadina, e che poteva scatenare, come in parte abbiamo già intravisto, passioni violente. Nel diploma con il quale Liutprando confermava le decisioni del concilio – in una data non individuabile con sicurezza, ma certo di poco successiva (forse ottobre dello stesso anno) –, il vescovo Adeodato, dopo aver riconosciuto, insieme ai gastaldi senesi, la legittimità del possesso delle pievi contese assegnate ad Arezzo, rivela che al tempo del re Ariperto (in questo caso il predecessore di Liutprando, re dal 700 al 712) era stato ucciso suo cugino Godeperto, probabilmente il gastaldo della città, e che a causa di questo fatto c'era stata una «inimicizia fra gli abitanti della città di Arezzo e il popolo senese», e che da lì erano comin-

ciati gli atti ostili e le invasioni da parte dei vescovi senesi nei confronti della diocesi aretina. Era cioè scoppiata una vera e propria guerriglia fra due città, divise nel profondo dall'attaccamento a diversi punti di riferimento identitari, religiosi, territoriali. Erano queste le vere linee di frattura che dividevano la popolazione italiana dell'inizio del secolo VIII, non immaginarie contrapposizioni etniche fra "Longobardi" e "Romani". Linee che emergono in modo limpido da questo piccolo gruppo di documenti toscani, il cui contributo è dunque inestimabile.

Un documento eccezionale: il Rotolo n. 3

Una postilla conclusiva va aggiunta in relazione al contesto materiale della conservazione di tutti questi documenti, che dovrebbe aiutarci a capire la complessità della trasmissione dei testi, e come essi – lungi dall'essere un deposito di memorie inerti – siano stati usati, nel corso dei secoli, nell'ambito di controversie importanti.

Tranne l'inchiesta di Gunteram, che è stata tramandata separatamente, tutti gli altri documenti citati qui sono conservati nel Rotolo n. 3 dell'Archivio storico diocesano di Arezzo: l'accordo del 650, la notizia di Ambrogio, il giudizio dei vescovi, i due diplomi di conferma di Liutprando, il giudizio di papa Stefano II. Il Rotolo, che è un documento opistografo, ossia scritto sul recto e sul verso, è formato da cinque pergamene, cucite insieme lungo il lato più corto; complessivamente, si tratta di un documento imponente, lungo 2 metri e 19 centimetri.

Gli storici e i diplomatisti che se ne sono occupati sono divisi sulla data nella quale il Rotolo è stato confezionato: l'alternativa è tra il periodo fine IX-inizio X o la metà circa dell'XI secolo. In mancanza di accordo, dobbiamo per il momento limitarci a datarlo tra la seconda metà del IX e la prima metà dell'XI secolo. Autore del Rotolo (se è giusta la data più tarda) fu il notaio della chiesa aretina Gezone, per ispirazione del primicerio Gerardo; quest'ultimo invece (se è giusta quella più antica) sarebbe stato solo il correttore finale a due secoli di distanza circa da Gezone. Al Rotolo furono poi aggiunti anche altri testi e documenti più tardi.

Si tratta quindi di una specie di cartulario della chiesa episcopale aretina, confezionato forse per essere presentato al concilio lateranense del 1059, dove serviva per far valere ancora una volta le buone ragioni di Arez-

zo (e questo farebbe propendere per la datazione tarda). Di più, sul retro il rotolo contiene un catalogo di re e imperatori che, partendo da una base costituita dai dati offerti dalla *Storia dei Longobardi* di Paolo Diacono, aggiunge notizie relative alla storia locale: viene così ricordata l'invasione delle pievi aretine fatte dal vescovo di Siena e si mette l'accento sulla la violenza degli eventi, ricordando la morte del gastaldo senese Godeperto, ucciso dagli Aretini, che viene ricavata dal diploma di Liutprando ricordato sopra.

Quindi, il rotolo è più di un cartulario (come il famoso "Regesto" del monastero di Santa Maria di Farfa in Sabina, del secolo XII) e appartiene al genere che è stato definito delle "cronache con documenti", noto per lo più in ambito monastico nei secoli XI-XII (a Montecassino, a San Vincenzo al Volturno). Si trattava quindi di testi diffusi in ambito monastico: il rotolo invece è eccezionale perché è forse l'unico esempio di memoria storica di una chiesa episcopale, una memoria nella quale – ovviamente – Liutprando è ricordato come «giustissimo e sapientissimo re».

Nella sua forma materiale, così come nel suo contenuto, il dossier aretino-senese offre uno spaccato della società medievale toscana, dal VII a – probabilmente – l'XI secolo, anche senza voler tenere conto delle appendici successive. Questo suo significato si va ad aggiungere a quello sul quale ci siamo concentrati nel corso dell'analisi, ossia al valore di testimonianza relativo alla società longobarda. Ce n'è a sufficienza per definire questo complesso documentario assolutamente eccezionale.

La vicenda di Lucio

In un anno compreso tra il 724 e il 729 fu pronunciato un giudizio contro un certo Lucio. La carta che ne tramanda il ricordo fa parte di un dossier che spicca nel panorama rarefatto della documentazione altomedievale per la sua relativa numerosità. Si tratta di ventidue carte provenienti dalla Lombardia e comprese tra il 721 e l'877, tutte riferibili a uno stesso gruppo familiare originario di Campione. Il principale esponente di questo gruppo, un personaggio chiamato Totone (II), visse nel periodo di passaggio tra l'età longobarda e quella carolingia, ma riusciamo a risalire indietro nella sua famiglia per almeno due generazioni: di lui parleremo nel CAP. 4. Un altro dato che si discosta dalla norma è dato dal fatto che alle testimonianze scritte possiamo accostare anche l'evidenza archeologica, rappresentata dalle sepolture rinvenute nell'area cimiteriale collegata alla chiesa familiare di San Zeno di Campione. Infine, delle ventidue carte ben quattordici sono conservate in originale: una di queste è quella relativa a Lucio. Il suo padrone, che gli si oppone in giudizio, è Totone (I), uno dei primi esponenti della famiglia, che era probabilmente già morto nel 744.

Non conosciamo l'anno esatto, il luogo dove si svolse il giudizio né chi fu il giudice (che parla in prima persona), perché il documento è mutilo della parte iniziale e forse anche di quella finale. Ciò nonostante la sostanza del giudizio riusciamo a ricostruirla. Lucio rivendica la sua libertà personale, accusando Totone I di avergli fatto violenza. Il giudice chiede a Lucio se i suoi genitori erano stati liberi o servi:

Così interrogammo questo Lucio se tutti i suoi genitori fossero liberi, o servi di quello o se attraverso una carta volesse rivendicare la sua libertà, o [fosse] stato proprietà dei genitori di codesto Totone. Ma questo Lucio dichiarò che era stato un servo dei genitori di codesto Totone e sarebbe stato un suo servo, se non che

i genitori di codesto Totone gli avevano concesso la libertà. E ordinai a Lucio di presentare il suo atto.

Caso molto raro, Lucio (che però risponde solo per sé senza nominare i suoi genitori) ha con sé il documento che prova quanto dice e che era del tempo del re Cuniperto (688-700). In esso era scritto che i genitori di Totone gli avevano dato tre solidi, il valore del suo mundio, riservandone altri tre per i suoi eredi, e poi lo avevano reso libero presso un altare: tutto il procedimento si era svolto in una chiesa. Il pagamento del mundio, ossia del “prezzo della persona”, stava a significare che i padroni di Lucio gli avevano restituito la piena proprietà di se stesso.

I problemi per Lucio nascono però proprio dal modo in cui era stato liberato. Le manomissioni dei servi erano state regolate nel capitolo 224 dell’editto di Rotari del 643, dove era stato descritto in modo estremamente dettagliato il lungo rituale necessario per compiere questo atto; analizzando questo capitolo entreremo nel vivo della condizione servile.

Sulle manomissioni. Se qualcuno vuole lasciare libero un proprio servo o una propria serva, gli sia consentito di fare come gli piace. Chi vuole farlo *fulcfree* e indipendente fa sé, cioè *haamund*, deve fare così: lo consegna prima nelle mani di un altro uomo libero e lo confermi tramite *gairerthinx*; e il secondo lo consegna ad un terzo allo stesso modo e il terzo lo consegna a un quarto. E il quarto lo conduca ad un quadrivio e gli doni una *gaida* e un *gisil* e dica così: «Per queste quattro vie hai libera facoltà di andare dove vuoi». Se si fa così allora sarà *haamund* e a lui spetterà una libertà certa; in seguito il patrono non abbia facoltà di avanzare alcuna rivendicazione contro di lui o contro i suoi figli. Se colui che è stato fatto *haamund* muore senza eredi legittimi, gli succeda la corte del re, ma non il patrono o gli eredi del patrono.

Inoltre, altro capitolo (II): analogamente, anche chi è lasciato [libero] e *in pans*, cioè per volontà del re, viva secondo la stessa legge di colui che è stato fatto *haamund*.

Inoltre, altro capitolo (III): inoltre, chi fa uno *fulcfree* e gli dà le quattro vie e non lo fa *haamund*, cioè indipendente da sé, il patrono viva con lui secondo la medesima legge, come se [vivesse] con un fratello o con un altro suo parente libero longobardo; cioè, se colui che è stato fatto *fulcfree* non lascia figli o figlie legittime, il patrono [gli] succeda, come è scritto sopra.

Inoltre, altro capitolo (IV): inoltre, chi vuole fare un *aldius* non gli dia le quattro vie. Questi sono i quattro tipi di manomissione; purtuttavia è necessario per la memoria dei tempi futuri che la manomissione, il modo in cui uno è stato reso

legalmente libero, sia ricordata in un documento di libertà. Se non si fa un documento, la libertà rimanga lo stesso.

Nel lungo capitolo di Rotari, che è articolato in ben quattro parti, ci sono diverse parole longobarde. Due innanzitutto: *fulcfree*, “pienamente libero”, che indica la condizione di piena libertà; e poi *haamund*, “senza mundio”, che significa ancora qualcosa in più, ossia la piena indipendenza dall’antico padrone. Forse – ma è un’analogia imperfetta, anche se questa parola è usata in un altro capitolo di legge – per capire la differenza, per noi difficile da comprendere, fra i due tipi di liberi si può usare, per il primo tipo, il termine “liberto”. Invece *Aldius*, che traduciamo semplicemente “aldio” perché non c’è un altro termine equivalente, era colui che rimaneva in un’opaca condizione di semi-libertà.

Il servo passava prima nelle mani di quattro uomini liberi, il primo dei quali era il suo padrone, un modo che serviva probabilmente a rendere pubblica la manomissione. Il legislatore infatti alla fine del capitolo si raccomanda che venga redatto un documento scritto, ma dice che l’atto rimaneva comunque valido anche senza una carta: una circostanza che doveva essere stata la norma nel periodo precedente, nel quale appunto la comunità locale veniva rappresentata dai quattro che si passavano di mano in mano il servo da liberare. Inoltre è anche possibile che la parola un po’ oscura che è usata per indicare la conferma da parte del padrone di ciò che sta compiendo – ossia la conferma della manomissione tramite *gairerthinx* – indichi che il rito veniva fatto in una riunione pubblica, perché quel termine antico indicava probabilmente un’assemblea, in questo caso formata dai vicini.

Il momento culminante del rito consisteva nel portare il servo a un quadrivio e lì mostragli le quattro vie, ossia, pronunciando una frase simbolica, lasciarlo libero di andare dove voleva, proclamando nello stesso tempo la sua piena libertà personale. Inoltre gli venivano consegnate un bastone (*gaida*) e una freccia (*gisil*), due oggetti che servivano a completare la sua immagine di uomo libero e guerriero. La piena libertà personale tuttavia si realizzava davvero solo se il servo era reso “senza mundio”, così come avevano fatto appunto i genitori di Totone con Lucio, quando gli avevano restituito il suo mundio, ossia il suo “prezzo” personale. I servi (insieme alle donne e ai minori) non avevano il guidrigildo, il “prezzo del sangue” che caratterizzava l’uomo libero adulto, quella somma che veniva pagata in caso di omicidio o di altri reati per riscattare la propria vita ed evitare la

faida dei parenti dell'ucciso. I servi avevano il mundio, che rappresentava la potestà esercitata su di loro dal padrone: c'è qui la radice della parola "bocca", perché i servi non potevano andare in giudizio ma erano appunto rappresentati dal padrone, che parlava per loro in giudizio e incassava lui gli eventuali risarcimenti.

Non è chiaro, infine, se nel rito stesso si potesse distinguere chi era *haamund* e chi no, o se la distinzione risiedesse solo nel fatto del non pagamento del mundio da parte del padrone al servo. Quello che è certo è che il potere del re risultava evidente dal fatto che chi era fatto libero per sua volontà (*in pans*) diventava senz'altro *haamund*. Chi non era fatto *haamund* rimaneva a vivere con il suo patrono (ossia l'antico padrone), come un familiare, certo, ma sottoposto evidentemente alla sua autorità di capofamiglia; e il patrono inoltre poteva succedergli se moriva senza eredi legittimi. La libertà, quindi, aveva delle gradazioni diverse.

A questo punto possiamo tornare alla vicenda di Lucio. Egli poteva contare sul fatto che esisteva un capitolo delle leggi di Liutprando, il 23, che aveva equiparato la liberazione in chiesa a quella tradizionale, presente nell'editto di Rotari:

Se qualcuno lascia libero, o libera, un proprio servo, o serva, in chiesa presso l'altare, a costui rimanga la libertà come a chi è condotto *fuldfree* in quarta mano e fatto *haamund*. Invece, chi vuole fare qualcuno aldio non lo conduca in chiesa, ma lo faccia in un altro modo, come vuole, con un documento o come gli piace.

Il capitolo 23 di Liutprando semplifica le cose, perché menziona un solo tipo di libertà, quella piena, che era evidentemente l'unica che poteva essere conferita in chiesa, e al tempo stesso rende esplicito il rilievo sociale sempre maggiore acquisito dalle istituzioni ecclesiastiche all'interno dell'Italia longobarda; e in questo senso è una testimonianza molto preziosa. Dal punto di vista di Lucio, però, come si è già detto c'era un problema. Il capitolo infatti era stato emanato nel 721, il che significava che al momento della sua liberazione la possibilità di liberare un servo vicino all'altare ancora non esisteva. Ed è esattamente questo che il giudice contesta a Lucio, dichiarando che a questo punto non poteva essere libero, ma solo aldio, perché non aveva avuto le quattro vie, come disponeva l'editto di Rotari.

Sembrerebbe una disputa in punta di diritto, e anche così sarebbe comunque interessante perché dimostra la cultura giuridica e la conoscenza

delle leggi da parte dei giudici. Ma c'è anche una parte molto concreta. Infatti il giudice prosegue chiedendo a Lucio che cosa aveva fatto per Totone, lui stesso o i suoi genitori, per trent'anni:

E così lo stesso Lucio dichiarò che aveva fatto delle *corvées* nei prati e nei vitigni e ambascerie settimanali. E gli chiesi se aveva fatto quelle *corvées* come libero o come servo; ma disse che [le aveva fatte] da libero.

Lucio deve ammettere che aveva fatto delle "opere", ossia dei lavori gratuiti, nei prati e nei vigneti, oltre a compiere delle ambascerie settimanali; queste ultime erano consistite probabilmente nel recapito di messaggi da parte dei padroni ai vicini oppure ai loro lavoratori in altre parti delle loro proprietà che, come sempre nell'alto medioevo, erano tutte costituite da parti diverse e talvolta lontane fra loro. Interrogato in modo preciso su questo punto, però, Lucio dice che quelle opere le aveva fatte da libero e non da servo. Richiesto dal giudice di fare confermare questa circostanza tramite degli uomini liberi, Lucio risponde di non poterlo fare: non aveva testimoni. Allora il giudice insiste:

E per la salvezza dell'anima del signor re gli dissi che indicasse quali uomini conoscessero la sua libertà; io quello cercai diligentemente di sapere; ma quello non mi indicò nessun uomo che conoscesse la sua libertà. E ordinammo a Totone di non imporgli nuovi obblighi, se non ciò che aveva compiuto per trent'anni, e a questo Lucio ingiungemmo che avrebbe dovuto fare per Totone quello che già aveva fatto per i trent'anni precedenti.

Qui entrano in gioco i rapporti di lavoro: e questo sembra, in fondo, il vero punto di contrasto fra Lucio e Totone. Non sappiamo se Lucio fosse davvero cosciente che la sua libertà era incompleta, perché il capitolo 23 di Liutprando non aveva alcun valore retroattivo e dunque, in base a Rotari 224, essi erano degli aldi. Ma è certo che, difendendo la propria natura di libero, Lucio voleva influire sul modo con cui eseguiva le opere e forse anche sulla loro quantità. Si potevano eseguire dei lavori gratuiti, obbligatori, da servo, in modo molto duro, ed essere anche bastonati dal padrone in caso di mancanze; oppure li si poteva eseguire da liberi, in base ad accordi (meglio se scritti, ma nel VII secolo probabilmente molti non lo erano) e con uno *status* meno umiliante. Inoltre, è probabile che Totone fosse non solo, e non tanto, interessato a mantenere Lucio in condizione servile, quanto piuttosto ad aumentare il volume complessivo delle opere

obbligatorie che quello doveva eseguire; ed era a quel punto che Lucio, appellandosi alla sua natura di uomo libero, si era ribellato. Da quest'ultimo punto di vista, il giudice tutela Lucio, limitando l'arbitrio di Totone e impedendo che questi aumenti il peso del lavoro di Lucio: un lavoro che si univa naturalmente a quello che egli effettuava sulle terre sulle quali viveva e che gestiva per Totone oltre che per se stesso.

In conclusione, siamo davanti a una dura controversia fra padrone e lavoratore: il padrone vuole tutelare la quantità di impegno che intende ricavare dalla sua forza lavoro contadina, aumentando al massimo lo sfruttamento per mettere in valore le proprie terre; il lavoratore resiste e ottiene su questo un sostegno dall'autorità pubblica, tuttavia la sua condizione dipendente – ereditaria – viene confermata, e con ciò il pericolo concreto che Totone, o i suoi eredi, tornino in futuro a premere pesantemente su di lui (o sui suoi eredi). Pur riconoscendo il fatto che i potenti, naturalmente, erano in grado di ottenere quasi sempre sentenze a loro favorevoli, non è secondario sottolineare che comunque esisteva un sistema legale, sostenuto dall'autorità pubblica, che poteva intervenire anche a sostegno dei soggetti più deboli: il regno longobardo del secolo VIII si reggeva sul diritto pubblico garantito dal re e dai suoi ufficiali, e non sul puro e semplice dominio privato dei *potentes*. Il tempo della signoria, ossia del dominio diretto dei padroni sui loro contadini, era ancora lontano.

Una famiglia toscana

Il giudicato di Lucio ha mostrato come la condizione dei lavoratori delle campagne, specie se servi, potesse essere molto dura. Tuttavia questo mondo era tutt'altro che monolitico, come vedremo dagli esempi successivi.

Passiamo in Toscana. Qui un piccolo gruppo di documenti dell'archivio del monastero di San Salvatore al Monte Amiata, nella parte meridionale della regione, ci presenta una famiglia longobarda vissuta contemporaneamente alle ultime fasi di quella di Totone. Le tre carte che la riguardano ci forniscono altri dati sul ruolo e sulla natura della schiavitù – forse meglio della non libertà – nell'Italia del secolo VIII. Al tempo stesso, sullo sfondo, questo gruppo di testimonianze chiama in causa la guerra, che è l'attore principale delle vicende storiche del periodo, tanto è vero che è centrale in tutte le cronache dell'epoca, e che però, almeno in apparenza, di solito

è estranea alle vicende della vita quotidiana e familiare rispecchiate dalle carte d'archivio.

Le tre carte provengono dalla zona di Chiusi e anche in questo caso si tratta di originali. Nella prima, rogata proprio a Chiusi il 15 maggio del 763, Candido, «uomo onesto» (*vir honestus*), ossia uomo di buona condizione economica e dal ruolo sociale riconosciuto, vende a due fratelli, Audeperto e Baroncello, una donna di nome Boniperga, detta Teudirada, insieme con un suo figlio ancora non battezzato – «al quale Dio non ha ancora dato il nome» – e dunque presumibilmente appena nato. D'ora innanzi essi saranno posseduti come «ancella» e «servo» dai due compratori, i quali a questo scopo pagano il prezzo di ventuno solidi. Un prezzo di un certo rilievo, che, si specifica, sarà pagato in parte in oro e in parte in bestiame: dunque i due fratelli non avevano una grande disponibilità di denaro liquido, e in questo (come vedremo più avanti) sembrano diversi da Totone di Campione. Infine Candido, come è d'uso, si impegna a pagare una cifra doppia nel caso che lui stesso, i suoi eredi o qualsiasi altra persona andasse contro questa vendita e i compratori dovessero perdere la proprietà così acquisita.

Nulla sappiamo del nucleo familiare di Boniperga, ammesso che ne avesse avuto uno: lei e il figlio vengono venduti come due oggetti. Ma l'immagine di una schiavitù dura, di corpo, che emerge da questa carta è molto mitigata dal prosieguo della storia. Infatti sette anni dopo, nel settembre 770, Audeperto fa una donazione ai due figli di suo fratello Baroncello, che nel frattempo è morto.

Ai miei dilettezzissimi e sempre amatissimi Boniperto e Leoperto, nipoti miei. Poiché [è] la volontà di Dio che, affinché trovi rimedio per la sua anima, ognuno si deve affrettare perché nel secolo futuro quanto più possa trovare rimedio per la sua anima; per questo motivo dichiaro pubblicamente io Audiperto, zio e donatore vostro, che voi suddetti Boniperto e Leoperto, miei nipoti, foste procreasti da un'ancella nostra propria di nome Boniperga dal fu Baroncello, mio fratello, e a causa dei suoi peccati non effettuò nessuna donazione né [lasciò] qualcosa a voi dei suoi beni. Poiché ho considerato il vostro affetto, voglio e dispongo di mia volontà, doniamo a voi tutta la povertà della mia proprietà, tanto quella di vostro padre quanto quella nostra propria, concediamo e confermiamo a voi cui sopra in dono, poiché così hanno meritato i miei peccati, che non ho avuto né figli né figlie.

È una donazione importante, perché Audeperto cede ai nipoti tutte le sue proprietà, composte – secondo un elenco che però è generico – di case,

vigne, prati, pascoli, selve, beni mobili e immobili. Questa di Audeperto è una donazione *post obitum*, ossia una donazione che avrà valore solo dopo la morte di Audeperto stesso, che nel frattempo potrà disporre dei beni come vorrà. Siamo di fronte all'equivalente altomedievale di un testamento, che deve sanare il fatto che Boniperto non aveva lasciato nulla ai suoi figli «a causa dei suoi peccati», ossia perché era morto improvvisamente. La morte improvvisa viene letta dunque come una punizione di peccati commessi dal defunto.

Audeperto, che evidentemente non si sente vicino alla morte, dal canto suo subordina la donazione a una condizione: se in futuro anche lui avrà dei figli, questi divideranno tutti i beni ricevuti con i due nipoti. Per il momento figli non ne ha, e anche in questo caso, come per la morte improvvisa del fratello, le cause indicate sono spirituali, sono i suoi peccati; e per il futuro si vedrà, se avrà figli divideranno i beni ereditari con i loro cugini, altrimenti, «se così meriteranno le nostre opere che non avrò procreato figlio o figlia», allora la donazione verrà pienamente confermata ai due nipoti. Come si vede, la discendenza femminile è pienamente titolata a ricevere i beni ereditari; tutto, inoltre, si muove in una dimensione strettamente familiare che al tempo stesso appare permeata di una religiosità che forse non è solo il frutto del linguaggio del notaio che ha redatto il documento. Quest'ultimo, allora come oggi, scriveva seguendo un formulario che era sì piuttosto rigido, ma che almeno in alcune parti – nelle donazioni, soprattutto nella parte del documento denominata “arenga”, dove si esprimevano le motivazioni dell'atto – lasciava anche un certo spazio all'individualità del proponente, anche se in questo caso l'arenga è piuttosto scorretta e fortemente abbreviata e risulta in qualche punto di difficile interpretazione.

Ciò che rende davvero interessante il documento, però, è il fatto che la madre di Boniperto e Leoperto era Boniperga, ossia la stessa schiava comprata sette anni prima. Di lei non si dice nemmeno se è viva o morta, quindi il suo ruolo sociale modesto viene confermato da questo silenzio (e neppure del suo primo figlio si ha alcuna notizia); tuttavia essa ha generato due figli da un uomo libero, e questa condizione dei figli potrebbe essersi ripercossa anche sullo *status* della loro madre, migliorandolo.

La condizione di Boniperto e Leoperto, in ogni caso, non è chiarissima. L'editore del documento, Wilhelm Kurze, li ha definiti, in modo forse troppo sbrigativo, *unfreie*, «non liberi»; tuttavia si tratta di una definizione che lascia ampi margini di interpretazione, come vedremo. Il documento prosegue:

Solo questo voglio, che, finché vivrò, tutti i miei doni rimangano nella mia potestà di assegnarli per la mia anima, ovvero di disporne come avremo voluto, e voi insieme con questi beni dovrete servirmi bene, come al proprio benefattore; in verità, dopo la mia morte tutto quello che avrò lasciato non [altrimenti] assegnato e non lo avrò confermato con una carta, rimanga nel dominio vostro e dei vostri eredi. E stabilisco questo, che con gli stessi beni che vi concedo, ovvero vi avrò lasciato dopo la mia morte, siate nel monastero, affinché ogni anno dobbiate pagare per la mia anima, alla chiesa di San Salvatore all'Amiata, che edificò dalle fondamenta il defunto abate Erfone, un solido, o in oro o in cera o in olio o per quello che avrete, ogni anno dovrete darlo in quello stesso tempio di Dio per la mia anima. E perché per voi questa donazione rimanga stabile, ho ricevuto un anello d'oro come *launechild*, a nome vostro [*letteralmente: dalla vostra persona*], da Aduald: come ho detto, a nome vostro e non suo [*letteralmente: dalla vostra persona e non dalla persona di Aduald*], perché a lui non deve spettare nulla dei miei beni se non la vostra persona.

La mia traduzione, qui come altrove, ha cercato di rispettare gli apparenti salti logici e i concreti cambi di tempo e di persona dei verbi, ma anche così semplifica troppo un testo che invece è molto oscuro. Una cosa è certa: i due fratelli dopo la morte dello zio dovranno entrare in dipendenza dal monastero di San Salvatore al monte Amiata: l'espressione *siatis in monasterio*, "siate nel monastero", infatti indica una forma di dipendenza dal monastero e non certo l'entrata nel monastero stesso come monaci. Il censo che pagheranno a San Salvatore servirà per guadagnare la salvezza dell'anima del defunto, secondo una modalità di comportamento ormai adottata in modo generalizzato dalle élite laiche.

Il problema non facile da risolvere riguarda invece la consegna del *launechild*. Cosa fosse il *launechild* lo sappiamo, si trattava di una procedura regolata in diversi capitoli delle leggi longobarde, ad esempio nel 726 Liutprando nel cap. 73 aveva stabilito che la donazione fatta senza *launechild* non doveva avere validità. Il *launechild* era una specie di "contro-dono", di solito con valore simbolico (spesso si trattava di un paio di guanti), che aveva la funzione di stabilire un rapporto di reciprocità, almeno formale, fra donatore e ricevente, trasformando la donazione in uno scambio di doni ed evitando la possibile formazione di pretese di superiorità e dominio dell'uno sull'altro. In una società che era al tempo stesso molto competitiva, all'interno delle élite, e permeata di rapporti clientelari, il pericolo era reale.

Torneremo presto sul problema delle clientele. Adesso però quello che non si capisce è chi sia Aduald, le cui possibili pretese sull'eredità Aude-

perto vuole rintuzzare subito, specificando che il *launecchild* viene consegnato a nome dei due fratelli. Tuttavia, poiché consegna lui il *launecchild*, Aduald sembrerebbe essere il padrone di Boniperto e Leoperto; e in effetti si dice – con un gioco di parole che nella traduzione si perde – che a lui «non spetta altro che la vostra persona», il che potrebbe voler dire che la persona dei due fratelli gli apparteneva, che erano suoi servi. Difficile però definirli propriamente schiavi, ossia caratterizzati da una schiavitù di corpo vera e propria; dunque erano servi, o forse meglio – come scrive Kurze – «non liberi»? Se si leggono i documenti, insomma, la chiara concezione moderna della distinzione fra libero e schiavo comincia a complicarsi. I confini tra uno *status* e l'altro si fanno molto sfumati e caratterizzati da una folla di persone che si collocavano in una posizione intermedia.

Nel nostro caso è molto difficile capire come i figli che un uomo ha avuto, sia pure da una schiava, in presenza di un altro padrone, vivo, della stessa schiava e zio dei due, possano essere ceduti a un altro uomo come servi. Probabilmente, il linguaggio a nostra disposizione, che è quello dei documenti, e anche il nostro patrimonio concettuale non sono attrezzati fino in fondo per capire come funzionava il mondo delle campagne italiane di tredici secoli fa. Molti rapporti infatti non erano regolati tramite documenti scritti: la scrittura entrava in causa sempre quando venivano coinvolti enti ecclesiastici, come in questo caso San Salvatore; altrimenti molto meno. Potrebbe essere che, con un semplice accordo consuetudinario, Boniperto e Leoperto fossero stati collocati presso un padrone per lavorare ed essere mantenuti, senza che questo fatto comportasse una vera e propria schiavitù.

Ma, a questo proposito, dobbiamo anche tenere presente il fatto che i due fratelli erano piccolissimi, perché nulla ci fa pensare che potessero essere nati prima del 763, data dell'acquisto della loro madre da parte di Audeperto e Baruncello. Questo aggiunge un interrogativo in più, visto che il loro eventuale rapporto di dipendenza da Aduald era necessariamente a tempo e che alla morte dello zio doveva cessare per forza, perché essi da una parte ereditavano e dall'altra entravano alle dipendenze di un nuovo padrone, il monastero. Nel momento in cui avrebbero davvero potuto lavorare per Aduald, sarebbero andati via.

Possiamo definire tutto questo un rapporto di servitù, e Boniperto e Leoperto non liberi? C'è da dubitarne. Anche l'entità del *launecchild* colpisce ed è in contraddizione con una condizione di non libertà dei due fratelli, perché consiste in un anello d'oro. In una società contadina che

non maneggiava molto oro – come abbiamo visto il censo al monastero, teoricamente di un solido d'oro, poteva essere pagato anche in cera, olio o in altri modi – non poteva certo essere definito un *launecchild* puramente simbolico.

Inoltre, Audeperto dispone che i due nipoti, in attesa di ereditare, debbano servirlo finché vivrà: ossia lavorare per lui, in cambio evidentemente del mantenimento. Si tratta di un comportamento previsto espressamente nelle leggi longobarde, anche se lì è riferito esplicitamente ai figli; ma si può riferire anche a questo caso, nel quale i nipoti agiscono quasi come dei figli “sostitutivi” di quelli che Audeperto non ha avuto. Dice infatti Liuprando, nelle leggi del 729:

Se un longobardo vuole elargire qualcosa ai propri figli che lo servono bene (*sibi bene servientes*), ne abbia licenza nel modo seguente: se ci sono due figli, può assegnare migliorando un terzo del suo patrimonio a quello che gli ha obbedito e che lo ha servito bene e conformemente a Dio. Se sono tre, abbia licenza di assegnare migliorando un quarto a quello che vuole; se i figli sono quattro, assegni un quinto [...]. Se tutti quanti lo hanno servito bene, abbiano una parte uguale del patrimonio del padre [...].

La possibilità di scardinare regole di successione che, altrimenti, erano molto rigide ed egualitarie risiedeva proprio nel servizio prestato dai figli; ugualmente, il servizio reso dai nipoti di Audeperto li rende degni dell'eredità dello zio. Il panorama concettuale è lo stesso.

E allora, a questo punto, chi era Aduald? A che titolo consegna il *launecchild* ad Audeperto? Se avessero lavorato per lo zio, i due fratelli non avrebbero potuto lavorare anche per Aduald: fossero stati servi di quest'ultimo, invece, avrebbero dovuto farlo senz'altro. Inoltre, non avrebbero dovuto dare il *launecchild* se avessero lavorato per lo zio: il controdoni sarebbe stato quello. Allora, più che il padrone, Aduald può forse essere inteso come una sorta di tutore dei due bambini, che, vista la loro giovanissima età, avevano bisogno di essere rappresentati da un adulto all'interno di un'azione dai risvolti legali e patrimoniali quale era una decisione riguardante un'eredità. E il *launecchild* si potrebbe spiegare perché il servizio al loro zio era un fatto che sarebbe potuto avvenire solo in futuro e al momento ancora non poteva realizzarsi concretamente.

Come conclusione provvisoria, certo non del tutto soddisfacente, possiamo dire che almeno si intravede una complessa trama di rapporti fra

diverse famiglie contadine dotate di qualche proprietà fondiaria. Quello che è certo è che Boniperto e Audeperto non erano affatto dei servi e tantomeno degli schiavi nel senso classico del termine. Essi si muovevano in una zona grigia fra libertà e servitù, come buona parte della popolazione dei lavoratori della campagna. E altrettanto certo è che il potere signorile di San Salvatore al Monte Amiata si stava estendendo e inglobava progressivamente sotto di sé buona parte della popolazione locale.

All'interno della signoria di San Salvatore, però, si poteva anche fare carriera. E questo è precisamente il caso di Boniperto e Leuperto. Nell'agosto dell'809 un terzo documento si occupa di loro, si tratta di una concessione di terre fatta a loro da Sabatino, abate di San Salvatore al monte Amiata. Sono passati trentanove anni dalla carta precedente e questo prova a sufficienza che al momento della redazione della donazione di Audeperto essi erano piccolissimi.

Nel nome dell'altissima Trinità. Carlo serenissimo e coronato da Dio grande e pacifico governante l'impero dei Romani con la protezione di Cristo, nel nono anno del suo impero, e per la misericordia di Dio re dei Franchi e dei Longobardi, e Pipino, suo figlio, [entrambi] re, anno del loro regno in Italia trentaseiesimo e ventisettesimo, mese di agosto, indizione seconda. Si stabilì dunque e si convenne con l'aiuto di Cristo fra Sabatino, religioso abate e rettore del monastero del Signore Salvatore situato sul Monte Amiata, e Boniperto e Leuperto, fratelli, uomini liberi, che voi soprascritti fratelli e i figli dei vostri figli dobbiate risiedere nella casa di san Salvatore posta nel villaggio di Clemenziano, che i vostri antenati (*parentes*) già in precedenza avevano confermata per iscritto al monastero del Signore Salvatore, e voi stessi di nuovo confermate per iscritto i medesimi beni, e cioè: questa casa con la sua corte, orti, vigne, prati, campi, selve, pascoli, acque e condotti d'acqua, colto e incolto, tutto quanto appartiene a questa casa. [Tutto ciò] ho trasmesso a voi soprascritti fratelli e ai figli dei vostri figli per lavorarlo, coltivarlo, migliorarlo, fatta salva la nostra pensione, da pagare quattro anfore di vino ogni anno; a queste condizioni, che se voi predetti fratelli o i vostri figli sarete venuti all'esercito con noi o con i nostri successori, con i vostri cavalli e l'armamento da guerra, allora in quell'anno non dovrete dare nessuna pensione né a noi né ai nostri successori. Ma quando non andrete all'esercito, allora voi soprascritti fratelli e i figli dei vostri figli dovrete pagare la soprascritta pensione a noi soprascritto Sabatino religioso abate ovvero ai nostri successori. E se noi soprascritti fratelli e i figli dei nostri figli non vorremo fare o dare questa soprascritta pensione o lo stesso esercito a voi o ai vostri successori, allora promettiamo noi soprascritti Boniperto e Leuperto, fratelli, e i figli dei nostri figli di comporre a voi soprascritto Sabatino religioso abate o ai vostri successori rettori del monastero

del Signore Salvatore una pena di solidi cinquanta. Ugualmente prometto io Sabatino religioso abate, se io stesso o i miei successori vorrò imporre più pensione o corvée (*angaria*) a voi soprascritti fratelli o ai figli dei vostri figli, allora prometto io soprascritto Sabatino religioso abate ei miei successori rettori del monastero del Signore Salvatore di comporre a voi, soprascritti Boniperto e Leuperto, fratelli, e ai figli dei vostri figli una pena di solidi cinquanta. E questo nostro libello abbia forza per sempre per ambo le parti e permanga nella sua stabilità. Redatto nel monastero del signore Salvatore, regno e indizione soprascritta; felicemente.

Sottoscrivono, facendo il segno di croce, l'abate e i due fratelli, più altri sei testimoni non identificabili e privi di qualunque qualifica; redige il documento il notaio Aurualdo, il quale specifica di aver scritto due documenti (*libelli*) identici e che poi, compiute tutte le operazioni, li ha consegnati alle parti interessate.

Il documento, che ho trascritto nella sua interezza, a parte le sottoscrizioni, ci consente di vedere il punto finale – per quanto ne sappiamo noi – della carriera dei due fratelli. Esso aveva il nome di “libello, piccolo libro”, di tradizione antica, e in origine si riferiva certo a una diversa tipologia materiale di documentazione rispetto alla semplice pergamena. Esso consisteva in due copie originali che venivano consegnate a ciascuna delle due parti, anche se, com'è ovvio, si è conservata sempre e solo la parte che riceveva il grande proprietario terriero ecclesiastico, che qui è l'abate Sabatino. Ma è importante sottolineare la redazione in doppia copia, perché rivela che siamo di fronte a un contratto, anche se esso comporta un certo grado di subordinazione da parte di Boniperto e Leuperto. Questo tipo di documentazione è infatti definita dagli storici “contratto di livello”.

I due fratelli sono liberi, nel documento lo si dice chiaramente. Inoltre le terre che vanno a coltivare per conto del monastero erano state donate a quello dalla loro famiglia: qui il riferimento è certamente alla donazione del loro zio Audeperto, che loro stessi, si dice, avevano di nuovo confermata. Tutto questo prova a sufficienza il loro *status* di liberi.

Però l'obbligo di risiedere sulla terra, che essi assumono con il contratto di livello, è ereditario, si riferisce infatti anche ai figli e ai figli dei figli, insomma ai discendenti per almeno altre due generazioni: e gli obblighi ereditari caratterizzano i servi, i liberi – almeno in teoria – potrebbero impegnare solo se stessi, non vincolare la propria famiglia attraverso le generazioni. Questa caratteristica dunque sembrerebbe andare di nuovo nella direzione indicata dai documenti emessi quando Boniperto e Leuperto erano

piccoli, collocando entrambi nella zona grigia fra libertà e servitù. C'è però una circostanza che vira decisamente in un'altra direzione, ed è il servizio armato al seguito dell'abate; e per inciso qui si può notare, circostanza che è confermata anche da altre fonti, che gli abati, come i vescovi, partecipavano alle spedizioni militari. Un servizio armato per di più molto qualificato, perché si effettuava a cavallo e con un armamento completo: nel testo si dice che devono venire con i loro cavalli e con il *vestitus*, una parola che forse indicava proprio la corazza, ossia un giubbotto di cuoio rinforzato da maglie d'acciaio, ben diverso dalle pesanti armature dei cavalieri tardomedievali. Inoltre il censo – la “pensione” – previsto, nel caso non si presti servizio armato, non appare molto alto. Nel documento si parla infatti di quattro anfore di vino: anche se in realtà, visto che non sappiamo quanto fossero capaci le anfore di cui si parla, rimane difficile definire esattamente la quantità di vino che doveva essere fornita. Nonostante quest'osservazione, però, l'impressione è che si tratti di un censo di tipo ricognitivo, ossia che esprima la superiorità dell'abate, il fatto quindi che le terre appartenessero al monastero, ma privo di grande contenuto economico.

Insomma Boniperto e Leuperto nell'agosto dell'809 non sono semplici contadini dipendenti che lavorano le terre del monastero. Sono i membri della clientela armata di San Salvatore, remunerati tramite lo sfruttamento delle terre del monastero stesso. Il fatto che queste terre provenissero dal loro patrimonio familiare si spiega con la volontà del loro zio di mettere la proprietà familiare, e le persone dei suoi nipoti e discendenti, sotto la protezione di un grande proprietario fondiario. Ma i due entrano in dipendenza dal monastero da uomini liberi e da guerrieri, non da servi e probabilmente nemmeno da lavoratori della terra. Le terre che erano nella loro gestione, infatti, erano quasi certamente coltivate da contadini da loro stessi dipendenti, alimentando così quella catena di dipendenze successive che diventerà tipica delle campagne medievali e che scavalcava, a un certo punto della catena, il limite stesso fra libertà e servitù.

Non è nemmeno da escludersi, anche se non lo credo, che Boniperto e Leuperto fossero vassalli dell'abate. È vero infatti che le fonti scritte di solito tacciono sui rapporti di tipo militare e al massimo ci fanno vedere il risvolto economico di tali rapporti, di solito una concessione di terre, in forme contrattuali diverse ma che quasi mai chiamavano in causa il vassallaggio. Per questo motivo, almeno in teoria dietro al contratto dell'809 avrebbe potuto esserci un rapporto vassallatico. Vista però la scarsa diffusione del vassallaggio in Italia ancora all'inizio del secolo IX, che si lega-

va anche alla presenza non particolarmente fitta di immigrati d'Oltralpe, almeno in Toscana, penso che i due fratelli non fossero formalmente dei vassalli. Seguivano l'abate in guerra come un tempo avrebbero seguito un ufficiale pubblico (un duca, un gastaldo), mentre nell'809, in sintonia con lo sviluppo progressivo dei poteri signorili dei grandi proprietari, seguivano quest'ultimo, che nel loro caso era appunto l'abate. Ma l'esercito (l'*oste*) al quale si recavano era sicuramente l'esercito pubblico, dove essi ritrovavano, se non il re, i suoi rappresentanti, che a quest'epoca erano ormai i conti.

Pur scontando i dubbi, che rimangono, sollevati dall'intervento di Audualdo e dal suo *launechild*, possiamo dire che i tre documenti dell'Amiata ci fanno vedere, in un contesto in cui si assiste a un incremento della signoria fondiaria – il potere dei padroni su coloro che risiedevano sulle loro terre –, il rafforzamento progressivo di un ramo di una famiglia che pure si era pericolosamente mescolata con i servi, a riprova della relativa mobilità sociale dell'epoca e della mancanza di confini tra i liberi di condizione economica relativamente modesta, come erano stati in origine Boniperto e Leuperto e il loro padre o zio, e i servi.

L'ascesa sociale dei fratelli è netta. Essi sono entrati ormai nel gruppo meglio equipaggiato dei guerrieri, quello rappresentato dai cavalieri con armamento pesante, che già il re longobardo Astolfo, nel capitolo 2 delle sue leggi del 750, aveva riservato ai più ricchi:

Resta fermo che quell'uomo che ha sette case massarie abbia la sua corazza con il restante equipaggiamento e debba avere anche cavalli; e se ne ha di più, per questo numero deve avere i cavalli e il restante equipaggiamento. Piace inoltre che quegli uomini che non hanno case massarie ed hanno quaranta iugeri di terra abbiano cavallo, scudo e lancia; così inoltre piace al principe [*da intendere: al re*] circa gli uomini minori, che, se possono avere lo scudo, abbiano la faretra con le frecce e l'arco.

Il sistema, sotto i nuovi padroni franchi, non era cambiato. Soprattutto, non era cambiata la gerarchia sociale riflessa da questa norma. La condizione un po' oscura di "non liberi", per Boniperto e Leuperto, a questo punto era divenuta ormai solo un ricordo. Il loro allontanamento da una condizione sociale umile si era realizzato quindi all'ombra del monastero amiatino: un'ascesa tramite la dipendenza, un paradosso – per noi moderni – sul quale già mezzo secolo fa attirò l'attenzione un medievista illustre come Giovanni Tabacco.

I servi di Santa Maria in Organo

Nel nome di Gesù Cristo, nostro signore e Salvatore. Audiberto, abate del monastero di Santa Maria, situato non lontano dalla città di Verona, presso la porta detta dell'Organo, venne alla presenza del gloriosissimo re Ludovico, figlio dell'imperatore Lotario, dicendo: «Il monastero e il relativo ospizio di Santa Maria, fondati dal fu Lupo, duca, e da sua moglie Ermelinda, possiedono degli uomini nella contea di Trento che dovrebbero fare le opere e altri servizi in favore del monastero, ma adesso, non so perché, si sottraggono a dette opere e servizi, per cui in questo territorio noi non abbiamo quel che ci spetta». Allora il predetto re, tra i messi disponibili, scelse il giudice di palazzo Garibaldo e lo inviò a risolvere la contesa e a rendere giustizia all'abate.

Questo documento, che riporterò per intero (ancora una volta però senza le sottoscrizioni), è un placito, ossia il resoconto scritto della risoluzione di una controversia giudiziaria, ed è tipico, in questa forma, dell'età carolingia. Solo per il secolo IX, in Italia, ne conosciamo un centinaio. Per non fare confusione, bisogna tenere presente il fatto che la parola *placitum*, “placito”, nel latino del tempo indicava sia il resoconto scritto della controversia, sia la riunione dell'assemblea giudicante; ai livelli più alti, poi, la stessa parola indicava addirittura l'assemblea politica che si riuniva intorno al sovrano per decidere delle grandi questioni politiche: la guerra, la pace, le leggi – ossia, in età carolingia, l'emissione dei capitolari – o i conflitti che dividevano al suo interno l'aristocrazia.

Giunto alla corte ducale di Trento, il giudice inviato Garibaldo, insieme con Paulicione, messo del duca Liutfredo e [suo] rappresentante, per ascoltare e deliberare in merito alle contese dei singoli uomini, fece riunire gli scabini Corenziano di Marco, un Corenziano di Cloz, Agilo di Pressano, Aledeo di Meano, Aldo di Feltre, Launulfo di Baviera, Fritari di Appiano, gli sculdasci Adelaldo, Starcfrido, Regimpaldo, l'arcidiacono di Trento l'arcidiacono di Verona Audo, il vassallo del duca Liutfredo Autperto, Pietro di villa Lagarina, Iso di Marco, Blando di Avezzano, Todo, Avardo di Pergine, Corenziano dello stesso luogo, Ortari di Fornace, Andelberto, Giso di Pressano, Odo di Meano, Andelberto di villa Lagarina, Eriberto, Pietro di Marco ed altri *vassi dominici*, tanto tedeschi che longobardi.

La data del placito è il febbraio dell'845; siamo nel comitato di Trento, definito così anche se alla sua testa non c'era un conte bensì un duca, Liutfredo: il motivo di questo titolo risiedeva probabilmente nell'eredità del prece-

dente periodo longobardo, quando a Trento era installato un duca. Liutfredo era un personaggio molto importante, zio dello stesso Ludovico II.

L'azione giudiziaria si dispiegò in parecchie fasi. Tutto inizia con un appello fatto da Audiberto, abate del monastero di Santa Maria in Organo presso Verona, al re Ludovico II – figlio dell'imperatore Lotario e futuro imperatore a sua volta –, perché intervenga per tutelare gli interessi del monastero nel comitato di Trento, là dove il monastero stesso, o meglio il suo *xenodochio* (un'istituzione caritativa tipica delle realtà monastiche), possiede molte terre, e ci sono dei gruppi di contadini, dice Audiberto, che rifiutano di fare le *operae*, ossia i lavori obbligatori (le *corvées*). Allora il re sceglie un suo messo, il giudice di palazzo Garipaldo, e lo manda a Trento, dove, nella corte ducale, trova il messo del duca Liutfredo, e insieme con lui un folto gruppo di persone che compongono il collegio giudicante: scabini (esperti di diritto), funzionari pubblici come gli sculdasci e gli arcidiaconi di Trento e Verona, oltre a un folto gruppo di vassalli del re (*vassi dominici*). Questi ultimi sono divisi in *teutisci*, "tedeschi", ossia transalpini, e "longobardi", ossia locali, italici. La collegialità del giudizio, opera di un folto gruppo giudicante, è tipica del modo con il quale veniva amministrata la giustizia in età carolingia; ad essa partecipavano anche i semplici uomini liberi, qui rappresentati dai vassalli (ma il testo non è chiaro, e fra i personaggi elencati forse non tutti erano vassalli), i quali avevano in particolare il compito di "custodire" il placito, ossia di consentire, se necessario con le armi, che il giudizio avesse il suo corso senza dover subire le violenze dei potenti. Il placito quindi era un luogo nel quale l'ideologia politica dei Carolingi della difesa dei *pauperes* (i deboli, gli inermi) nei confronti dei *potentes*, i potenti, si traduceva in pratica. Tuttavia difficilmente le cose andavano proprio così: fra tutti i placiti che ci sono pervenuti, infatti, questo è l'unico che – come vedremo – non si sia concluso con una vittoria dei secondi nei confronti dei primi.

Venuto alla loro presenza l'abate Audiberto, assieme ad Anscauso, avvocato del soprascritto monastero, contro Lupo Suplainpunio, figlio del fu Lupardo di Tierno proclamò: «Tu Lupo, soprannominato Suplainpunio, tuo bisnonno, tuo nonno, tuo padre, già dal tempo dei Longobardi e poi sotto i Franchi, e tu stesso più recentemente, per trent'anni, in qualità di servi avete prestato le opere in favore del monastero di Santa Maria; non so perché adesso ti sottrai [ai tuoi doveri] e non fai più le dette opere». A ciò Lupo rispose: «Non é vero che io e i miei avi abbiamo fatto le opere in favore del monastero di Santa Maria in base alla nostra condizione, ma solo perché ci siamo commendati all'abate Ariperto». Allora noi

soprascritti scabini abbiamo chiesto a Lupo se poteva provare quello che diceva ed egli rispose di sì.

Quindi noi soprascritti scabini abbiamo stabilito di permettere a Lupo la ricerca dei testimoni ed egli stabilì come suoi garanti Dagiperto e Lubario. Si stabilì di riunire il processo nuovamente a Trento, presso la soprascritta corte ducale.

Ansausco, avvocato del soprascritto monastero, fece presente allora ai fratelli Martino e Gundaldo di Avio che anche essi, come i loro genitori, dovevano corrispondere le opere al monastero di Santa Maria in qualità di servi. Ma essi replicarono: «Non è come dici tu, perché noi e i nostri genitori le opere per il monastero di Santa Maria non le abbiamo fatte a titolo servile, ma come uomini liberi commendati». Allora noi soprascritti scabini abbiamo chiesto loro se potevano provarlo ed essi risposero di sì. Abbiamo quindi dato loro il permesso di cercare le prove ed essi hanno stabilito come garanti per la successiva causa presso la corte ducale Isona ed Ansausco.

Durante il medesimo processo il soprascritto Ansausco si rivolse a Vitale di Mori, a Maurontone di Castione [poco lontano da Mori] e ai fratelli Brunari, Bonaldo e Onorato di Tierno, dicendo: «Anche voi e i vostri genitori avete fatto le opere per il monastero di Santa Maria in qualità di servi e dovrete farle ancora; non so perché adesso avete smesso». A ciò essi replicarono: «Non è vero che noi abbiamo fatto delle opere né come servi né per altro motivo, ma noi e i nostri genitori siamo sempre stati uomini liberi e tali dobbiamo restare». Dopo aver udito ciò, noi soprascritti scabini abbiamo stabilito di dare loro il permesso di procurarsi i testimoni ed essi accettarono e scelsero come garante Launolfo, impegnandosi a un secondo processo presso detta corte.

A Trento l'abate, con il suo avvocato Ansausco, si confrontò direttamente con diversi gruppi di contadini: ed è qui che emerge di nuovo il problema della libertà. Dapprima interpellò un certo Lupo, detto Suplainpunio; poi due fratelli chiamati Martino e Gundaldo, infine un terzo gruppo di cinque uomini. Per tutti, l'accusa era quella di non aver più fatto le *corvées*, che loro e i loro genitori avevano fatto negli anni passati; nel caso di Lupo, si specifica che la stessa cosa avevano fatto i suoi avi per più di trent'anni, superando così la soglia dopo la quale si era a rischio di perdere la propria libertà. La risposta degli accusati si muove però su un piano diverso: essi non negano di aver fatto in passato le *corvées*, però affermano che le avevano fatte non *per conditionem*, «per la loro condizione» (ossia come servi), ma perché avevano una relazione clientelare con il monastero, o meglio con l'abate: la commendazione (*commendatio*) indicava infatti un rapporto personale proprio degli uomini liberi (analogo, anche se differente, rispetto al rapporto di vassallaggio). Loro sono uomini liberi e vogliono restare tali. La

corte concede agli accusati di cercarsi i testimoni; come si vede dalle righe qui sotto, li trova solo Lupo, e questi confermano che Lupo non aveva fatto le opere per la sua condizione servile, ma solo “per i beni dove risiedeva”, ossia a causa degli obblighi assunti dal momento in cui aveva ricevuto le terre dove risiedeva, e lavorava, dal monastero veronese.

Riunitisi di nuovo, come convenuto, a Trento, presso la corte ducale, il messo Garibaldo, il locoposito Paulicione, i soprascritti scabini e sculdasci e molte altre persone, vennero alla nostra presenza l'abate Audiberto con Anscauso, avvocato del soprascritto monastero, e dall'altra parte gli uomini con i quali il monastero era in lite. Per prima cosa, noi soprascritti scabini e astanti abbiamo chiesto a Lupo Suplainpunio se si era procurato i testimoni promessi ed egli rispose che li aveva e presentò come testimoni Launulfo e Giovanni di Baviera e Gisemperto di Lenzima. Appena i soprascritti testimoni vennero condotti alla nostra presenza, noi giudici li abbiamo fatti separare l'uno dall'altro e li abbiamo interrogati diligentemente e particolareggiatamente.

Per primo parlò Launulfo e disse: «So di questa contesa che l'avvocato dell'ospizio di Santa Maria Anscauso ha con Lupo Suplainpunio, il quale ha fatto le opere in favore del monastero di Santa Maria, come i suoi avi, per le terre sulle quali risiede, non però a titolo servile, ma solo per le terre tenute in locazione». Giovanni e Gisemperto confermarono quello che aveva detto Launulfo. Resa la testimonianza, noi soprascritti scabini abbiamo detto all'avvocato Anscauso che, se aveva dei testimoni da contrapporre, li portasse pure alla nostra presenza. Anscauso rispose: «Sì, li ho, ma non ce n'è necessità, perché i testimoni che abbiamo ascoltato parlano più in favore del monastero cui appartiene l'ospizio di Santa Maria che a vantaggio di Lupo Suplainpunio».

Allora noi soprascritti scabini abbiamo stabilito che ognuno dei predetti testimoni, alla nostra presenza, ponesse la mano sul santo vangelo ed essi giurarono che quello che avevano detto in quel processo corrispondeva a verità e anche Lupo Suplainpunio confermò col giuramento che quanto i suoi testimoni avevano affermato in quella causa corrispondeva a verità. Fatto il giuramento e scoperta tutta la verità per mezzo di quei testimoni, a noi giudici fu chiaro come si doveva procedere e stabilimmo che il monastero di Santa Maria aveva diritto, come è giusto, a ciò che i testimoni avevano affermato e la contesa fu terminata.

Dunque l'abate e il suo avvocato si accontentano di quello che i testimoni di Lupo avevano detto, anche perché gli altri accusati non trovano nemmeno i testimoni – un fatto del resto che si verifica sempre: l'eccezione è Lupo con i suoi testimoni – e ammettono di aver fatto le opere, ma anche loro solo a causa delle terre su cui risiedevano; queste opere consistevano nel trasporto di derrate e dispacci a Verona per via fluviale.

Nello stesso processo l'avvocato del soprascritto monastero Anscauso interpellò anche Martino, Gundaldo, vitale, Maurontone, Brunari, Bonaldo e Onorato: «Giustificate le vostre ragioni in merito alle opere, come ci avevate promesso». E noi soprascritti scabini e astanti abbiamo chiesto se avevano dei testimoni, come avevano garantito. Ed essi risposero: «vorremmo averne, ma non possiamo». Abbiamo chiesto allora perché non potevano avere dei testimoni ed essi dissero: «Non possiamo, perché effettivamente noi facevamo opere di trasporto con la zattera e portavamo a Verona derrate e dispacci secondo l'incarico che ci veniva dato dal monastero di Santa Maria».

Noi soprascritti scabini abbiamo chiesto allora se tali opere e ambascerie le facevano in qualità di servi o invece per le terre sulle quali risiedevano, ed essi risposero che tali opere e ambascerie le dovevano prestare per le terre sulle quali risiedevano. Udito ciò noi soprascritti scabini e astanti abbiamo deciso che il monastero di Santa Maria avesse ciò che gli spettava. E la causa fu finita. Abbiamo quindi ordinato al notaio Grimoaldo di stendere l'atto di come si è svolta la causa e di quanto vi si è deliberato, affinché in futuro non sorga più altra contesa sull'argomento. Dietro comando dei soprascritti scabini, io, Grimoaldo, notaio e cittadino di Trento, ho scritto questo verbale del processo, nell'anno ventesimoquinto di regno del nostro invitto imperatore Lotario e nel quinto anno di regno del gloriosissimo re Ludovico, suo figlio, il ventisei di febbraio, indizione ottava, felicemente.

La conclusione dei giudici – che il monastero di Santa Maria abbia ciò che gli spetta – è insieme sorprendente e deludente. In apparenza non è successo nulla, se non che viene ribadito il possesso delle terre al monastero, un possesso che però nessuno aveva in apparenza mai messo in dubbio. È vero, in conseguenza della sentenza i contadini trentini dovettero ricominciare a fare le loro *corvéés*, ma d'altra parte la loro sospensione era chiaramente un fatto temporaneo, legato alla disputa, perché nessuno di loro aveva mai negato di doverle fare. Dunque il nucleo vero della contesa stava altrove. E questo nucleo era il tentativo del monastero di far riconoscere dall'assemblea giudiziaria, ribadendo le *corvéés*, la condizione servile dei contadini portati in giudizio. Il tentativo fallisce, e l'abate deve contentarsi di vedersi riconoscere il possesso delle terre, che è sanzionato dalla ripresa delle *corvéés*, effettuate dai contadini proprio perché legate al possesso, da parte loro, di terre di proprietà del monastero.

Il sostanziale pareggio raggiunto davanti al placito dai contadini trentini è un risultato notevole, visto che, come abbiamo detto, non ha riscontri in altri casi. La vicenda può essere legata a situazioni particolari che non conosciamo, vista la scarsità di documentazione del Trentino

altomedievale; ma in ogni caso, non può essere intesa come l'espressione di una realtà totalmente diversa dal resto d'Italia. Al contrario, è un'altra voce, che si aggiunge alle altre per dimostrare come la condizione dei lavoratori delle campagne, anche se normalmente subordinata ai grandi proprietari laici ed ecclesiastici, fosse comunque molto variata. Lupo e gli altri non erano servi, però compivano lavori gratuiti, per di più ereditati da generazioni: e queste due condizioni potevano ben essere considerate un marchio di servitù. Di qui la loro disperata difesa in giudizio. Il fatto che l'esito sia stato positivo induce a pensare che non si trattasse di contadini poveri; del resto, il trasporto di derrate e corrispondenza sul fiume era un compito non alla portata di chiunque, e potrebbe benissimo essere il residuo – trasformato in *corvée* contadina – di antichi obblighi pubblici propri degli uomini liberi.

Certo lo *status* di Lupo e degli altri non era lontano dalla servitù, forse solo la buona condizione economica manteneva in piedi una certa distinzione; alla lunga, se essi non compivano gli obblighi degli altri uomini liberi (la partecipazione all'esercito, la custodia del placito, la tutela delle strade), il loro asservimento era un esito possibile. Ma il placito di Trento ci fa comunque vedere che c'erano, nelle campagne italiane, gruppi di contadini che, sebbene dipendenti e forse senza terra di loro proprietà, tuttavia rivendicavano la loro libertà. Una libertà opaca, che tuttavia era comunque libertà. Non si può parlare, come si faceva un tempo, di una totale perdita della libertà da parte dei contadini delle campagne italiane, fra IX e X secolo. Il processo di trasformazione sociale era molto più complesso e sfumato.

La schiavitù di corpo e la signoria

I documenti che abbiamo analizzato fin qui raccontano storie diverse. Molte altre se ne potrebbero raccontare: senza allontanarci troppo, basterebbe riprendere in mano le carte del dossier di Totone, che ci fanno vedere anche un altro aspetto del mondo socialmente subalterno, il commercio di uomini, che potrebbero essere anche identificati come veri e propri schiavi. Ben sei carte del dossier riguardano infatti uomini di condizione non libera, tanto da alimentare il sospetto che la ricchezza della famiglia dei Campionesi traesse le sue origini proprio dal commercio degli schiavi,

e che a questa attività fosse rimasta legata nel corso di più generazioni. Il 6 giugno del 725 leggiamo, in un documento redatto a Milano:

Ho scritto io, Faustino, notaio della regia potestà, questo documento di vendita su richiesta della venditrice, l'*honestā femina* Ermetruda, figlia di Lorenzo, con il consenso e la volontà del di lei genitore, che ognuno sa che ella ha ricevuto, così come in presenza qui riceve, da Totone, *vir clarissimus*, dodici solidi d'oro nuovi quale prezzo pieno per il giovane servo di nome Satrelano, o con qualsiasi altro nome lo si chiami, nato in Gallia: ed ha dichiarato che tale servo le è pervenuto per successione paterna.

Si tratta di una vendita piuttosto costosa, perché dodici solidi erano un prezzo notevole: e qui si parla di moneta reale e non di unità di conto, visto che si fa riferimento a una moneta di nuovo conio (nel regno longobardo, infatti, si coniavano monete d'oro sul modello bizantino). L'acquirente, Totone (I), è lo stesso personaggio, appartenente alla famiglia dei Campionesi, che più o meno negli stessi anni agì contro Lucio. La venditrice è una donna, e questo va sottolineato, rispetto a una possibile valutazione del ruolo femminile all'interno delle dinamiche sociali ed economiche del tempo; certo, il padre è consenziente, ma è lei che vende. Al di là di queste osservazioni, comunque, rimane il fatto che Satrelano è un vero e proprio schiavo, comprato da piccolo.

Il commercio di schiavi proseguì, in forme diverse, per tutti i secoli di cui ci occupiamo in questo libro, e oltre. Le fonti se ne occupano poco, con vaghi accenni nelle fonti narrative a mercati dove gli schiavi venivano venduti – nella stessa Roma ce n'era uno nel VII e VIII secolo – o a incursioni di pirati per catturare prigionieri da vendere. Ma le fonti d'archivio al riguardo sono molto reticenti, e dunque anche la carta di Satrelano è abbastanza rara.

In realtà è molto difficile scrivere una storia della vera e propria "schiavitù di corpo", legata anche al traffico di essere umani. Qui si annida anche una difficoltà, denunciata un tempo da Marc Bloch, legata alla terminologia stessa usata dagli storici (una difficoltà che è evidente in tutto questo capitolo). Vale la pena di riportare direttamente le sue parole, che sono come al solito illuminanti:

La parola *servus*, che in italiano ha dato *servo*, ha attraversato i secoli. Ma nella condizione così designata sono intervenute tante alterazioni successive, che tra il *servus* dell'antica Roma e il *servo* della Francia di Luigi IX i contrasti superano

di molto le somiglianze: tanto è vero che gli storici hanno generalmente deciso di riservare *servo* al medioevo, mentre, se si tratta dell'antichità, parlano di schiavi. In altre parole, al calco essi preferiscono, in questo caso, l'equivalente [...], perché il termine che essi trapiantano così in ambiente romano, nacque soltanto intorno all'anno Mille, sui mercati di carne umana dove i prigionieri slavi sembravano offrire il modello medesimo di una completa soggezione, divenuta del tutto estranea ai servi indigeni dell'Occidente."

Ciò avviene, aveva scritto subito prima Bloch, perché «i cambiamenti delle cose [...] quasi mai portano con sé cambiamenti paralleli nei loro nomi», e perché

le trasformazioni [...] avvengono quasi sempre troppo lentamente per essere percettibili dagli uomini stessi sui quali il mutamento esercita i suoi effetti. Costoro non provano il bisogno di cambiare la dicitura, poiché non avvertono il mutamento del contenuto.

Con parole ingannevolmente semplici, Marc Bloch chiarisce qui non solo le difficoltà che gli storici incontrano nel definire i fenomeni del passato, ma il fatto che la terminologia che essi usano è, essa stessa, un'interpretazione. Nel nostro caso, la vicenda delle parole *servus/sclavus* permette di cogliere l'esistenza dei mutamenti sociali profondi che sono avvenuti nel corso dei secoli, con il passaggio dei non liberi dalla condizione antica di "schiavi di corpo" dei padroni, loro proprietà assoluta, a quella di persone non libere, che però, nella maggior parte dei casi, avevano una terra da lavorare, una casa in cui risiedere ed una famiglia. Gli schiavi veri e propri comunque esistevano, e non erano solo i prigionieri slavi, che certo rappresentavano uno dei serbatoi principali che alimentavano il mercato degli schiavi. Anche se gli storici dell'alto medio evo applicano la parola "schiavo" malvolentieri, e solo a pochi casi, quello di Satrelano sembra essere proprio uno di questi – ma come sarà stato lo sviluppo della sua vita? –, e potrebbe far parte del gruppo, pochissimo noto, degli schiavi domestici.

L'imbarazzo linguistico tradisce insomma la complessità dei rapporti sociali e il loro continuo mutamento. Non esisteva un tipo unico di servitù, anche se è vero che essa era caratteristica soprattutto del mondo contadino, a causa anche del progressivo sviluppo del potere dei grandi proprietari sui loro contadini, quello che gli storici chiamano "signoria", e che essi definiscono con un'infinità di gradazioni e di etichette, individuate in modo sovente un po' artificioso (signoria fondiaria, territoriale, di castel-

lo, di banno...), che qui non è il luogo di discutere: siamo di fronte di nuovo a un problema di terminologia moderna associata ai fenomeni storici.

Quello che è indubbio è che la condizione di dipendenza divenne un tratto diffuso nel mondo delle campagne, soprattutto dopo la fine dell'età carolingia. Tuttavia i documenti che abbiamo commentato sin qui dovrebbero almeno portarci a dubitare di ciò che affermava Carlo Magno in un capitolare dell'808: «Non esiste che libero o servo», scriveva infatti l'imperatore. Dal suo punto di vista, poteva essere vero: i liberi erano quelli con cui lui e i suoi ufficiali avevano a che fare, e che fornivano le prestazioni sulle quali si reggeva lo stato carolingio. Ma dal punto di vista sociale, abbiamo visto che non era affatto così, le gradazioni della condizione non libera erano moltissime: e su di esse, più ancora che lo stato giuridico, pesava la realtà economica dell'individuo e del suo gruppo familiare, e la sua capacità di intessere relazioni clientelari con i potenti.

Le donazioni per la salvezza dell'anima

Per uno storico dell'alto medioevo, penetrare all'interno dei meccanismi familiari rappresenta una delle operazioni più difficili. Alcune tipologie di documenti però ci danno almeno delle suggestioni, che in alcuni rari casi sono anche relativamente ricche di particolari. Il riferimento è soprattutto alle donazioni *pro anima*, ossia a quelle donazioni fatte a enti religiosi, chiese e monasteri, talvolta di fondazione familiare, aventi come scopo dichiarato ed esplicitato fin dalle prime righe del testo quello di assicurare la salvezza dell'anima del donatore e, spesso, anche dei suoi parenti più stretti. Questi documenti non venivano necessariamente redatti in punto di morte, anzi di norma non lo erano; l'idea di fondo infatti, come è espressa anche nel documento che vedremo subito appresso, era che la morte poteva arrivare in qualunque momento, "come ladro di notte", si dice talvolta.

Ma c'era anche qualcos'altro, dietro alla scelta di effettuare donazioni quando si aveva davanti a sé ancora una buona speranza di vita: infatti, oltre ai loro scopi spirituali – che non ha senso mettere in dubbio –, le donazioni avevano anche scopi molto concreti, ad esempio assicurare, a sé e alla propria famiglia, un protettore potente, quale poteva essere una chiesa episcopale o un grande monastero. E ciò spiega anche perché in moltissimi casi queste donazioni siano, tecnicamente, delle donazioni *post obitum*, "dopo la morte", in quanto le clausole in esse previste scattavano solo dopo la morte del donatore, che finché era in vita non solo continuava a godere dei beni oggetto della donazione, ma poteva anche – in molti casi – disporne in modo diverso da quanto scritto, ossia poteva cambiare idea nel caso che ci fosse un mutamento importante nella sua vita, che di solito è individuato nella nascita di un figlio: come abbiamo visto nel caso, che abbiamo

appena discusso, della donazione di Audeperto (che però non è una vera e propria donazione *pro anima*).

Le donazioni per la salvezza dell'anima documentano quindi sia una fase nuova della spiritualità cristiana delle élite altomedievali, sia i mutamenti e le preoccupazioni che attraversavano la vita familiare dei membri delle medesime élite. Ce ne occuperemo in questa duplice chiave, anche se con maggiore enfasi sul secondo aspetto, esaminando tre donazioni, che sono piuttosto diverse le une dalle altre.

Innanzitutto, solo la seconda, quella di Totone (II), si è conservata in originale, e questo fatto, naturalmente, ne aumenta molto il valore come fonte. Le altre due donazioni invece sono state tramandate in copie tarde: quella di Rottopert è del XIII secolo; l'ultima, la donazione di Giustiniano Particiaco, doge di Venezia, invece non solo è ancora più tarda, del XIV secolo, ma dista dall'originale altre due tappe perdute (è la copia di una copia dell'XI secolo, che a sua volta deriva da un'altra fatta direttamente sull'originale in papiro). In queste condizioni, pur essendo attestata la sostanziale autenticità dei due documenti pervenuti in copia, è chiaro che ci possono essere delle interpolazioni, evidenti ad esempio nella parte finale della donazione di Rottopert, che infatti non ho riportato; e anche dei fraintendimenti (oltre, ma questo è un problema generale, alle eventuali lacune derivanti dalla condizione materiale dei testi), come è nel caso delle ultime volontà di Giustiniano Particiaco, dove in numerosi punti il testo appare corrotto. Per questo motivo, di quest'ultima donazione riporto solo le parti sulle quali l'interpretazione del testo è più sicura. Nonostante tutti questi problemi, come si vedrà, sono tutti documenti molto significativi, ed è per questo che vengono proposti qui.

Un'ultima premessa: questo tipo di documenti, per l'Italia longobarda, non appare prima del secolo VIII. Il motivo è che solo nel 713 la legge longobarda legalizzò le donazioni a enti religiosi, con Liutprando. Questo re, nel capitolo 17 delle sue leggi, stabilì che

Se un longobardo, come capita a causa dell'umana fragilità, si ammala, anche se è costretto a letto, abbia facoltà, fintantoché è vivo e in grado di parlare correttamente, di decidere a favore della sua anima ovvero di disporre dei suoi beni ciò che vuole e come vuole; e quello che decide deve rimanere fermo.

Come si vede, il testo è a un tempo più ristretto e più largo: in apparenza, fa riferimento al solo stato di malattia, ma di fatto consente al donatore di

fare ciò che vuole, ossia, implicitamente, e nonostante il riferimento alla salvezza dell'anima, di decidere anche a favore di altri, persone di famiglia o comunque a lui legate (e qui il riferimento è di nuovo alla donazione di Audeperto). Veniva superato così il diritto a succedere al defunto da parte degli eredi, soprattutto maschi (e poi, a partire dalle leggi di quello stesso anno, anche femmine), fino ad allora assoluto. Di questa nuova possibilità di manovra approfittarono i membri dell'élite longobarda, sviluppando una prassi che doveva essere certo più antica – è cosa notissima che il diritto nasce sempre vecchio – ma che non aveva lasciato ancora traccia di sé nella documentazione. Una volta legalizzata, questa pratica si tradusse in documenti redatti a favore degli enti ecclesiastici e da essi conservati: l'avvio "ufficiale" delle donazioni *pro anima* coincide non a caso, di fatto, con l'inizio della conservazione della documentazione d'archivio di età longobarda.

Rottopert, le donne e i *mobilia*

Regnando il nostro signore Ratchis, uomo eccellentissimo re, anno primo, mese di aprile, indizione decima, felicemente. La vita e la morte sono nella mano di Dio, e pertanto io Rottopert *vir magnificus* di Agrate, considerando il caso dell'umana fragilità e che la morte può arrivare all'improvviso, ho stabilito di disporre dei miei beni ovvero di destinarli per la mia anima, affinché, quando sarò chiamato da questo secolo, [Dio] per la sua pietà si degni di concedermi il perdono dei miei peccati.

Siamo nell'aprile dell'anno 745, ad Agrate, vicino Monza. Queste prime righe del documento, dopo la datazione, che contengono i motivi che hanno spinto Rottopert ad agire e a effettuare la donazione, costituiscono l'"arena" e sono abbastanza convenzionali. Successivamente cominciano le disposizioni puntuali.

Per questo per prima cosa voglio che la chiesa del beato protomartire e sacerdote santo Stefano, situata a Vicomercato, abbia una pezza di vigne nel fondo di Bonate, che io ho comprato [...], più o meno uno iugero. Ugualmente voglio della mia proprietà nel territorio di Pombia che, finché vivano, abbiano metà dell'usufrutto le mie sorelle Galla e Rodelinda e le mie figlie Anselda e Galla, finché una di loro sarà rimasta viva e abbia mantenuto l'abito della santa religione, secondo Dio, nello stesso monastero [...]; e se, cosa che non credo, da parte dei miei eredi forse si andrà contro [l'assegnazione] della metà del predetto censo per la durata

della loro vita, tutto quello che essi contrasteranno, dovranno restituirlo in misura doppia; tuttavia dopo il decesso di quelle ritorni tutto integralmente ai miei eredi.

I beni di Rottopert, lo si vede subito, sono molto estesi ma anche molto sparsi. Se il primo beneficiario è una chiesa, subito dopo però vediamo apparire ben quattro donne, due sorelle e due figlie di Rottopert, che ricevono l'usufrutto di proprietà fondiarie: è la componente femminile della famiglia a costituire la sua preoccupazione principale. La sola clausola che le quattro donne devono rispettare è quella di entrare nel monastero annesso alla chiesa di Santo Stefano di Vimercate, destinataria a sua volta della donazione di una vigna.

Ugualmente la casa e la corte, che mi vennero per acquisto da Ambrosio figlio del fu Trotti del villaggio di Agrate, voglio che diventino il mio xenodochio; e di tutti i miei beni, eccetto quelli di Cortiniano (che sono stati già assegnati), di tutti gli altri miei beni [che dipendono da quella casa e corte] – domocoltili, case massaricie e ogni mia proprietà che posseggo o che ancora Dio ordinerà che mi sia concessa –, di tutti i frutti, che da questa mia proprietà Dio si degnerà di concedere, in ogni tempo dalla nostra corte la decima sia impiegata per l'elemosina dei poveri e l'accoglienza dei pellegrini, in modo tale che per me ne derivi il perdono dei miei peccati da parte del nostro signore Gesù Cristo [...], tanto dei cavalli, dei buoi e degli animali più piccoli, come ho detto, da tutti i miei beni in perpetuo lì dallo stesso xenodochio venga impiegata la decima. E chi avrà ricevuto da me lo xenodochio, con l'incarico di distribuire la decima ai poveri, per suo alimento dovrà avere le terre nuove [nel luogo] di Calabratro a Agrate [...].

Questo è il nucleo della donazione: la fondazione di uno xenodochio, un luogo di ricovero per viandanti, pellegrini, poveri, che coincideva di solito con una cappella o una piccola chiesa ed era gestito da un prete.

Voglio che mia figlia Gradane, se io con l'aiuto di Dio l'avrò consegnata a un marito, sia contenta di quanto io stesso le avrò dato [in quell'occasione]; ma se, che non accada, essa dopo la mia morte sarà rimasta nella mia casa *in cabello*, voglio che essa abbia tutte le case tributarie che ho comprato [...] nel fondo di Trezzo, e la casa che ho in Clapiate. E voglio che la stessa Gradane figlia mia abbia trecento solidi in oro figurato, e in più un vestito con il suo ornamento, intessuto d'oro; in questo modo, che questi trecento solidi le siano dati nel giorno dell'accordo matrimoniale (*in die votorum*), e se forse i miei eredi in quel momento non avranno voluto dare i trecento solidi, allora voglio che in seguito, al posto di questi trecento solidi, la stessa Gradane figlia mia abbia la casa tributaria nel fondo di

Rocello, detto di Lopezone. E voglio che la stessa Gradane figlia mia abbia dieci servi, quattro maschi e sei femmine.

Con le diposizioni che riguardano Gradane, entriamo davvero nel cuore della famiglia, fino ad ora solo sfiorato. Per lei Rottopert nutre ancora speranze di matrimonio – che volevano dire discendenza, ma anche alleanze con altri gruppi familiari – e in questo caso prevede che si contenti di ciò che le darà al momento del matrimonio, ossia il *faderfio*, che potremmo, anche se in modo approssimativo, definire una sorte di dote; nel caso invece che quando lui morrà lei sia ancora nubile (*in cabello*, ossia “a testa scoperta”), allora avrà importanti proprietà fondiari: si parla di case tributarie, il che vuol dire che le proprietà di Rottopert comprendevano grosse aziende a struttura bipartita, a gestione diretta (chiamati “domocoltili”) e indiretta, con fattorie affidate a famiglie contadine in cambio di censi e prestazioni di lavoro.

Ma Rottopert, in realtà, pensa che Gradane si sposerà, e allora prevede che nel giorno dell'accordo matrimoniale fra le due famiglie riceva ben trecento solidi oltre a un vestito intessuto d'oro. Queste disposizioni sono eccezionali perché – senza alcuna ambiguità possibile – ci fanno vedere come l'aristocrazia longobarda disponesse di somme considerevoli di denaro liquido, un dato questo che spesso è stato messo in dubbio. L'accenno al vestito, inoltre, ci fa pensare a possibili importazioni di beni di lusso, e dunque a un commercio anche da luoghi lontani: è un tema su cui torneremo nel CAP. 5, ma va almeno ricordato che solo quindici anni prima, nel 730, anche Optileopa, la moglie del gastaldo di Siena Warnefrit (che abbiamo citato nel CAP. 2 a proposito della controversia fra Arezzo e Siena), in una donazione analoga disponeva del suo prezioso vestito intessuto di seta. A Gradane, che è protetta anche dalla possibile resistenza dei parenti a concederle il denaro promesso dal padre, vengono infine donati ben dieci servi, a riprova del livello davvero notevole della ricchezza di Rottopert, padrone, evidentemente, anche di numerosi servi domestici.

E voglio e stabilisco riguardo ai miei oggetti d'argento, che ho comprato da Roderate, una bacinella grande e due scodelle e una tazza, che ho comprato dal chierico Ambrosio, voglio che, se io stesso non li avrò dati [a qualcuno] durante la mia vita, voglio che il giorno della mia morte siano spezzati, e lì subito siano dati ai poveri per la salvezza della mia anima. E la mia cintura d'oro, voglio che il giorno della mia morte mio figlio dia per questa cintura cento solidi, e che questi siano

dati subito ai poveri; e se non avrà voluto dare sul momento questi cento solidi, la cintura sia immediatamente spezzata e distribuita ai poveri.

Questo tuttavia stabilisco tanto per l'argento che per l'oro: se mia moglie Ratruda mi sarà sopravvissuta, sia in suo potere spezzare [questi oggetti] e abbia il potere di distribuirli ai poveri per l'anima mia e sua, per mia completa autorizzazione, tanto per l'anima nostra quanto per quella di mio fratello Dondone di buona memoria; e di tutti i miei vestiti, che in quel momento avrò lasciato, la metà di tutti sia distribuita ai poveri dalla suddetta moglie mia Ratruda.

Qui entrano in scena i *mobilia*, ossia gli oggetti mobili di proprietà familiare. Sono oggetti preziosi, d'oro e d'argento, che vengono ritualmente spezzati e donati ai poveri. Sono gli stessi oggetti che, fino al secolo precedente, venivano sepolti insieme al defunto: non perché allora i Longobardi fosse-ro pagani, come si scriveva un tempo, ma perché la società del VI-VII secolo cercava, nel rituale solenne della morte celebrato davanti alla comunità, la conferma del ruolo sociale del defunto tramite l'esibizione di oggetti che ne enfaticzassero la ricchezza oltre, appunto, al ruolo ricoperto nella società: in modo tale che tutto questo potesse trasferirsi alle generazioni successive della famiglia. Già con le leggi di Rotari del 643 i diritti ereditari furono messi per iscritto; quando poi le donazioni agli enti ecclesiastici furono legalizzate con Liutprando, il prestigio crescente di questi stessi enti, la loro capacità di costruire reti sociali intorno a loro, trasferì in un ambito diverso il ruolo dei *mobilia*, che non furono più sepolti, ma distribuiti ai poveri, probabilmente in chiesa. Una rivoluzione spirituale, ma anche sociale profonda si era così verificata tra la fine del VII e l'inizio dell'VIII secolo.

Due sono gli aspetti ancora da notare. La cintura d'oro, che potrebbe richiamare la funzione di guerriero di Rottopert, alludendo indirettamente alla spada, viene in primo luogo destinata al figlio, anche se pure lui dovrà riscattarla versando ben cento solidi, anch'essi destinati ai poveri. Infine, il ruolo della moglie Rotruda: è lei che ha la gestione del rituale funerario. Questo ruolo femminile, che torna anche in altri documenti, metteva le donne della famiglia in oggettiva concorrenza con i chierici.

E così voglio e stabilisco: se la già nominata Ratruda mia moglie mi sarà sopravvissuta e avrà custodito castamente il mio letto dopo la mia morte, voglio che essa abbia a sua disposizione, a titolo di usufrutto, il mio domocoltile in Cortiniano con le case tributarie, tutto e per tutto quello che appartiene a questa corte, e anche il domocoltile in Buriate, con tutte le case tributarie lì dipendenti, affinché per i giorni della sua vita sia in suo potere di fruirne e di governarli, però non avrà

l'autorizzazione a venderli: per cui li assegni, in quanto usufruttuaria, e li distribuisca per il rimedio della nostra anima a chi avrà voluto, però dopo la sua morte questa proprietà ritorni ai miei eredi integralmente. E però se, che non accada, sarà andata a seconde nozze, a lei sia sufficiente ciò che le spetta per legge, e non ottenga null'altro dei miei beni. [...]

Queste disposizioni del mio giudicato le ho dettate al notaio Deusdedit, e con le mie proprie mani e con i testimoni da me richiesti ho ottenuto di confermarle, ogni atto compiuto. Redatto in Gradate.

Anche Ratruda, dunque, riceve un importante usufrutto, costituito da ben due domocoltili: non potrà venderli, certo, ma potrà gestirli in piena autonomia, purché non si risposi.

Sottoscrivono, oltre allo stesso *vir magnificus* Rottopert, Ambrosio, forse il personaggio omonimo due volte citato nel testo, e le persone della sua cerchia, che facevano parte dell'ambiente sociale nel quale egli viveva: altri due *viri magnifici* – un titolo socialmente onorifico, che non dovrebbe indicare però una funzione specifica –, Potone e Deusdedit, e poi due altri personaggi senza alcuna qualifica, Gaoso e Giorgio.

Si conclude così un documento eccezionale sotto molti aspetti, prima di tutto per ciò che ha rivelato rispetto al forte mutamento intervenuto in quegli anni nella società longobarda. Inoltre, esso ci ha mostrato in che modo le donne potevano, da una parte, ottenere i mezzi per sopravvivere nel medesimo rango sociale che occupavano quando il capofamiglia era vivo, velandosi ed entrando così in un rapporto di dipendenza rispetto a un ente religioso. Dall'altra parte, esse potevano addirittura assumere un ruolo autonomo e dinamico nella gestione di una considerevole ricchezza, come nel caso di Ratruda. Sullo sfondo, comunque, ci sono gli eredi, ossia gli altri parenti, il figlio in primo luogo, che certo non si contenterà della cintura d'oro, che peraltro dovrà riscattare. Ad essi, come si dice nel documento, quando la moglie, le sorelle e due delle figlie di Rottopert saranno morte andrà quasi tutto, con la sola eccezione della dote di Gradane e della donazione a Santo Stefano.

Totone (II) e Milano

Il secondo esempio è milanese, dell'8 settembre del 777; il protagonista è Totone (II), il personaggio principale di una famiglia che abbiamo già nominato. Torneranno alcune caratteristiche già viste per Rottopert, quindi

l'esame di questa donazione sarà più rapido; ma emergeranno anche altri particolari importanti.

In nome di Cristo. Regnante il signore nostro Carlo, *vir excellentissimus* re in Italia, col favore di Cristo, anno terzo, giorno ottavo del mese di marzo, indizione quindicesima. Felicamente. Alla chiesa del beatissimo confessore di Cristo Ambrogio, nella quale riposa il suo corpo santo, e del santissimo uomo, il signore Tommaso arcivescovo dalla santa chiesa milanese.

Io in nome di Dio Totone, figlio di Arochis di buona memoria, del luogo chiamato Campione, nel territorio del Seprio, presente ai presenti ho detto: «Mentre l'uomo è stabilito in questo secolo, così deve per la salvezza della sua anima considerare che, quando verrà il nostro redentore a giudicare, lo trovi preparato e [che ha già] disposto per il suo bene». Ora quindi io già menzionato Totone, di mia spontanea volontà, stabilisco e decido che, dal giorno della mia morte, la casa in cui abito, nel soprascritto luogo di Campione, col favore di Cristo, debba divenire uno xenodochio, confermando io lì tutti i miei averi, tanto domocoltili [quanto] oliveti, massari, aldi, beni mobili e immobili e le mie diverse cose, ovunque è provato che qualcosa sia appartenuto al mio diritto, nella loro interezza, cosicché dopo la mia morte ogni cosa, come è detto, passi sotto la potestà e il dominio di ordinare e di difendere della medesima chiesa del Beato Ambrogio e del già ricordato signore Tommaso arcivescovo. E per la salvezza dell'anima mia e di quelle dei miei genitori, su disposizione dello stesso pontefice o di colui il quale da lui sarà stato lì ordinato preposito, siano nutriti lì per sempre dei poveri, tutti i venerdì, cioè ogni settimana un giorno, in numero di dodici assieme e, al tempo della Quaresima, allo stesso modo il venerdì e il mercoledì lì siano rifocillati quegli stessi poveri, affinché a noi rimanga la gioia eterna.

Totone, con alla spalle una carriera fruttuosa di mercante, anche se ancora ben lungi dall'essere conclusa, carriera che ci è nota grazie al dossier di cui abbiamo già parlato, decide dunque di costruire, nel giorno della sua morte, uno xenodochio nella sua casa di Campione, culla della sua famiglia, dotandolo di tutti i suoi beni, che sono molti, in terre, uomini, oggetti. Si tratta di una pratica che è diffusa tra le élite longobarde, e che ricorda – pur nella diversità – l'uso delle aristocrazie senatoriali tardo-antiche di trasformare le proprie case in monasteri; l'esempio più famoso è quello del papa Gregorio Magno e della sua casa paterna sul Celio. Totone però non è più solo un campionese, ormai punta direttamente su Milano, che stava diventando, all'indomani della conquista franca, la nuova capitale di fatto dell'Italia carolingia; e dunque sottopone lo xenodochio all'autorità della chiesa episcopale di Sant'Ambrogio. Come nel caso di Rottopert, si pre-

vede di sfamare ritualmente dei poveri: e questi *pauperes* dovranno essere nel numero apostolico di dodici.

Di nuovo anche confermo che colui che sarà stato allora ordinato preposto nello stesso xenodochio debba dare, nel corso di un anno, l'olio per l'illuminazione tratto dalle mie stesse proprietà, venti libbre d'olio alla soprascritta basilica di Sant'Ambrogio, e duecento libbre d'olio all'oratorio di San Zeno di Campione; e siano nutriti lì lo stesso preposito dello xenodochio, i sacerdoti e i poveri, che saranno convenuti lì per la festa di questo luogo santo; e si illumini lì con il detto olio quotidianamente, di notte [con] quattro lumi e di giorno con un lume, affinché nel medesimo oracolo di Dio non diminuisca [mai] la luce; e più completamente e con tutti i lumi sia illuminato nella festività del medesimo oracolo, per amore di questo benefico luogo e per la salvezza delle nostre anime. E così stabilisco che nel corso di ogni anno dia lo stesso preposito alla basilica di San Nazaro della soprascritta città di Milano, nella quale riposa il corpo di quel santo, dieci libbre d'olio; e alla basilica di San Vittore a *Corpus*, nella quale ora il diacono Deusdedit è custode, allo stesso modo dieci libbre, e ugualmente anche alla basilica di San Lorenzo, fuori della porta chiamata Ticinese, dieci libbre.

In questa parte del documento entra in scena l'olio. Il suo ruolo nell'illuminazione delle chiese lo rendeva indispensabile per gli enti ecclesiastici, in quanto le chiese e le cappelle non dovevano mai essere prive di illuminazione: la luce che ardeva al loro interno era la prefigurazione della luce dell'aldilà, del paradiso, il buio al contrario avrebbe fatto riferimento alla dannazione eterna. Erano concetti ben vivi e presenti, anche se, ad analizzarle con attenzione, le idee intorno all'aldilà dovevano ancora prendere una forma chiara e definita, universalmente valida per tutta la società cristiana. Esse, tuttavia, erano le stesse che stavano dietro alla struttura concettuale delle donazioni che stiamo esaminando.

Totone aveva molti oliveti, perché era quella una delle attività prevalenti della sua famiglia, accanto a quell'altra, legata invece al traffico di schiavi e servi, che abbiamo già visto, e a quella di prestatori di denaro. Questa sua ricchezza la mette a frutto con donazioni importanti, che saranno effettuate dal chierico che sarà responsabile del futuro xenodochio: oltre a duecento libbre d'olio all'oratorio di San Zeno a Campione, che rappresentava la prima fondazione religiosa familiare, questi deve dare venti libbre di olio a Sant'Ambrogio e dieci libbre a testa ad altre tre chiese milanesi, San Nazaro, San Vittore e San Lorenzo.

Il raggio di queste donazioni è particolarmente significativo, se lo confrontiamo con quanto scrive un testo poetico composto nella prima del

secolo VIII, quindi solo qualche decennio prima, il *Carmen de civitate Mediolani*, che cita le medesime chiese nella sua descrizione della città di Milano. Si tratta del più antico testo della tipologia nota come *laudes civitatum*, «carmi in lode delle città». Il carme elenca le ricchezze materiali e le bellezze architettoniche della città, e poi presenta la corona di chiese che ne costituisce il presidio spirituale, la sua difesa più forte e al tempo stesso il fondamento della sua identità. A queste stesse chiese, Sant'Ambrogio e le altre tre, Totone fa le sue donazioni: contribuendo a illuminare le chiese milanesi, contribuisce anche a rafforzare il patto con Dio della comunità milanese, che è la comunità della quale egli si candida – con questa donazione – a fare parte. Visto il ruolo che stava assumendo Milano in quegli anni, la sua appare un'operazione che ha anche un chiaro risvolto politico, di avvicinamento ai nuovi dominatori franchi, effettuata ponendosi però al tempo stesso all'ombra di un protettore potente quale era la chiesa episcopale di Sant'Ambrogio. Al tempo stesso, Totone però non recide i legami con Campione. Lo prova sia la fondazione dello xenodochio, sia l'ingente donazione di olio prevista a favore della chiesa familiare di San Zeno. Quest'ultima, ad opera soprattutto delle donne della famiglia, la zia Walderada e la cugina Magnerada, aveva rappresentato già da circa vent'anni l'ancoraggio dei beni familiari, l'ente, controllato dalla famiglia (e a quest'altezza cronologica dallo stesso Totone), intorno al quale si concentrava il patrimonio familiare, che altrimenti, in particolare nella sua linea femminile, sarebbe potuto andare disperso attraverso matrimoni ed eredità.

E confermo che tutti i miei servi e le mie ancelle divengano aldi e che il loro mundio appartenga allo detto xenodochio, avendo per testa ognuno, maschi e femmine, [il valore di] un solido. E così voglio che quei miei uomini, che sono usi a prestare a me le loro opere [ricevendo] l'annona, stabilisco che, quando verranno a fare quelle opere, [ricevendo] l'annona facciano le stesse opere per il medesimo xenodochio. E confermo che il soprascritto oratorio di San Zeno soggiaccia alla potestà del Beato Ambrogio e del signore Tommaso arcivescovo e dei suoi successori, così come mi è appartenuto, con ogni sua pertinenza nella sua interezza, secondo ciò che riterranno opportuno ordinare e difendere, con tutte le altre mie cose che ho donato allo stesso signor Tommaso arcivescovo e, per tramite suo, alla sua chiesa milanese.

I servi di Totone, lo abbiamo detto, dovevano essere molti, e dunque la loro presenza all'interno del documento non poteva mancare. Essi divengono aldi, assumono cioè l'antico *status* di semi-liberi previsto dalla legge longo-

barda, e rimangono sotto il loro padrone, Sant'Ambrogio. Un destino forse migliore di quei servi che, come accade in altri documenti, venivano liberati del tutto ma che, proprio per questo, erano costretti a rinegoziare le condizioni della loro permanenza sulla terra con il nuovo padrone ecclesiastico: una negoziazione difficile, che poteva portare anche al peggioramento delle condizioni dei contadini, per i quali l'uscita dalle terre che avevano avuto in concessione quando erano servi non era un'opzione realistica. In questo caso, invece, il loro *status* sociale migliora e le condizioni rimangono le stesse: Totone specifica in modo puntuale le condizioni con le quali essi devono fare le *corvées* obbligatorie, ricevendo l'*annona*, cioè il pasto.

Inoltre, sino a che il Signore onnipotente ordinerà di conservare in vita me, il sopra[scritto] Totone, tutte le cose sopra comprese, [facenti parte] dei miei beni, sulle quali ho preso delle decisioni, rimangano sotto la mia potestà, in modo tale che potrò farne ciò che vorrò; e se non avrò disposto altrimenti o avrò distribuito i miei averi, allora quale sopra da me è stato deciso e stabilito, tale in ogni tempo il presente giudicato debba rimanere, venendo meno ogni rivendicazione mia [e] dei miei parenti. Pertanto ho chiesto a Tommaso di scrivere questo mio giudicato e sotto di [mia] propria mano [lo] confermo e con i testi da me convocati ho ottenuto di corroborar[lo].

Redatto a Milano, giorno, anno e indizione soprascritta quindicesima. Felicemente.

Sottoscrivono dei testi che – e ciò non sorprende, visti i probabili obiettivi di Totone – dovrebbero essere tutti milanesi, laici ed ecclesiastici: Ottone *vir illustris*, Martino *visdominus*, Inguald *lociservator*, Odelperto suddiacono della chiesa milanese, Garibaldo figlio del defunto Placido da Porta Argentea. Va notato, comunque, che questa è ancora una volta una donazione *post obitum*: finché sarà vivo, Totone potrà fare ciò che vorrà dei suoi beni, persino cambiarne la destinazione finale. Probabilmente Totone pensava alla possibilità di avere dei figli, ed effettivamente egli visse ancora a lungo, perché è testimoniato con sicurezza ancora in un documento dell'807, quando compra due giovani servi per trenta solidi d'argento; c'è poi anche un altro documento, senza data ma riferito al regno di Carlo Magno e Pipino (dunque teoricamente potrebbe essere anche dell'810), che lo vede come acquirente di una serva (di nuovo!) per una libbra d'argento; poi più nulla. Nonostante la sua lunga vita, però, Totone non cambiò mai le disposizioni che aveva fatto mettere per iscritto nel 777 al notaio Tommaso, e dunque Sant'Ambrogio ereditò tutto il suo patrimonio.

Il doge Giustiniano e la chiesa di San Marco

Venezia, lo si scrive spesso e con qualche buona ragione, è un altro mondo rispetto alla terraferma. Tuttavia i legami tra il ducato lagunare e l'entroterra italiano, ossia il regno prima longobardo e poi italico, sono sempre stati molto fitti, e non si trattava solo di legami economici, legati allo sviluppo dei commerci – dei quali peraltro parleremo più avanti. Erano legami politici, istituzionali, sociali e anche culturali. Così non sorprende che, pur nell'obiettiva diversità, sotto tanti aspetti, della società veneziana, si trovino anche in laguna documenti come il testamento del doge Giustiniano Particiaco, datato – sia pure con qualche incertezza – al 31 agosto dell'829. Nonostante il richiamo esplicito in esso contenuto alle forme del testamento romano, così come erano regolate dal diritto (lo *ius civile*), nella realtà il documento appartiene alla stessa classe di testi di quelli che abbiamo appena esaminato. Esprime le stesse aspirazioni di sistemazione familiare e le stesse ansie spirituali. Analizzarlo, e leggerlo in contrappunto con le altre due donazioni, consente di vedere legami e differenze fra due società vicine, diverse ma non separate, Venezia, che a quell'epoca era ancora pienamente inserita nell'orbita politica bizantina, e il regno longobardo (più tardi chiamato anche regno italico).

Giustiniano era il secondo esponente, dopo suo padre Agnello, di quella che può essere considerata la più antica dinastia veneziana, quella dei Particiaci. Fu doge in anni decisivi per il ducato veneziano, fra l'827 e l'829, quando l'arrivo delle spoglie di San Marco, trafugate ad Alessandria da mercanti veneziani, insieme alla fondazione di numerosi edifici sulle isole di Rialto avviò il processo di urbanizzazione di quelle isole, che portò, nel giro di qualche decennio, alla nascita di Venezia-città, la *civitas Rivoalti*. Di tutto ciò – di cui ci occuperemo più a lungo in un capitolo successivo – c'è traccia evidente anche nel documento, di cui, come ho detto, a causa del cattivo stato di conservazione potremo analizzare solo alcune parti.

Nel nome del signore Dio salvatore nostro Gesù Cristo. Imperanti i nostri signori piissimi e perpetui augusti Michele e Teofilo, da Dio coronati, pacifici, grandi imperatori [...], indizione settima. Io Giustiniano, imperiale ipato e duca della provincia delle Venezie, essendo ammalato e tuttavia essendo in grado di camminare e di sedermi, possedendo una mente sana e integra, e considerando l'umana fragilità, previdente ho confezionato e ordinato di scrivere questo mio testamento e giudizio al prete Deusdedi, che ho firmato di mia mano e ho ottenuto dei testi-

moni in numero adatto per il mio testamento, come richiede il diritto civile, in maniera tale che a chiunque avrò donato, dato o ordinato di dare, ciò che è dato sia degno di fede.

Voi, Felicità moglie mia e Romana mia nuora, voglio che siate mie eredi in tre oncie principali della mia eredità, integralmente: terra, casa, oro, argento, spezie, ornamenti, solidi lavorati (*laboratorii solidi*), [...], ferro, strumenti, letti, utensili, oggetti mobili e immobili e che si muovono (*gli animali*), sia quello che ho avuto da mio padre e signore, sia quello che sono riuscito a procurarmi io stesso.

Subito, come nel testo di Rottopert, irrompono sulla scena le donne, moglie e nuora, quest'ultima evidentemente vedova di un suo figlio già morto, che sono riccamente dotate di beni. Il resto, Giustiniano si riservava di donarlo lui stesso per la salvezza della sua anima, occupandosi però anche dei monasteri di famiglia. Nell'elenco di beni donati c'è la presenza di denaro, l'espressione *laboratorii solidi* dovrebbe indicare monete coniate (in documenti dell'Italia meridionale per esempio si dice *solidi ficurati*, con lo stesso significato), ma questo c'era anche nel documento di Agrate. Diverso è solo il riferimento alle spezie, sempre che *species* possa essere tradotto così. La presenza esplicita di un sacco di pepe nella donazione, più tarda (853), fatta da un altro Particiaco, il vescovo Orso, induce a pensare però che si tratti effettivamente di spezie.

Per quello che riguarda i monasteri del beato Zaccaria e del santissimo Ilario, voglio che rimangano liberi, con tutto quello che, con l'aiuto di Dio, ho costruito e ho donato. E da loro non sia richiesto nessun tributo pubblico o lavoro coatto, ma sia loro lecito vivere liberamente sotto il magistero della loro regola.

San Zaccaria è il più importante monastero di Rialto, e la sua fondazione si deve allo stesso doge: è una prima prova dell'urbanizzazione del gruppo di isole che diventerà il nucleo della futura città. Il monastero dovrà essere libero da qualunque tentativo di dominarlo da parte del vescovo di Olivolo (nell'isola di Castello) o da parte delle stesse donne citate prima, che dovranno contentarsi di vivere nel monastero, portando con loro i beni che lui stesso ha loro donato e che nessuno potrà loro togliere, e che poi, alla loro morte, saranno destinati al monastero stesso e ai poveri.

Segue poi un lunghissimo elenco dei beni donati a San Zaccaria, che rappresenta il centro autentico della generosità di Giustiniano, in quanto è il vero monastero familiare della prima dinastia ducale veneziana. Moltissimi beni sono situati a *Equilum*, cioè Iesolo: ed è interessante notare

che la maggior parte sono stati acquistati da Giustiniano a personaggi tutti definiti *tribuni*. Quest'ultimo era un titolo di origine militare bizantina, come vedremo meglio in seguito, che indicava gli appartenenti all'élite del ducato. In molti casi, si tratta addirittura delle donne eredi dei tribuni, figlie o vedove; sono chiaramente esponenti di un ceto di proprietari terrieri in difficoltà. In un caso, a Cittanova, si tratta addirittura delle terre vendute a Giustiniano da Agata, figlia del fu doge Maurizio Galbaio.

I beni donati a San Zaccaria consistono in terre, vigne, prati, pascoli, selve, alberi da frutto, stalle (costruite da lui stesso, specifica Giustiniano), animali grandi e piccoli (che lui stesso ha raccolto): una descrizione che potrebbe trovarsi anche nei documenti del regno italico. Poi però Giustiniano elenca altri tipi di beni: «ferro, navi, laghi, dove sono stati costruiti mulini ad acqua, insieme con le peschiere e la cattura degli uccelli, che ho comprato dal tribuno Pietro, genero del tribuno Rosalio».

Qui entriamo nell'ambiente tipico della laguna: navi, acqua, mulini ad acqua, pesca e caccia agli uccelli. Segue un elenco dei ricchi oggetti che Giustiniano ha donato a San Zaccaria:

Una grande croce d'oro [...], tre calici d'argento, tre patene (*il piatto per le ostie*) d'argento, e altri due turiboli di rame, venticinque corone di rame, tre lucerne di rame, i pallii per l'altare [...], una pezza di seta, una intessuta d'oro e gemme. Tutto questo, come abbiamo potuto, per ordine di Dio, abbiamo donato al suddetto monastero. E ancora [...] aggiungeremo al monastero del beato Zaccaria, per ordine nostro verbale o con un appunto scritto (*breve*), [...] solidi lavorati (*laboratorii solidi*).

E tutta la mia proprietà è completa, con quelle duecento libbre che ho donato al monastero, in spezie e ornamenti e solidi lavorati, e, se [la mia nave] tornerà salva dalla navigazione (*si salva de navigatione reversa fuerit*) ci saranno ancora mille e duecento libbre, delle quali seicento mi riservo di darle a chiunque per la mia anima con un appunto scritto, e dopo la mia morte affido a Felicità, mia moglie, e ai preti Giusto e Desudedit, in quanto servi di Dio, di darle a chi vorranno per la ricompensa della mia anima. Le altre seicento, insieme con le duecento date al monastero, le lascio a mia moglie e a mia nuora, così come ho detto prima.

Qui la ricchezza di Giustiniano, in buona parte acquisita da lui stesso con la sua attività, come egli dice in varie parti del suo testamento, si impone per la sua eccezionalità. Per le sue dimensioni, innanzitutto, e poi proprio per il fatto che il capo politico di una comunità, che pure partecipa dei valori guerrieri propri dell'élite della sua epoca, si impegni in attività economiche – compravendita e messa in valore di proprietà terriere – e, in particola-

re, nel commercio oltremare. Così infatti va letto il riferimento alle mille e duecento libbre di cui disporrà se la nave (le navi) sulla cui attività ha investito torneranno sane e salve a Venezia. Non ci sono dubbi quanto alla lettura di questo passo, se non di nuovo per l'accento ai *laboratorii solidi*, che sono stati interpretati come "solidi investiti": una lettura secondo me non corretta, oltre che non necessaria, visto che i *laboratorii solidi* sono citati in altri due passi del documento, in riferimento a Felicita e a Romana e poi a San Zaccaria; quindi la lettura come solidi investiti, che derivino quindi da un lavoro o da un fatica, mi pare improbabile, meglio pensare a un riferimento esplicito che viene fatto per indicare che si sta parlando di monete effettivamente esistenti, e non di puri e semplici valori di riferimento. Tuttavia è certo che le mille e duecento libbre sono il frutto del guadagno del commercio, ossia è quanto Giustiniano prevede di guadagnare dall'impresa. E qui, davvero, il paragone con la terraferma non è proponibile.

I servi e le mie ancelle voglio che siano liberi e libere secondo le loro volontà scritte [...].

Per quello che riguarda la porzione del suolo della terra della nostra casa, dove abitiamo, voglio e ordino che per tutta la vita Felicita, mia moglie, e Romana, mia nuora, abbiano in loro potere di tenerla, donarla e fare ciò che vogliono, e dopo la loro morte lo diano per il rimedio della mia anima [...].

Sessanta libbre d'argento le abbiano i preti Deusdedit e Domenico, che ci facciano ciò vogliono, nel monastero o dove vorranno. Cento libbre le doni mia moglie Felicita insieme con gli stessi preti per la mia anima.

Per quello che riguarda il corpo del beato Marco, [voglio] che mia moglie Felicita costruisca in suo onore una basilica nel territorio di San Zaccaria.

Il prete Giusto, fedele a me e al popolo, voglio che abbia dei miei beni per il suo retto servizio cinquanta libbre, che io ho ordinato che sia fatto e siano in suo potere.

Per quello che riguarda le pietre che abbiamo a Iesolo, [con esse] sia completato l'edificio del monastero di Sant'Ilario. Con tutto quello che di pietre di là sarà rimasto, e con tutta la pietra che giace là intorno e [viene] dalla casa di Teofilatto di Torcello sia costruita la basilica del beato Marco Evangelista, come abbiamo ordinato prima.

Tutte queste cose, per quanto abbiamo potuto, abbiamo decretato di ordinarle secondo la nostra disposizione, affinché rimangano stabili [...].

Segue anche qui, dopo le minacce delle pene dell'inferno ai trasgressori delle volontà del duca, l'elenco dei testi, tutti esponenti del ceto dirigente del ducato, fra i quali, di nuovo, ci sono molti tribuni, oltre a Giovanni,

fratello di Giustiniano e suo successore (oltre che vero costruttore di San Marco), e al vescovo Orso di Olivolo, imparentato con la famiglia ducale.

Molte cose importanti sono dette, nella parte finale. Felicità e Romana ereditano anche la casa di famiglia, il nucleo identitario dei Particiaci. Soprattutto, Felicità ha l'incarico di costruire la chiesa che accoglierà le spoglie di San Marco: un'operazione che, secondo il cronista più antico di Venezia, Giovanni Diacono, sarà completata in realtà dal doge Giovanni Particiaco. A questo scopo si utilizzeranno le pietre di una casa, evidentemente importante, in pietra, che era in rovina. Questa casa era appartenuta un tempo a un altro membro del ceto tribunizio, Teofilatto di Torcello, originario cioè di una delle isole più importanti della laguna, che però all'epoca del testamento di Giustiniano era in via di superamento, come ruolo politico, economico e religioso, da Rialto. Analogamente, con le pietre – probabilmente altro materiale di spoglio – possedute a Iesolo Giustiniano stabilisce che debba essere completato l'altro monastero ducale, il più antico fondato dai Particiaci, quello di Sant'Ilario. L'importanza di quest'ultimo però andava diminuendo, perché, posto com'era alle foci antiche del Brenta, vicino a dove oggi è Marghera, era troppo lontano da quello che stava diventando in quegli anni il centro del ducato, le isole realtine.

Si spiega così l'ascesa di San Zaccaria, monastero femminile della famiglia ducale, costruito – questo sì – in omaggio a modelli di terraferma: infatti era l'esatto omologo del monastero di San Salvatore (poi Santa Giulia) di Brescia per le dinastie dei re longobardi e Carolingi. La costruzione di San Zaccaria, di San Marco, di San Pietro nell'isola di Castello (sede vescovile), del palazzo ducale: in questo periodo si moltiplicano, grazie soprattutto alla cronaca di Giovanni Diacono, le notizie dell'urbanizzazione di Venezia. Ma questo è un discorso che ci allontanerebbe troppo dal testamento di Giustiniano, anche se certo è la sua lettura che invita a farlo, e dunque per il momento mi fermo qui. Di Venezia ci occuperemo infatti a lungo nei capitoli che seguono.

Il dono del mattino

Nel loro complesso, le donazioni *pro anima*, non solo quelle esaminate qui, rappresentano documenti importanti, che ci fanno entrare, anche se in misura minima, all'interno delle dinamiche familiari, naturalmente

delle famiglie delle élite. Altri testi, che potenzialmente avrebbero lo stesso valore, purtroppo in pratica non sono stati tramandati. L'allusione è alle carte di *morgengabe*, ossia quelle carte che riportavano il contenuto della donazione (il "dono del mattino") che il marito faceva alla moglie dopo la prima notte di nozze. Si trattava di quantità anche notevoli di beni, al punto che Liutprando dovette proibire che il *morgengabe* superasse il quarto del totale dei beni del marito; l'interesse di quest'ultimo in tale pratica risiedeva nel fatto che i beni donati sfuggivano, da quel momento in poi, al controllo da parte egli eredi e ciò gli consentiva – grazie al controllo legale che egli esercitava sulla moglie – una maggiore libertà nel loro utilizzo.

Ecco uno dei rarissimi esempi nei quali viene espressamente citato un *morgengabe*: si tratta di un appunto (*memoratorium*) anche un po' oscuro, trasmesso in originale; viene da Lucca ed è datato (sul verso) all'aprile del 739:

Memoratorio che faccio io Orso a voi, nipoti miei, del *morganicaput* di vostra madre. Prima di tutto, un letto di dieci solidi, Magnifredolo e Magnitrudula e Fermusiola per trecento solidi, una tunica di dieci solidi, un mantello di dieci solidi, oro (*nauri*) di trecento solidi, un cavallo addestrato (*stratum*) per cento solidi, e per cento solidi la casa di Valentino in Veturiana; e il giorno dopo il *morganicapu*, Fermosiola e metà della casa di Franculo a Rocta, dove abitava; metà la riservammo per noi, perché già in precedenza era stata divisa fra due fratelli, Nandulo e Wilinando.

Nel caso di Orso, il *morgengabe* ammontava a più di ottocento solidi, una cifra notevolissima che si spiega con il fatto che Orso era figlio del vescovo di Lucca Talesperiano; la donazione comprendeva denaro, vestiti, case, servi, suppellettili; di questi almeno una parte, lo si vede, era data solo dopo la notte di nozze.

Ma la pratica era presente e diffusa in tutti i livelli, come si vede da quest'ultimo esempio, una carta veronese di *morgengabe* dell'829:

Nel nome di Cristo, imperante il nostro signore Ludovico sempre augusto anno xv, sesto anno dell'impero suo e di Lotario suo figlio indizione sesta.

Felicamente. Io Rotari abitante nel territorio di Verona, figlio del fu Rotecario longobardo, poiché vivo secondo la nostra legge longobarda, così conseguentemente a questa mia legge faccio e confermo a te, mia amatissima moglie Gaiperga, figlia di Antonio di Foriole, nel giorno delle nozze (*in die votorum*), ovvero come *morgengabe* (*in caput morgani*), otto fra servi e ancelle, e questi sono i loro

nomi, prima Lobaldo con sua moglie Agidruda, e Giovanniolo con sua moglie Ermidruda, Agiperto con sua moglie Dragelda, Ossolo e Landeperto, tutti questi li ho confermati con questa carta scritta a te suddetta diletta mia Gaiperga, per cui come ho detto sopra ti sia lecito avere, tenere e possedere in tutto questa mia donazione.

Il testo, scritto dal chierico Anscauso, è molto scorretto, al punto che la parola *morgengabe* è resa in latino in modo quasi incomprensibile. Ma fra i testi sottoscrivono due bresciani e un pavese, quindi anche Rotari doveva essere un personaggio di un certo livello sociale, con un raggio di rapporti piuttosto ampio, anche se indubbiamente non era del medesimo livello di Orso. Inoltre, egli dona alla moglie ben otto servi, e questa è una sicura prova della sua ricchezza.

Come si vede, le carte di *morgengabe* costituiscono una classe di testi molto interessanti, che entrano nei meandri della proprietà familiare e dei rapporti fra parenti. Inoltre, la carta veronese ci ha permesso anche di vedere finalmente in primo piano quei servi con famiglia ai quali facevamo riferimento alla fine del capitolo precedente. Tuttavia molto raramente queste donazioni, che non riguardavano gli enti ecclesiastici (se non come antecedenti di successive donazioni a loro favore), sono penetrate nei loro archivi; e per questo motivo quasi non ci sono pervenute. Quindi il valore sociale ed economico del *morgengabe* lo conosciamo solo indirettamente, e in misura molto minore rispetto a quello che dovette essere il suo effettivo impatto sociale.

Mercanti e soldati: Comacchio, Cremona e il commercio sul Po

La protesta dei mercanti

Abbiamo già visto, quando abbiamo affrontato la questione dei servi di Santa Maria in Organo, quale può essere la ricchezza di fonti come i placiti. Qui vorrei esaminarne un altro, che si occupa di una questione del tutto diversa: una contesa intorno ai dazi relativi al commercio fluviale. Partendo da esso, e mediante il confronto con altre fonti, affronterò un problema rilevante, lo sviluppo del commercio nell'Italia padana del secolo IX.

Il placito contiene il ricordo di un'assemblea giudiziaria che si svolse a Cremona fra il 5 ottobre 851 e il 29 gennaio 852: il giorno esatto non è indicato, ma il periodo lo si ricava dal calcolo degli anni di governo dell'imperatore Lotario e di suo figlio Ludovico II, incrociato con l'indizione. Riporto qui il testo per intero, per commentarlo subito dopo.

Mentre in nome di Dio il signor Ludovico imperatore teneva un placito generale a Pavia, vennero a protestare davanti a lui Rotecario, Dedilo, Gudiperio e altri abitanti di Cremona, perché Benedetto, venerabile vescovo della santa Chiesa cremonese, commetteva molti soprusi nei loro confronti per le navi che essi conducevano al porto della città, richiedendo il ripatico, la palifittura e il pasto che né essi né i loro genitori avevano mai dato. Il gloriosissimo signor imperatore, udendo questo reclamo, mandò come suo rappresentante Teoderico, suo diletto consigliere, che esaminasse diligentemente e risolvesse la questione.

Il predetto Teoderico venne a palazzo, là dove il conte Ubaldo teneva giudizio insieme con i conti Adelgiso e Achedeo e con gli altri giudici di palazzo. Venendo alla loro presenza il predetto vescovo Benedetto e i predetti querelanti, discussero a lungo fra loro, finché lo stesso Teoderico decise di tenere un'udienza a Cremona, dove avrebbe potuto secondo la legge investigare su tutta la questione per mezzo di uomini veraci e idonei.

Venne dunque il predetto Teoderico a Cremona e tenne giudizio nel palazzo vescovile, sedendo con lui il vescovo Benedetto, Landeberto, Ariperto e molti al-

tri. venendo qui i soprannominati abitanti della città insieme con gli altri abitanti della medesima città, dichiararono che il vescovo Benedetto faceva ingiustamente molte violenze, poiché arbitrariamente esigeva da loro il ripatico, la palifittura e il pasto, come li esigeva dai *milites* di Comacchio, cosa che né essi, né i loro antecessori avevano mai dato, né erano tenuti a dare per legge. Rispondeva il predetto vescovo che ogni qualvolta qualsiasi mercante con le sue navi giungeva nel porto, tutti questi tributi, cioè ripatico, palifittura e pasto, soleva dare ai ripari della Chiesa secondo il patto che il signor imperatore Carlo Magno di buona memoria aveva riconfermato, e portò idonei testimoni.

Il primo fu Odeperito arciprete il quale disse dopo aver giurato nella sua qualità di sacerdote: «Io mi ricordo che prima dei tempi del signor Carlo e Pipino re, questi uomini che intentano un'azione contro la Chiesa a proposito del porto, né loro, né i loro genitori erano proprietari di navi, né portarono sale da Comacchio a questo porto, se non al tempo del vescovo Pancoardo».

Leonardo prete disse lo stesso.

Gundeperito prete, dopo aver giurato nella sua qualità di sacerdote, rispondendo alle domande disse: «So che al tempo del signor Carlo e di Pipino re, costoro non ebbero mai delle navi con le quali portare del sale da Comacchio per venderlo, ma che portavano con le navi di Comacchio insieme con i Comacchiesi sale e altre spezie e pagavano in comune con loro il ripatico, e la palifittura agli agenti regi e alla Chiesa di Cremona secondo le convenzioni».

Gariperto, prete anziano, disse lo stesso.

Antonio prete anziano disse: «Mi ricordo che, dodici anni dopo che entrò in Italia il signore Carlo, questi uomini o i loro parenti non avevano navi per commerciare, però portavano in questo porto sale o altre spezie insieme con i Comacchiesi, e insieme con loro davano ripatico e palifittura secondo questo patto».

Lamperto giurò come sacerdote e disse: «So che al tempo dei vescovi Pancoardo e Benedetto questi, che si recavano a Comacchio, se portavano il sale, erano responsabili per la loro parte (*in sorte stabant*) e davano ripatico e palifittura come i Comacchiesi».

Pietro dopo aver giurato disse: «So che al tempo dei signori re Carlo e Pipino né costoro né i loro genitori avevano mai avuto delle navi, con le quali recarsi a Comacchio, però portavano sale per commerciare insieme con i Comacchiesi, e insieme con loro davano ripatico e palifittura secondo questo patto, e al tempo dei vescovi Pancoardo e Benedetto iniziarono a recarsi [a Comacchio] con le loro navi, erano responsabili per la loro parte e davano ripatico e palifittura, e sfamavano i ripari secondo questo patto».

Rodelando, Gaideberto, Walperto e molti altri dissero le stesse cose di Pietro.

Cunimondo, dopo aver giurato disse che al tempo di re Bernardo fu ripario e riscuoteva ripatico e palifittura e anche costoro li dovevano pagare secondo la legge.

Deusdedit dopo aver giurato disse lo stesso, però disse [anche] che non era stato ripario.

Giso dopo aver giurato disse lo stesso di Pietro, e aggiunse che dalla sua nave dette ripatico e palifittura.

Castabile, dopo aver giurato disse: «So che da trenta anni in qua, dopo che essi cominciarono a navigare con le loro navi, danno ripatico e palifittura».

Ariberto dopo aver giurato disse che, dopo che essi arrivarono [con le loro navi], pagarono così come dovevano, secondo quanto contiene il patto, e aggiunse che era stato ripario e aveva riscosso il ripatico.

Infine, dopo molti testi e molte testimonianze simili, [i Cremonesi] manifestarono apertamente che non avevano alcun privilegio per mezzo del quale potessero negare alla santa Chiesa cremonese e ai suoi vescovi il ripatico e la palifittura, e che questi sacerdoti e altri uomini, che furono interrogati intorno a questa causa e parlarono sotto giuramento, avevano detto tutte cose vere, e che loro dovevano dare il ripatico e la palifittura e il pasto ai ripari. Allora Teoderico interrogò Landeberto, gastaldo di Sespili, e Ariperto, avvocato della stessa corte, se avevano qualche documento per mezzo del quale la parte regia avesse dei diritti da avanzare. Essi risposero: «Non abbiamo testimoni, né documenti per i quali noi possiamo togliere il ripatico e la palifittura alla Chiesa».

Avendo udito tutte queste cose, ed essendo ormai chiarita la questione in base all'inchiesta e alle risultanze, parve a noi essere giusto, e così giudichiamo, che i sopradetti uomini debbano pagare il ripatico e la palifittura per le loro navi, secondo gli antichi patti.

E così la causa fu terminata. Per cui tutte le cose che sono state fatte e deliberate, incaricarono me, Pietro notaio, di scriverle per l'accrescimento e la stabilità della medesima chiesa. E in verità io Pietro notaio ho scritto per ordine del medesimo Teoderico messo del signore imperatore, nell'anno dei nostri signori Lotario e Ludovico imperatori trentaduesimo e secondo, nel giorno soprascritto, nell'indizione quindicesima.

Fin qui il documento: seguono poi le sottoscrizioni dello stesso Teoderico, di due gastaldi, uno dei quali è il Landeberto citato nel placito, di laici (uno è un notaio) e di numerosi chierici, fra i quali – a riprova dell'importanza della questione – c'è anche un Audeberto chierico e cappellano dell'imperatore.

L'interesse principale, va detto subito, risiede nelle notizie che il testo ci fornisce sugli inizi del commercio fluviale sul Po e sui suoi affluenti ad opera di mercanti delle città padane, in questo caso di Cremona: perché la crescita del volume commerciale è un fattore che rivela la crescita complessiva dell'economia e della ricchezza della società del regno italico fra VIII e IX secolo. Sul fatto che l'economia di età carolingia vada interpretata

con il segno positivo, come una prima fase della crescita dell'economia dell'Europa occidentale – quella crescita che assumerà contorni evidenti intorno al Mille – e non come un'età di stagnazione, come scriveva un secolo fa Henri Pirenne, c'è un sempre maggiore consenso fra gli studiosi, storici e archeologi. Questi ultimi, in particolare, hanno ricostruito l'importante sviluppo commerciale che avvenne in quei secoli nei mari settentrionali, il Mare del Nord e il Baltico, intorno a una serie di centri a carattere esclusivamente commerciale – chiamati convenzionalmente “empori”, con un'allusione evidente agli antichi centri mercantili greci – sui quali in pratica non esiste documentazione scritta, ma che sono apparsi ai nostri occhi grazie agli scavi archeologici. Haitabu, Hedeby, Birka, Dorestad, Quentovic sono alcuni di questi empori, che dall'Inghilterra, la Svezia meridionale, la Danimarca e i Paesi Bassi mettevano in contatto le regioni settentrionali dell'impero carolingio con i lontani paesi dell'Oriente: Bisanzio, Baghdad, Bassora erano raggiunte tramite i fiumi russi, e veniva così alimentato un flusso di commercio di lusso fra queste lontane regioni.

Il Mediterraneo era sempre stato considerato come una retroguardia rispetto a questo sviluppo, fatti salvi i rapporti fra Bisanzio e le sponde orientali dell'Italia, bizantine prima e, anche dopo la conquista franca, rimaste in contatto con l'impero orientale tramite l'Adriatico. E qui l'accento di Pirenne al ruolo di Venezia, unica eccezione in un mare ancora bloccato, secondo lui, dal conflitto con i Saraceni, rimaneva valido. Ma anche su questo argomento le novità sono molte, e ai dati dell'archeologia può essere dato un contributo importante dalle fonti scritte.

Torniamo, infatti, al nostro placito. La contesa inizia a Pavia, davanti all'imperatore Ludovico, ad opera di un gruppo di abitanti di Cremona. Costoro protestavano contro il loro vescovo Benedetto che, a loro dire ingiustamente, pretendeva che essi pagassero, per le navi che conducevano al porto fluviale della stessa città, una serie di dazi, dal nome evocativo: il ripatico, ossia un pagamento per l'attracco alla riva; la palifittura, per avere il permesso di legare le navi ai pali; il pasto, ossia un dazio da pagare – con un vero e proprio pasto o con un pagamento equivalente – agli ufficiali portuali, i ripari. Quei dazi, dicevano, non li avevano mai dovuti pagare, né loro né i loro genitori.

Già il fatto che la controversia arrivi davanti all'imperatore ne indica l'importanza. La Chiesa cremonese era una potente Chiesa dell'Italia settentrionale, da questo punto di vista dunque la cosa non sorprende; però la questione è sollevata dagli avversari della Chiesa, chiamati solo «abitanti

della città di Cremona». Dal testo si capisce che erano dei mercanti: e dovevano essere a loro volta un gruppo potente, se riuscirono ad appellarsi all'imperatore. Altri casi di appello al sovrano da parte di gruppi di uomini che non siano né ufficiali pubblici né ecclesiastici non ne conosciamo per questo periodo, e questa è una controprova dell'eccezionalità del placito. Ludovico incarica il suo consigliere Teoderico di risolvere la questione e questi si reca a Cremona per interrogare dei testimoni. Lì, in un'assemblea che si riunisce nel palazzo vescovile – un punto sul quale tornerò più avanti – e alla presenza di un numeroso collegio giudicante, di cui fa parte lo stesso vescovo Benedetto (anche su questo ci sarà da riflettere), si sviluppa la contestazione. I Cremonesi ripetono la loro accusa, specificando che il vescovo aveva preteso i tributi con la violenza (*per vim*); e che i tributi che erano stati pretesi erano uguali a quelli che venivano richiesti ai *militēs* di Comacchio. Ribatte il vescovo dicendo che tutte le volte che qualsiasi mercante attraccava con le sue navi al porto di Cremona, costui doveva pagare i dazi alla Chiesa cremonese, secondo il patto che Carlo Magno aveva confermato.

Un passo indietro: Comacchio e i Longobardi

A questo punto dobbiamo allontanarci per un po' dal placito per esaminare altre fonti, seguendo la traccia fornita dal riferimento a Comacchio e all'esistenza di un patto precedente, che Carlo aveva semplicemente confermato. Si trattava del patto stretto il secolo precedente fra il regno longobardo e gli abitanti di un centro dell'Esarcato bizantino, Comacchio, che sorgeva sull'Adriatico, in un'area lagunare protetta, situata non lontano dalla capitale stessa dell'Esarcato, Ravenna. Il testo, che è databile all'anno 715 (meno probabilmente al 730), ci è pervenuto in un'unica copia molto tarda e scorretta, a causa delle incomprensioni del copista, conservata all'interno del *Registrum Sicardi* del comune di Cremona, dell'inizio del XIII secolo. Nel Registro venivano conservati i privilegi ricevuti dalla città da parte delle autorità politiche esterne: questo a riprova del valore che questo patto aveva assunto per la comunità cremonese. Proprio per il suo carattere scorretto, il testo – che è oltretutto incompleto – non è pienamente comprensibile in tutte le sue parti, anche se il senso complessivo è chiaro.

Nel nome del Signore Dio salvatore nostro Gesù Cristo, giorno dieci del mese di maggio, indizione tredicesima, Pavia, al tempo del re Liutprando. Capitolare

concesso da noi tutti fedeli [del re] dei Longobardi a voi, Lupicino, uomo venerabile prete, e ugualmente a Bertari *magister militum*, a Mauro e Stefano conti e tramite vostro a tutti gli abitanti di Comacchio: in che modo debbano compiere i loro affari i vostri uomini nelle nostre parti, sia per quello che riguarda i moggi, che per quanto riguarda i prezzi e ugualmente il ripatico [...]. Prima di tutto nel porto mantovano abbiamo previsto di confermare tre ripari, e qualunque cosa l'equipaggio (*miles*) avrà da mangiare, questo i ripari debbano mangiarlo con esso; un moggio in verità pesato trenta libbre, con cui compiano il loro commercio; come decime poi debbano dare diciotto moggi di sale, e da pagare solo un tremisse per sciogliersi dal palo. Ugualmente a Capo Mincio per passare debbano dare due tremissi per ogni nave; lo scamaritico in verità non prevediamo che debba essere dato, ma stabiliamo che passino liberamente. Ugualmente nel porto bresciano stabiliamo quattro ripari secondo l'antica [consuetudine]; come decima debbano dare quindici moggi di sale, e un tremisse per sciogliersi dal palo, e debbano un moggio pesato trenta libbre per la decima. Ugualmente nel porto chiamato Cremona [...]. Ugualmente nel porto chiamato parmigiano prevediamo di confermare due ripari; in verità il ripatico e lo scioglimento dal palo stabiliamo che debbano darli insieme nella misura di un solido, di una libbra di olio, una di *garum* e due oncie di pepe. Ugualmente nel porto vicino all'Adda [...]. E lo stesso nel porto detto Lambro e a Piacenza dove arriva l'Adda, anche questi debbano acconsentire [a pagare] sia ai ripari sia le decime soltanto.

Questo patto è straordinario perché non abbiamo alcuna altra testimonianza scritta di un fiorente traffico commerciale fra le terre bizantine – Comacchio, come abbiamo detto, faceva parte dell'Esarcato di Ravenna – e le terre del regno longobardo. Invece in questo testo si fa addirittura riferimento, più volte, a un'antica consuetudine, che qui viene confermata e, probabilmente, messa per iscritto per la prima volta, e che dunque doveva risalire almeno alla fine del VII secolo. Comacchio, da cui provengono i mercanti, che qui sono chiamati collettivamente *miles*, con perfetta corrispondenza rispetto al termine *militēs* impiegato nel placito cremonese sempre per definire i Comacchiesi, era un centro nuovo. Dagli archeologi, Sauro Gelichi in primo luogo, che lo hanno scavato è stato definito un emporio, in modo analogo agli empori ai quali accennavo prima e che sono stati studiati sulle rive del Mare del Nord e del Baltico. Il termine impiegato indicava la sua natura, che in origine doveva essere esclusivamente commerciale; solo in seguito dovettero aggiungersi le strutture ecclesiastiche (il clero, poi un vescovo) e quelle politiche e militari. Tuttavia fin dall'inizio i mercanti comacchiesi sono chiamati *militēs*, letteralmente “soldati”, perché questo era il termine con il quale di

solito nelle fonti del tempo si definivano gli abitanti dell'Italia bizantina, per sottolinearne la partecipazione alla difesa del territorio nelle fila degli eserciti locali. Il commercio, inoltre, era un'attività pericolosa, in particolare quando si usciva dai confini: i Comacchiesi erano quindi mercanti, ma anche guerrieri; e si spostavano in convoglio, come si vede dal patto, che di frequente nomina più navi insieme.

Il patto ci dice che i mercanti di Comacchio, partendo dall'Adriatico, portavano all'interno del regno longobardo merci sia locali (il sale) che di importazione dall'Oriente (il pepe, forse anche il *garum*, una salsa di pesce nota fin dall'antichità), risalendo i fiumi padani e arrivando a Parma, Piacenza, Mantova, Cremona; e non è escluso che arrivassero anche alla capitale Pavia, il testo infatti come abbiamo detto è stato trascritto molto tardi ed è giunto mutilo. Essi potevano così venire incontro alle esigenze delle élite del regno, tanto più che certamente trasportavano anche altre merci oltre a quelle indicate espressamente nel patto, in quanto soggette ai dazi. Il peso e l'importanza del traffico commerciale di Comacchio, fino a qualche tempo fa solo intravisti grazie a questo patto, sono stati messi bene in luce negli ultimi anni da importanti e recenti scoperte archeologiche, che hanno rivelato la presenza in loco di strutture portuali molto grandi, con moli, magazzini e aree di riparazione, e hanno pienamente confermato, grazie ai ritrovamenti ceramici, la provenienza dall'Oriente di molte delle merci commerciate dai Comacchiesi.

I mercanti dell'Italia bizantina erano dunque profondamente integrati con lo spazio del regno longobardo. E non portavano solo il sale oppure merci di lusso: negli anni quaranta del secolo VIII infatti abbiamo le prime testimonianze dell'attività dei Veneziani, che appaiono in qualità di mercanti di schiavi sulla piazza di Roma, dove papa Zaccaria interviene per impedire che i Veneziani acquistino schiavi per rivenderli in Africa "alla gente pagana"; accanto ai Veneziani, nel 776 lungo il Tirreno appaiono in azione anche altri mercanti che acquistano schiavi, chiamati Greci, ma che probabilmente venivano dalla Sicilia bizantina piuttosto che dalla lontana area bizantina orientale, e che approfittavano della grave carestia che aveva colpito l'Italia negli anni della conquista franca e che aveva costretto interi nuclei familiari a vendersi come schiavi per sfuggire alla morte per fame.

La chiara capacità di imporsi nel commercio a lunga distanza sottolinea la superiorità dei mercanti dell'area bizantina rispetto a quelli dell'area longobarda, per i quali possiamo ipotizzare un ruolo subordinato, di

ulteriore disseminazione delle merci sul territorio del regno, a partire da quei centri che erano raggiunti direttamente dai mercanti italo-bizantini. Un ruolo che possiamo pensare che sia rimasto a lungo in questi termini. Tuttavia anche nell'Italia longobarda erano attivi i mercanti, e anzi occupavano un posto di rilievo nella società. Lo provano i capitoli 2 e 3 delle cosiddette "leggi militari" emanate nel 750 da re Astolfo: siamo negli anni dell'attacco definitivo all'Esarcato bizantino, la stessa capitale Ravenna cadrà nelle sue mani l'anno successivo. Il capitolo 2 in parte lo abbiamo già citato in un altro capitolo, ma è utile riportarlo di nuovo qui, questa volta per intero.

2. Circa quegli uomini che possono avere una corazza e pure non ce l'hanno affatto, o quegli uomini minori che possono avere cavallo, scudo e lancia e pure non li hanno affatto, oppure quegli uomini che non possono avere, né hanno, di che mettere assieme, [stabiliamo] che debbano avere scudo e faretra. Resta fermo che quell'uomo che ha sette case massarie abbia la sua corazza con il restante equipaggiamento e debba avere anche cavalli; e se ne ha di più, per questo numero deve avere i cavalli ed il restante armamento. Piace inoltre che quegli uomini che non hanno case massarie ed hanno quaranta iugeri di terra abbiano cavallo, scudo e lancia; così inoltre piace al principe circa gli uomini minori, che, se possono avere lo scudo, abbiano la faretra con le frecce e l'arco.
3. Inoltre, circa quegli uomini che sono mercanti e che non hanno beni fondiari, quelli che sono maggiori e potenti abbiano corazza e cavalli, scudo e lancia; quelli che vengono dopo abbiano cavalli, scudo e lancia; quelli che sono minori abbiano faretre con frecce e arco.

In questi due capitoli Astolfo stabilisce le regole della mobilitazione: analogamente a quello che avveniva nel mondo franco, gli uomini liberi erano convocati all'esercito in ragione della loro ricchezza, che in primo luogo, nel capitolo 2 è indicata – come ci saremmo in effetti aspettato – come ricchezza fondiaria. Ma, diversamente stavolta dal mondo franco, nel capitolo 3 si replica la stessa tipologia di mobilitazione, questa volta riferita ai mercanti, i *negotiantes*. I più ricchi di tutti, sia proprietari fondiari che mercanti, costituivano una cavalleria pesante, quelli un po' meno ricchi una cavalleria leggera, quelli più poveri una fanteria armata di lance, scudo e frecce.

Purtroppo, mentre per il gruppo di proprietari fondiari si indica il grado di ricchezza necessario per entrare nei vari ranghi – per esempio, i più ricchi dovevano possedere almeno sette importanti unità agrarie, le *case*

massariciae –, per i mercanti ci si limita in modo sbrigativo a fare riferimento al capitolo precedente, dicendo semplicemente che, allo stesso modo, «quelli che sono maggiori e potenti» entravano nel primo gruppo, «quelli che vengono dopo» nel secondo e «quelli che sono minori» nel terzo. Ma, anche così, questa rimane una testimonianza straordinaria e inequivocabile, oltre che unica fra tutti i regni altomedievali. Essa ci dice che i mercanti nel regno longobardo del secolo VIII erano abbastanza importanti, oltre che sufficientemente numerosi, da poter essere presi in considerazione come gruppo autonomo e ben definito dalle leggi di mobilitazione all'esercito, al pari dei proprietari fondiari. Il testo parla con chiarezza di «coloro che sono mercanti e non hanno beni fondiari», anche se questa mancanza di proprietà terriere molto probabilmente non va presa del tutto alla lettera, ma come un riferimento al fatto che la fonte prevalente della loro ricchezza era altrove, nel commercio.

Fino ad allora, nelle fonti longobarde i mercanti erano stati solo fuggevolmente nominati in un capitolo di Liutprando del 728, il 18, nel quale si parlava dei mercanti e dei maestri artigiani che viaggiavano fuori dal regno e dunque, molto facilmente, potevano non fare più ritorno, con tutte le conseguenze ereditarie e patrimoniali che potevano verificarsi. Davvero troppo poco per valutare l'importanza nell'Italia longobarda dei mercanti, se non avessimo anche i due capitoli di Astolfo.

I testimoni

Torniamo al placito. Esso ci rivela il momento nel quale i mercanti padani, le cui radici come gruppo sociale, lo abbiamo visto, risalivano certo al secolo precedente, si affermano come soggetto autonomo nel commercio fluviale, quello più importante dei beni di lusso, uscendo così dal livello più modesto del commercio prevalentemente locale. Capiamo tutto ciò dall'interrogatorio dei testimoni, lungo e accurato. I testi erano tutti o chierici cremonesi o antichi funzionari portuali. E dal racconto di costoro emerge con chiarezza quando era cominciata l'attività commerciale dei Cremonesi. Infatti i testimoni dicono che prima dell'età di Carlo Magno e di suo figlio Pipino – cioè prima del 781, quando Pipino fu nominato re dei Longobardi da suo padre – i mercanti cremonesi «né loro, né i loro genitori erano proprietari di navi, né portarono sale da Comacchio a que-

sto porto»; al tempo invece del regno di costoro (tra il 781 e l'810, l'anno della morte di Pipino) portarono il sale e altre spezie a Cremona, ma utilizzando le navi dei Comacchiesi, e dunque pagando i dazi previsti dal patto del 715: ecco perché nel placito si fa sempre riferimento al patto di Comacchio. Infine uno dei testi, Castabile, dice che da trent'anni in qua i Cremonesi avevano cominciato a navigare con le loro navi.

Le altre testimonianze si accavallano fra di loro e possono far fare un po' di confusione, ma i dati fondamentali sono questi. In particolare, è la testimonianza del vecchio prete Antonio che potrebbe collidere con le altre, ma probabilmente va letta come riferita a dodici anni dopo l'ingresso di Carlo: «Memoro XII annos, ante quam» anche se letteralmente vorrebbe dire “dodici anni prima che”, può essere meglio interpretato come “dodici anni, dal momento in cui” Carlo entrò in Italia. Quanto al riferimento di un altro teste, Pietro, al tempo dei vescovi Pancorardo, immediato predecessore di Benedetto, e dello stesso Benedetto, appare forse troppo schiacciato nel tempo, come inizio dell'attività autonoma dei Cremonesi, e appare quindi preferibile il preciso riferimento temporale fatto da Castabile.

Si vede quindi in maniera nitida come l'attività commerciale autonoma dei mercanti cremonesi cominci solo intorno all'820; prima, per un'intera generazione (circa trent'anni), essi si erano associati ai Comacchiesi, in un ruolo subordinato; e prima ancora non esisteva un gruppo di mercanti che svolgesse un'attività a lungo raggio, qual era quella che dalla costa dell'Adriatico arrivava fino nella pianura padana. Ma l'origine del gruppo dei mercanti era certo più antica, come ho cercato di dimostrare, e certamente coloro che cominciarono a commerciare insieme ai Comacchiesi dovevano essere già iniziati alla professione mercantile, sia pure sui mercati locali. Il placito dell'851, dunque, è una testimonianza straordinaria che ci consente di datare con esattezza, per una città importante qual era Cremona, l'inizio dell'attività su larga scala dei mercanti indigeni del regno italico, il momento cioè nel quale essi si resero autonomi dai mercanti dell'Italia di tradizione bizantina; una testimonianza, per di più, che può essere probabilmente allargata anche ad altri centri dell'Italia padana.

Se mettiamo da parte questo placito, la testimonianza delle altre fonti dell'Italia in età carolingia è deludente, anche se non contraddice il quadro fin qui delineato. L'apparizione di mercanti, detti *negotiatores* (o *negotiantes*) nelle sottoscrizioni di documenti – peraltro nemmeno particolarmente diffusa –, non ci fornisce alcun indizio. Inoltre gli stessi

capitolari emanati per l'Italia dai Carolingi sono molto avari di informazioni. Carlo Magno proibì che la domenica si svolgessero i mercati, in un giorno che doveva essere dedicato alla preghiera e alle funzioni sacre: qui il riferimento potrebbe essere più che altro ai mercati locali; stabili poi che i telonei, ossia i dazi sulle merci, dovevano essere pagati secondo le antiche usanze per evitare abusi. Infine, Ludovico II, in due capitolari pavesi dello stesso anno del placito cremonese, raccomandò ai conti di proteggere dalle violenze di bande di malfattori dapprima coloro che si recano al mercato (qui sembra riferirsi agli utenti e non ai mercanti), e poi, in modo esplicito, «coloro che si spostano attraverso il nostro regno per commerciare».

Un *excursus*: Comacchio e Venezia

Oltre a ciò, nei capitolari c'è solo un altro accenno a mercanti e commerci. Nell'822, l'imperatore Lotario ordinò che nessuno potesse commerciare per mare se non secondo le antiche consuetudini e nei porti legittimi, ossia quelli stabiliti dal potere. Era il tentativo di controllare un commercio e dei mercanti che erano in crescita e che si proiettavano verso il mare. A questo proposito, sappiamo poco di cosa succedeva sul versante del Tirreno; su quello dell'Adriatico invece, come abbiamo visto, lì i mercanti del regno italico incontravano l'agguerrita presenza dei loro omologhi italo-bizantini, fra i quali i Veneziani cominciavano ad assumere un ruolo sempre più importante. Qualche anno dopo, ma sulla base di normative più antiche, i rapporti fra i mercanti del regno e quelli veneziani (solo loro a questo punto) trovarono la loro definizione nel patto di Lotario dell'840. Il testo, di cui ci occuperemo più a fondo nel CAP. 6, è molto lungo e si occupa in prevalenza di problemi che nulla hanno a che fare con il commercio. Di commercio però si parla nel capitolo 17 del patto, dove, rivolgendosi ai mercanti veneziani ed estendendo a loro gli stessi obblighi dei mercanti indigeni, da parte dell'imperatore si scrive che ripatico e dazio sul passaggio dei fiumi devono essere levati «nei nostri porti e sui nostri fiumi» secondo l'antica consuetudine, e poi si aggiunge: «e i vostri uomini» – i mercanti del duca Pietro Tradonico, cioè i Veneziani – «abbiano il permesso di viaggiare per terra e di navigare sui fiumi, dove vorranno; e lo stesso faranno i nostri uomini» – i mercanti del regno – «per mare».

Si mettono cioè in campo delle regole di comportamento, che però non impedirono il prodursi, di lì a qualche anno, di conflitti quale quello cremonese che ho appena descritto.

Ci siamo ormai allontanati molto dal testo del placito. Tuttavia valeva la pena farlo per mostrare come, parallelamente allo sviluppo del commercio ad opera dei mercanti padani, si producesse un lento ma chiaro cambiamento anche nell'antica area di tradizione bizantina: lì infatti i Veneziani stavano ormai prendendo il sopravvento sui Comacchiesi.

La presenza forte dei Veneziani all'interno del regno è dimostrata dal fatto che all'età di Ludovico il Pio essi coniarono *denarii* sul modello carolingio, nonostante che Venezia appartenesse formalmente all'area bizantina, secondo quanto era stato ribadito nella pace di Aquisgrana dell'812. Questi *denarii* erano di peso diverso da quello delle monete carolingie e con in più la scritta *Venecias* a rimarcare la peculiarità veneziana, tuttavia erano indubbiamente un mezzo che favoriva l'azione dei mercanti veneziani all'interno del regno italico. Mercanti che erano presenti anche sulle terre dei grandi monasteri settentrionali, come San Colombano di Bobbio o Santa Giulia di Brescia: ce lo rivelano gli inventari dei beni di questi monasteri. Se gli inventari di Santa Giulia sono abbastanza generici, parlando solo di "navi" o "navi dei *milites*", e dunque oltre alle navi dei Veneziani potevano esserci almeno anche quelle dei Comacchiesi, l'inventario di Bobbio è più esplicito: da esso apprendiamo che nell'862, nelle terre che Bobbio possedeva vicino Mantova attraccavano ogni anno, risalendo il Po, ben quindici navi veneziane:

Nel porto di Mantova si possono seminare ogni anno dieci moggi, si fanno quattro anfore di vino, quattro carri di fieno, e c'è terra vuota nella quale si possono seminare quattro moggi. Vennero dalla nostra parte quindici navi, navi venetiche, dalle quali si ricavano sei solidi, tre libbre di pepe, lo stesso di cumino, e quattro libbre di lino; e dalla nave di Comacchio vengono otto moggi di sale e quattro denari.

I Veneziani quindi portavano pepe, cumino, lino, e insieme con loro arrivava invece una sola nave di Comacchio, che portava esclusivamente sale, ossia una merce locale, a riprova del fatto che Venezia aveva ormai preso il sopravvento sulla sua rivale più meridionale. La supremazia raggiunta dai Veneziani, però, non deve farci dimenticare che i primi a imporsi, sui mercati del regno longobardo, erano stati i Comacchiesi. Per raggiunge-

re la posizione preponderante che ormai occupava alla fine del secolo IX, Venezia dunque dovette lottare duramente, anche con le armi, contro la rivale, che a partire da quel periodo, colpita anche da un raid ad opera di pirati saraceni, perse progressivamente importanza, riducendosi nel giro di meno di un secolo a un villaggio insignificante. Il suo posto, ormai, era stato occupato stabilmente da Venezia.

I diritti del regno e quelli della Chiesa

Torniamo per l'ultima volta al placito. La Chiesa cremonese, lo si capisce dal risultato del dibattimento, era subentrata da tempo ai funzionari pubblici nel riscuotere i dazi sul commercio fluviale; e, come un tempo quei funzionari, pretendeva i tributi in nome del patto fra Liutprando e i Comacchiesi di cui abbiamo parlato prima, che era stato più volte confermato dai sovrani successivi, fra i quali lo stesso Carlo Magno. Proprio a Carlo Magno si doveva il trasferimento dei diritti pubblici a favore della Chiesa cremonese. Il diploma di Carlo Magno non si è conservato, ma ad esso fa riferimento tutta una serie di diplomi precedenti il nostro placito – anche se per stabilirne l'effettiva esistenza era stata necessaria addirittura un'inchiesta effettuata dal conte Adalgiso nell'841. A partire da quel momento, la parte pubblica non aveva potuto più opporre alcuna resistenza. Lo si vede bene dalla parte finale del placito, quando Teoderico interroga il gastaldo Landeberto, che doveva essere a capo dei beni pubblici della circoscrizione di Cremona, e il suo collaboratore, l'avvocato Audeperto: entrambi non hanno nulla da opporre alla Chiesa, né carte né testimoni.

Questo che abbiamo pronunciato qui non è automaticamente un giudizio di debolezza attribuito alla parte pubblica, giacché per tutta l'età carolingia il controllo sulla rete delle chiese episcopali e dei grandi monasteri, da parte dei sovrani, fu forte ed effettivo: tuttavia siamo indubbiamente in presenza di un fenomeno che indica una trasformazione, con l'attribuzione al livello locale delle prerogative pubbliche a favore dei vescovi.

In presenza di questa situazione, allora, è tanto più interessante la resistenza opposta dai Cremonesi, che i dazi non li vogliono pagare. È una lotta, la loro, che ha un evidente contenuto economico, come è naturale: ma c'è di più. Il controllo di queste importanti risorse verrà disputato fra il vescovo e la comunità cittadina anche dopo la conclusione del placito

dell'851/852, lungo tutto il x e l'inizio dell'xi secolo, a riprova del fatto che il loro controllo era fondamentale per coloro che volevano detenere il potere cittadino. Siamo quindi di fronte precisamente a questo: una lotta per il potere, ossia per la supremazia all'interno della città di Cremona. In questa lotta, l'autorità pubblica – quella del re/imperatore – si è ritirata a favore della Chiesa locale: l'unica contestazione allora viene dai mercanti, nucleo forte della comunità degli abitanti di Cremona, città in ascesa la cui popolazione è in grado fin dalla metà del ix secolo di rivendicare un ruolo autonomo nella gestione della collettività. L'età dei comuni è lontanissima e nemmeno si intravede all'orizzonte: ma il nucleo dei mercanti di Cremona, nonostante la temporanea sconfitta, non abbandonerà la scena politica, dove si riaffaccerà con più forza nei secoli successivi. Di questa sua forte presenza, il placito carolingio che abbiamo esaminato è la prima, importante testimonianza.

Le origini di Venezia e il “primo doge”

Il mito

Tutti conoscono Venezia, città di legno e acqua prima ancora che di pietra. Ma non molti, forse – a parte gli addetti ai lavori: storici, archeologi, antiquari, eruditi e appassionati di storia locale –, si sono posti il problema di quando sia nata Venezia. Eppure, pur essendo uno degli emblemi della civiltà italiana, a differenza delle altre grandi città, famose per i loro palazzi e monumenti, Venezia non è nata nell'antichità, bensì durante l'alto medioevo. Questo la distingue in modo radicale da quasi tutte le altre città italiane e la rende ancora più interessante. Nessun'altra città “nuova” ha avuto il suo stesso successo. La sua atipicità non deriva quindi solo dall'ambiente naturale nel quale essa si è formata e tuttora vive, ma discende anche dalla sua particolarissima storia.

Il fatto di essere nata nell'alto medioevo, naturalmente, la costringe a pagare il solito dazio, la mancanza di fonti. L'archeologia ha cominciato negli ultimi anni a fornire dei riscontri interessanti, tuttavia è frenata dall'impossibilità di effettuare scavi significativi all'interno del vero e proprio centro storico, nel blocco delle isole di Rialto, là dove ancora oggi ci sono San Marco, il palazzo ducale, il monastero ducale di San Zaccaria. E le fonti scritte per il periodo più antico sono di fatto inesistenti, almeno se consideriamo le fonti interne alla realtà lagunare.

Però un vuoto, quando è un vuoto importante, viene sempre riempito. Così Venezia, a mano a mano che diveniva grande e potente, si è costruita la sua storia, o meglio il suo mito delle origini: ossia una narrazione che aveva lo scopo di fornire le basi – libere ed eroiche – dell'identità politica della comunità lagunare. A questo scopo hanno lavorato gli esponenti della classe dirigente del ducato veneziano, raggiungendo tra l'XI-XII e il XVI secolo risultati molto significativi.

Il mito delle origini di Venezia assunse progressivamente la sua forma più matura partendo dal controverso testo (formato a sua volta da parecchi testi diversi) del *Chronicon Altinate* (fine del secolo XI), per arrivare, passando dalla tappa decisiva rappresentata dalla grande *Chronica extensa*, la cronaca scritta alla metà del Trecento dal doge-cronista Andrea Dandolo, alle opere di Bernardo Giustinian (1493) e Giovanni Giacomo Caroldo (1520). Il mito era composto da un insieme di elementi di origine differente, miscelati in modo diverso dai vari autori, ma con alcuni tratti comuni. Venezia sarebbe nata in seguito alla fuga delle popolazioni del Veneto che, davanti alle devastazioni dei barbari, si sarebbero rifugiate nella laguna, inaccessibile agli invasori, che sarebbero stati del tutto incapaci di ogni rapporto con il mare; fra tutti i barbari, il ruolo principale era quello attribuito ad Attila, il distruttore di Aquileia e di altri centri del Veneto e del Friuli. Molto meno accentuato invece è il ruolo, che pure però è menzionato, dei Longobardi, sia nei primissimi tempi dell'invasione che più avanti, con le conquiste effettuate da Agilulfo e Rotari nel territorio veneto durante la prima metà del VII secolo.

In conseguenza di questi eventi, gli abitanti delle varie città avrebbero popolato ciascuna isole diverse: così, ad esempio, i Padovani si sarebbero stanziati a Malamocco, e i profughi di Altino invece a Torcello. Con le popolazioni, inoltre, sarebbero andati i loro vescovi, che avrebbero rifondato le rispettive chiese sulle isole; allo stesso modo, Grado avrebbe legittimamente sostituito Aquileia devastata da Attila.

Su questa base si innestarono poi diverse leggende ulteriori, presenti in alcuni autori e in altri no: il presunto ruolo di Narsete, il generale bizantino, o del suo successore Longino, che avrebbero favorito i nuovi insediamenti; e poi l'invio a Venezia della cattedra dell'apostolo Marco da parte dell'imperatore bizantino Eraclio, dopo la conquista di Alessandria, strappata ai Persiani. Tornando indietro rispetto a questi ultimi eventi, che si dovrebbero collocare tutti nel VI-VII secolo, nelle lontanissime origini si staglia la figura del troiano Antenore, il primo a popolare il Veneto orientale; più avanti nel tempo viene da alcuni autori inserita la curiosa leggenda secondo la quale sarebbero stati i "consoli" padovani – sempre per sfuggire i barbari – a fondare in una data precisa (il 25 marzo del 421) la città di Rialto, la futura Venezia. Questa parte, però, poco si confaceva al ruolo di una città come Venezia, che nel Quattrocento costruì il suo *stato da terra* conquistando tutto il Veneto, e quindi spesso fu fatta cadere.

In questa storia una pietra miliare era rappresentata dallo sviluppo delle istituzioni politiche. Si ricordava quindi una lettera di Cassiodoro, il ministro romano dei re goti, inviata a dei misteriosi “tribuni marittimi”. Ma soprattutto tutti gli autori ricordano l’elezione del “primo doge”, spesso collocata nel 696 o 697: Paulicio, o Paolino, Anafesto. La figura del doge incarnava infatti lo stato stesso veneziano, ne era l’anima e il simbolo. Da quando ci fu la successione dei duchi, Venezia poteva essere considerata nata e operante.

Anche ridotta all’osso, l’elencazione dei temi presenti nel mito veneziano è impressionante. Ad essa possiamo aggiungere ancora le vicende di età carolingia, quando Carlo Magno, secondo gli autori veneziani, avrebbe tentato invano di conquistare le lagune. Tutti questi temi esaltavano, come si è detto, l’origine libera della Venezia lagunare.

Gli elementi fondamentali del mito delle origini di Venezia erano in realtà molto più antichi del pieno e tardo medioevo quando, come si è visto, il mito stesso raggiunse la sua forma più completa. Cercare di andare all’indietro nel tempo per capire quando questo mito si è creato è un modo per andare alle radici della comunità stessa veneziana delle origini. Di qui il fascino e l’importanza di un simile lavoro di scavo sulle fonti. Esso ci consentirà di andare al di là del mito e di accostarci, per quanto possibile, alla realtà dei processi storici che hanno provocato la nascita di una città nelle lagune.

I dati più antichi

Nel 537 o 538 Cassiodoro, ministro del re goto Vitige – e prima di lui di tutti gli altri re goti, a partire da Teoderico – scrisse una lettera indirizzata ai “tribuni marittimi”, ordinando loro di far trasportare, con le loro navi, il vino e l’olio dell’Istria a Ravenna. Nella lettera Cassiodoro esalta le doti marinare dei suoi interlocutori, abituati, dice, a percorrere spazi infiniti, e che dunque non avranno difficoltà a recarsi in un luogo così vicino, navigando per mare o, quando il mare non è navigabile a causa dell’infuriare dei venti, lungo i fiumi:

Le loro navi non temono i venti violenti, toccano il terreno con grandissima facilità senza subire danni e non si rovinano, anche se urtano frequentemente. Da lontano si può credere che vengano quasi portate attraverso i prati, quando capita

di non vedere il loro canale. Trascinate dalle funi procedono, esse che si solito stanno legate alle gomene, e, cambiata la situazione, gli uomini a piedi le aiutano ad avanzare. Gli uomini trascinano senza alcuna fatica le navi da trasporto e usano al posto delle pericolose vele il passo più sicuro dei marinai.

Anche le loro case sono particolari:

Vale la pena di ricordare come sono le vostre abitazioni, che io ho visto. Le Venezie, famose un tempo e piene di nobiltà, confinano a sud con Ravenna e il Po, mentre a oriente godono della bellezza del litorale ionico, dove l'alternò moto della marea ora copre d'acqua ora fa vedere l'aspetto dei campi. Qui voi avete la vostra casa simile in qualche modo ai nidi degli uccelli acquatici. [...] Le abitazioni sembrano sparse per il mare attraverso distese molto ampie, ed esse non sono opera della natura, ma della cura degli uomini. Infatti in quei luoghi la consistenza del suolo è resa più solida da intrecci di rami flessibili e non si esita ad opporre questa fragile difesa alle onde marine.

Siamo di fronte a una società provvista di pochi mezzi ma egualitaria, perché l'unica cosa che c'è in abbondanza è il pesce e sfama tutti. Una ricchezza però c'è, ed è alla base di tutto:

Tutto il vostro impegno è rivolto alla produzione del sale: fate girare i rulli al posto dell'aratro e delle falci: da qui nasce ogni vostro guadagno dal momento che in ciò possedete anche le cose che non avete. Lì in qualche modo viene coniata una moneta che vi permette di vivere. Ogni flutto è al servizio della vostra arte. Qualcuno forse può non cercare l'oro, ma non c'è nessuno che non desideri avere il sale e giustamente, dal momento che ogni cibo che ha buon sapore lo deve a questo.

Cassiodoro conclude con un'esortazione finale a fare in fretta, incitando i tribuni a riparare «le navi che tenete legate alle pareti delle vostre case come animali»: un'immagine forte che in poche parole descrive una società basata sull'acqua e non sulla terra, come erano tutte quelle a lei vicine.

La fretta del ministro del re goto era dovuta alle vicende della guerra che in quegli anni infuriava in Italia tra i Goti e l'esercito bizantino, inviato da Giustiniano per riprendere il controllo politico e militare della penisola. I suoi interlocutori erano gli ufficiali (i *tribuni*) dell'esercito – l'esercito goto infatti era strutturato esattamente come quello dei suoi avversari bizantini – che controllava l'arco lagunare nord-adriatico, che faceva parte di quella che allora era la grande provincia della *Venetia et Histria*, che andava dall'Istria a oriente fino al fiume Adda a occidente. Quello di Cassiodo-

ro era dunque un motivo contingente, ma la descrizione che ci ha lasciato dell'ambiente lagunare, al netto della retorica, è straordinaria. Le case, sparse nell'acqua come nidi di uccelli, su una terra continuamente ricoperta dalle onde e faticosamente consolidata con legna e rami; le barche attaccate davanti alle case, basse e adatte alla navigazione fluviale ed endolagunare, talvolta trascinate da terra dai marinai; i compiti di trasporto; la produzione del sale... c'è da stupirsi se questa lettera di Cassiodoro è, immancabilmente, il primo testo che, ancora oggi, viene presentato da chiunque scriva qualcosa sulle origini di Venezia?

Per quanto sia affascinante, la testimonianza del ministro ostrogoto era destinata a rimanere isolata. Essa ha il merito di darci testimonianza della presenza di una popolazione stabile, inserita nel sistema politico-militare bizantino, dedita alla pesca e al commercio del sale. Ci propone cioè dati concreti, al di là della retorica del testo, che si inserivano in un discorso di mobilitazione militare e di logistica legata al trasporto di derrate alimentari necessarie all'esercito.

A questo punto dobbiamo fare un salto in avanti di due secoli, fino alla fine del secolo VIII (anche se torneremo poi indietro), al momento cioè in cui Paolo Diacono scrive la sua *Storia dei Longobardi*. In un passo famoso e citatissimo, egli scrive che

Alboino prese Vicenza, Verona e le altre città della Venezia, tranne Padova e Monfalcone e Mantova. Venezia infatti non consta solo di poche isole, che ora noi chiamiamo Venezia, ma i suoi confini si estendevano dai confini della Pannonia fino al fiume Adda.

Si tratta di una testimonianza molto precisa, che ci dà conto, in poche parole, della profonda trasformazione subita dalla *Venetia* nei primi secoli del medioevo. Paolo allude al fatto che, come abbiamo visto, dall'età imperiale romana fino al momento della conquista di parte dell'Italia ad opera di Alboino, la *Venetia et Histria* era una vasta provincia, una delle due – l'altra era la *Liguria* – in cui era divisa l'intera Italia settentrionale. Era governata, dopo la fine della guerra gotica nel 553 e prima del 569, da funzionari bizantini, dipendeva cioè dall'antico Impero romano d'Oriente che, verso la fine del VI secolo, possiamo ormai chiamare bizantino per sottolineare le trasformazioni intervenute rispetto all'età imperiale romana. In seguito alla conquista longobarda, però la *Venetia* si restrinse progressivamente, riducendosi sempre più verso la costa adriatica. Con la caduta di Oderzo,

in due riprese, ad opera dei re longobardi Rotari e Grimoaldo (639 e 669), le autorità bizantine si ridussero nella laguna, conservando solo una stretta striscia di terra, dove il centro più importante era Cittanova-Eraclea. Si trattava ormai, visti i problemi principali che dovevano affrontare, di autorità militari. L'antica provincia, al pari delle altre regioni italiane rimaste in mano ai bizantini, era divenuta un distretto militare, un ducato, che, come scrive Paolo, ai suoi tempi non era formato altro che dalle "poche isole" della laguna.

Alla testa del ducato doveva esserci un comandante dal titolo di *dux*, duca, o *magister militum*, due titoli che, nonostante origini diverse, nel corso del VII secolo tendevano ormai a esprimere la stessa realtà, che era quella di un comando militare di una regione di frontiera. Quello che stiamo dicendo è provato da una straordinaria testimonianza, proveniente proprio dalla laguna, da Torcello, un'isola situata nella sua parte settentrionale. Si tratta, a metà tra fonte materiale e testo scritto, di un'epigrafe che si trova ancora oggi nella chiesa di Santa Maria di Torcello, all'interno di un edificio che è del XII secolo; l'epigrafe, quindi, non è in giacitura primaria, tuttavia non esistono motivi per dubitare della sua autenticità. Ecco il testo:

Nel nome del signore Dio nostro Gesù Cristo, imperante il nostro signore Eraclio perpetuo augusto, anno XXVIII, indizione XIII, fu costruita la chiesa di Santa Maria Madre di Dio per ordine del pio e devoto nostro signore Isacio eccellentissimo esarca [e] patrizio, e per volontà di Dio fu dedicata per i meriti suoi e del suo esercito. Questa [chiesa] fu fabbricata dalle fondamenta dal benemerito Maurizio, glorioso *magister militum* della provincia delle Venezie, risiedente in questo suo luogo, [e] consacrante il santo e reverendissimo Mauro, vescovo di questa chiesa. Felicemente.

La fondazione della chiesa è datata mediante il riferimento al ventinovesimo anno dalla salita al trono dell'imperatore Eraclio e inoltre tramite l'indizione (che, come abbiamo visto, era un sistema di datazione ciclico che risaliva all'impero romano del IV secolo). I cicli erano di quindici anni, e il primo lo si fa convenzionalmente cominciare nel 330 d.C.; di conseguenza, poiché l'indizione XIII corrisponde al periodo tra il 1° settembre 639 e il 31 agosto 640, e la salita al trono di Eraclio avvenne il 6 ottobre 610, la fondazione della basilica di Torcello va collocata tra il 1° settembre 639 e il 5 ottobre 639. Il testo ci mostra la fondazione di un'importante chiesa a Torcello, là dove forse il capo delle truppe bizantine della laguna, il *magister militum*

Maurizio, aveva delle proprietà (l'incertezza rimane, perché “in questo suo luogo” può riferirsi sia a lui che al vescovo Mauro); la comunità locale ha un suo vescovo, e ciò ne dimostra lo sviluppo, anche demografico. L'ordine di fondazione – della prima costruzione che noi conosciamo sia stata fatta sulle isole della laguna – deriva addirittura dall'esarca Isacio, il comandante in capo dell'Italia bizantina che risiedeva a Ravenna; e l'accento all'esercito rivela la fase molto difficile che stavano vivendo le truppe bizantine, che in quegli anni erano sotto l'attacco di Rotari: nel 643 lo stesso Isacio morì in battaglia proprio combattendo contro il re longobardo.

La notizia della lapide di Torcello è molto preziosa, ma si colloca nel deserto delle fonti scritte di questo periodo. Da essa viene confermato il carattere militare dell'insediamento lagunare e la sua consistenza demografica; nient'altro.

Un fatto però è certo. Durante tutto questo periodo, Venezia città ancora non esisteva. Cercare di rintracciarne le origini è opera difficile: l'archeologia ci sta dando, in questi ultimi anni, alcune risposte, che riguardano la natura della laguna – compreso l'antico corso dei fiumi che vi si riversavano –, alcuni dei possibili nuclei più antichi dell'abitato lagunare, uno dei quali, ad esempio, era nell'attuale isola di Castello (allora Olivolo), o anche la possibile ubicazione del più antico arsenale veneziano.

Nel prosieguo del tempo, l'archeologia ci fornirà senza dubbio altri dati. Ma la nascita di Venezia come comunità rimane un problema affrontabile prevalentemente, se non esclusivamente, sulla base delle fonti scritte. La situazione di queste ultime, scontata l'ormai per noi abituale loro penuria, si delinea facilmente: il primo documento d'archivio veneziano conservatosi, in copia tarda, è dell'819, e anche se noi adottiamo un criterio abbastanza largo, i documenti veneziani (meglio: lagunari) del secolo IX arrivano ugualmente solo alla magra cifra di sei; la più antica cronaca locale che ci dia informazioni sulla storia veneziana è stata scritta intorno al Mille, ad opera di un autore noto come Giovanni Diacono.

Il racconto dell'imperatore

Ci sono, è vero, anche testimonianze che parlano della laguna e che sono esterne al ducato. A parte il già citato Paolo Diacono, con la sua frase breve ma illuminante, va ricordato almeno un passo famosissimo scritto da un

imperatore bizantino, Costantino VII Porfirogenito. Nel capitolo 20 della sua opera più famosa, di solito conosciuta come *De administrando imperio* ("Sull'amministrazione dell'impero"), anche se ovviamente fu redatta in greco, egli scriveva:

In antico Venezia era un luogo deserto, disabitato e paludoso. Quelli che ora sono chiamati Veneziani erano Franchi di Aquileia e di altri luoghi della Francia, ed essi erano soliti abitare sulla terraferma di fronte a Venezia. Ma quando Attila, il re degli Avari, venne e devastò completamente e spopolò tutte le parti di Francia, tutti i Franchi di Aquileia e di altre parti della Francia cominciarono a darsi alla fuga e ad andare sulle isole disabitate di Venezia e a costruire lì delle capanne, lontano dalla terribile minaccia del re Attila. Ora quando questo re Attila ebbe devastato tutta la regione della terraferma ed era avanzato fino a Roma e alla Calabria e aveva lasciato Venezia lontano dietro di sé, quelli che erano scappati per rifugiarsi sulle isole di Venezia, avendo ottenuto uno spazio di respiro e, come che fosse, liberatisi della loro debolezza di cuore, decisero tutti insieme di insediarsi lì, cosa che essi fecero, e sono stati insediati lì fino ad oggi.

L'opera di Costantino, che è una descrizione delle varie regioni che componevano l'impero bizantino, fu scritta negli anni intorno alla metà del secolo X, un po' prima, quindi, della cronaca veneziana di Giovanni Diacono, di cui parleremo subito appresso. Costantino ci racconta l'origine di Venezia – che per lui faceva ancora parte dell'impero – sulla base di notizie che probabilmente gli venivano da mercanti e viaggiatori provenienti dalla laguna. Per la prima volta, nel suo racconto vediamo descritto il mito dell'origine di Venezia da una grande fuga davanti agli invasori barbarici, che per lui erano gli Unni di Attila, che effettivamente fecero pesanti incursioni in area veneta nei primi decenni del secolo V. Costantino descrive la formazione di una comunità, che decide di rimanere nella laguna anche dopo che la minaccia unna si era allontanata. Poi prosegue:

Ma di nuovo, molti anni dopo l'attacco di Attila, arrivò re Pipino, che a quel tempo regnava su Pavia e altri regni. E questo Pipino aveva tre fratelli, ed essi governavano su tutti i Franchi e le regioni slave. Ora quando di nuovo arrivò il re Pipino contro i Veneziani, con un potente e grande esercito, egli li bloccò lungo la terraferma, sul lato lontano dell'attraversamento tra lì e le isole di Venezia, in un luogo chiamato Albiola. Bene, quando i Veneziani videro che il re Pipino veniva contro di loro con il suo potere e si preparava a imbarcarsi con i cavalli per l'isola di Malamocco (perché questa è un'isola vicino alla terraferma), gettarono dei pali e bloccarono l'intero attraversamento. L'esercito del re Pipino, essendo costretto a

uno stallo (perché non era possibile per essi l'attraversamento in nessun altro punto), li bloccò lungo la terraferma per sei mesi, combattendo ogni giorno contro di loro. I Veneziani cercavano di condurre le loro navi dietro il legname che avevano sparso, e il re Pipino cercava di tenere la posizione con il suo esercito lungo la riva. I Veneziani lo assalivano con frecce e giavellotti e gli impedivano di attraversare fino all'isola. Così quando il re Pipino, alla fine, disse ai Veneziani: «Voi siete sotto la mia mano e la mia provvidenza, in quanto siete della mia terra e dominio», i Veneziani invece gli risposero: «Noi vogliamo essere servitori dell'imperatore dei Romani, e non tuoi». Tuttavia, dopo che essi erano stati afflitti per lungo tempo dalla calamità che era piombata su di loro, i Veneziani fecero un trattato di pace con il re Pipino, accettando di pagargli un tributo molto considerevole. Ma da quel tempo il tributo è andato diminuendo anno dopo anno, anche se è pagato persino oggi. Perché i Veneziani pagano a colui che governa il regno d'Italia, cioè a dire Pavia, annualmente un tributo di [...] di argento non coniato. Così finì la guerra tra Franchi e Veneziani.

I “molti anni” di cui parla l'imperatore sarebbero in realtà circa quattro secoli, lo spazio di tempo che separa le incursioni di Attila dall'attacco portato da Pipino, il figlio di Carlo Magno che era re dei Longobardi. La spedizione di Pipino è un fatto storicamente accertato, perché ne parlano gli Annali franchi, all'anno 810:

Il re Pipino, incitato dalla perfidia dei duchi veneziani, ordinò di attaccare Venezia con una guerra per terra e per mare; sottomessa Venezia e ricevuta la sottomissione dei suoi duchi, mandò la medesima flotta a devastare le coste della Dalmazia. Ma quando Paolo, prefetto di Cefalonia, si avvicinò per portare aiuto ai Dalmati con la flotta orientale, la flotta regia si ritirò nei suoi porti.

Quindi la fonte franca, che mette in luce il ruolo ambiguo giocati dai duchi veneziani di quel periodo – conosciamo i loro nomi da Giovanni Diacono e dagli stessi Annali: Obelerio e Beato – dice che Pipino conquistò la laguna, anche se ben presto dovette abbandonarla davanti alla reazione bizantina. Del resto Pipino morirà quello stesso anno 810 e non ci saranno più attacchi franchi alla laguna: due anni dopo i Franchi e Bisanzio stipularono la pace di Aquisgrana, e in conseguenza di ciò Venezia rimase nella sfera di influenza bizantina, nella quale si trovava ancora quando scriveva Costantino. Ma è interessante notare come quest'ultimo, che, come ho detto, scriveva certamente sulla base di notizie provenienti dall'Italia, parlasse di una vittoria veneziana, in realtà del tutto improbabile vista la sproporzione delle forze in campo: il mito dell'intangibilità di Venezia di fronte ai “barbari” di terraferma si era dunque già formato. Esso sarà uno dei capisaldi dell'identità veneziana per i secoli a seguire.

Ma Costantino ci fornisce anche un'altra, importante notizia, che riguarda la vita interna della comunità lagunare: l'elezione del primo duca.

Quando il popolo iniziò a fuggire verso Venezia e a radunarsi lì in gran numero, essi proclamarono come loro duca colui che sorpassava tutti gli altri in nobiltà. Il primo duca fra loro era stato nominato prima che il re Pipino venisse contro di loro. A quel tempo la residenza del duca era in un luogo chiamato Civitanova, che significa "nuova città". Ma poiché quest'isola suddetta è vicina alla terraferma, per comune decisione essi spostarono la residenza del doge in un'altra isola, dove essa è ora al presente, perché essa è distante dalla terraferma, tanto lontano quanto uno può vedere stando a cavallo.

L'isola alla quale allude Costantino è Rialto, dove effettivamente si collocò sia il centro politico del ducato, sia il nucleo insediativo della nuova città di Venezia, proprio a partire dagli anni della pace di Aquisgrana, come ci ricorda Giovanni Diacono. Quindi, sia pure in modo distorto, Costantino riporta anche fatti reali. Ma l'elezione del primo duca da parte di una comunità di profughi, che sancisce l'inizio assolutamente autonomo da qualsiasi potere esterno di una comunità che pretende di essere del tutto "nuova", tutto questo è ovviamente un mito, che gli stessi Veneziani avevano suggerito all'imperatore. Come abbiamo visto, autorità militari bizantine esistevano da secoli in laguna, ed è da esse che si sviluppò la forma di comando tipica della Venezia medievale, quella incarnata dalla figura del duca o, come si dirà più tardi, del "doge".

Giovanni Diacono e il duca Paulicio

L'elezione del "primo duca" (o doge) rimane sempre un problema centrale per la storiografia veneziana, nel suo percorso di costruzione dell'identità della comunità lagunare. Lo stesso Giovanni Diacono se ne occupa: anzi, è lui che ha creato il vero e proprio mito legato al primo duca, di cui riporta anche il nome, che ancora oggi – nonostante che, come vedremo, sia un dato del tutto sbagliato – non manca in nessuna storia popolare delle origini di Venezia.

Per non complicare troppo il discorso, qui parlerò di Giovanni come autore certo di tutta la cronaca che gli viene di solito attribuita, anche se essa è anonima, e potrebbe essere formata da parti scritte da autori diversi;

e non solleverò nemmeno il problema della dipendenza della parte più antica della cronaca da un altro testo che ricorda la traslazione in laguna delle reliquie di san Marco, avvenuta nell'829. Si tratta infatti di un testo non molto più antico, e che inoltre non tratta del primo duca: di questi parla solo Giovanni.

A conferma del fatto che le origini della comunità veneziana erano difficili da datare, per Giovanni i barbari che fecero fuggire gli abitanti della terraferma in laguna non furono gli Unni, ma i Longobardi. Il suo racconto prende le mosse, sia pure con qualche inesattezza soprattutto cronologica, da Paolo Diacono, ma poi il cronista aggiunge alcune notizie su Venezia.

Cinquecentoquarant'anni dall'incarnazione del Signore, i Longobardi penetrarono nella Venezia, la quale è la prima provincia d'Italia, ed espugnarono Vicenza e Verona e altre città, ad eccezione di Padova, Monselice, Oderzo, Mantova e Altino. Le popolazioni della medesima provincia, rifiutando di sottostare al comando dei Longobardi, si recarono nelle isole vicine e in questo modo il nome di Venezia, dalla quale erano fuggiti, fu assegnato a quelle stesse isole e quelli che tuttora vi abitano sono chiamati Venetici. *Heneti*, nonostante in latino abbia una lettera in più, in greco significa degno di lodi. Dopo aver deciso di stabilire la sede delle loro future abitazioni in quelle isole, edificarono dei munitissimi luoghi fortificati e città e ricrearono per loro una nuova Venezia e una straordinaria provincia.

L'incertezza non da poco delle fonti più antiche sull'identità dei barbari invasori ci fa comprendere che non ci fu mai una fuga catastrofica delle popolazioni di terraferma verso la laguna. In nessuna regione dell'antico Impero romano d'Occidente, del resto, si ebbero fughe in massa davanti ai barbari invasori. Le fonti veneziane, o ispirate dai Veneziani, parlano della grande fuga perché vogliono accreditare l'idea di un'indipendenza originaria di Venezia. In realtà, ciò che si verificò fu il progressivo arretramento delle autorità romane, e poi bizantine, verso le zone più protette della laguna, un ritiro che durò molti decenni e che si accompagnò a un aumento della popolazione lagunare; ad esso si sovrappose, per poi prevalere nella ricostruzione mitica, il ricordo delle violenze degli anni di guerre e di incursioni.

Veniamo all'ordinamento del ducato e al primo duca, momento-chiave per la formazione della prima comunità veneziana. Giovanni lo ricorda così:

Una moltitudine di popoli si stabilì in questa provincia e preferì essere sottoposta soltanto ai tribuni. Perciò avvenne che, per la durata di centocinquant'anni innalzarono ogni anno alla sommità di questa carica quelli che si preoccupavano di

esaminare attentamente le loro cause. E, poiché si lamentavano che i patri territori erano completamente occupati dai barbari, fra entrambe le parti si crearono dei grandissimi dissidi, tanto da combattere tra di loro arrecandosi reciprocamente pene e devastazioni.

Ai tempi dell'imperatore Anastasio e del re dei Longobardi Liutprando, tutti i Venetici, riunitisi insieme al patriarca e ai vescovi, stabilirono per unanime decisione che da quel momento in poi sarebbe stato più onorevole essere sotto ai duchi che ai tribuni. Dopo aver discusso a lungo a proposito di chi fra loro avrebbe potuto essere innalzato a questa carica, trovarono un uomo esperto e illustre di nome Paulicio, al quale promisero fedeltà, e lo fecero duca presso la città di Eraclea. Fu di così grande temperanza che giudicò con equità i suoi. Strinse un vincolo di duratura pace con re Liutprando e ottenne da lui le clausole del patto che ancora oggi sussistono tra il popolo dei Venetici e quello dei Longobardi. Col medesimo re stabilì qual era il territorio di Cittanova, che fino ad ora è stato posseduto dai Venetici, ossia, secondo ciò che i luoghi assegnati indicano, dal Piave maggiore alla Piavesella.

Tutto il racconto è di fantasia. Tuttavia Giovanni, nominando i tribuni, ci fa capire che, fra i brandelli di informazioni che sta mettendo insieme, ce ne sono almeno alcuni che portavano con loro il ricordo dell'importanza dei gradi del comando militare nella più antica gerarchia di comando della provincia bizantina della Venezia, ormai ridotta alla costa e alla laguna: i tribuni infatti erano ufficiali di grado inferiore rispetto ai duchi o *magistri militum*; li abbiamo già incontrati nella lettera di Cassiodoro e nel testamento di Giustiniano Particiaco.

Giovanni ci ricorda, in apparenza con molta precisione, l'elezione di un duca, che per lui è il primo. Sappiamo che non era così; ma poiché è improbabile che un racconto con tanti particolari sia totalmente inventato, da dove prese la notizia Giovanni, evidentemente fraintendendone il significato?

Il 23 febbraio dell'anno 840 l'imperatore franco Lotario emanò un documento per il duca veneziano Pietro Tradonico, con il quale metteva per la prima volta per iscritto le clausole con le quali dovevano essere regolati i rapporti fra l'impero franco e il ducato di Venezia, dipendente dalla lontana Bisanzio. Due capitoli di questo patto meritano la nostra attenzione.

26. Per quello che riguarda i confini di Civitanova stabiliamo che, come dal tempo del re Liutprando fu fatta la confinazione (*terminatio*) tra il duca Paulicio e il *magister militum* Marcello, così debba rimanere, secondo quanto Astolfo concesse a voi Civitatini nuovi.

28. Le greggi delle vostre bestie devono pascolare con sicurezza fino al confine, che il duca Paulicio pose con i Civitatini nuovi, come si legge nel patto, dal Piave maggiore fino alla Piave secca, che è il confine della [terra] di vostra proprietà.

Giovanni molto probabilmente era un uomo che lavorava nella cancelleria del duca a lui contemporaneo, Pietro II Orseolo: possiamo affermarlo con relativa certezza, poiché un Giovanni Diacono – che è quasi certamente l'autore della cronaca – è testimoniato nel 995 presso l'imperatore Ottone III, come membro di un'ambasceria inviata da Venezia per farsi confermare i confini del territorio di Cittanova, precisamente nei termini stabili da Liutprando e già a suo tempo confermati nel patto di Lotario. Quindi il nostro Giovanni doveva necessariamente conoscere il patto di Lotario, che era un testo di fondamentale importanza per il ducato. Ed è proprio dalle due clausole 26 e 28 del patto che, fraintendendole, Giovanni ricavò le notizie sul primo doge.

C'è da fare una premessa. Giovanni sicuramente sapeva, da fonti precedenti e molto conosciuta come Paolo Diacono (che lui del resto utilizza spesso) o il *Liber pontificalis*, che negli anni del regno di Liutprando – per l'esattezza tra il 726 e il 727 – l'Italia bizantina si era sollevata contro l'imperatore Leone III, reo di aver tentato di imporre nelle sue terre italiane la dottrina iconoclastica, che vietava il culto delle immagini sacre:

In questo tempo a Costantinopoli l'imperatore Leone fece rimuovere le immagini dei santi e le bruciò, ordinando al pontefice romano di fare altrettanto se voleva mantenere la grazia imperiale. Ma il papa si rifiutò di farlo. Pure l'esercito di Ravenna e dell Venezia si oppose unanime a tali ordini e, se il papa non lo avesse impedito, si sarebbero dati un altro imperatore (VI, 49).

Così scriveva Paolo Diacono, che si basava soprattutto sul *Liber pontificalis*, che in certi punti riprende quasi alla lettera. Il *Liber* però aggiungeva agli eserciti in rivolta quello della Pentapoli; e soprattutto specificava il fatto che i rivoltosi, decisi a difendere il papa dalle possibili rappresaglie imperiali, «disprezzando gli ordini dell'imperatore, tutti elessero per sé in Italia dei duchi; e così tutti si preoccupavano della salvezza del pontefice e della loro». Quindi l'attenzione di Giovanni, alla ricerca di un “punto di inizio” della storia di Venezia, un punto che per lui non poteva che essere collegato all'elezione del primo duca, si concentrò naturalmente su questo periodo. E in relazione a questo periodo, ossia l'età di Liutprando, trovava

menzionato, in una fonte ufficiale veneziana lui ben nota, il duca Paulicio. Così il primo duca era stato trovato. L'assemblea che lo elesse e che è descritta da Giovanni, poi, non è altro che l'assemblea che lui stesso conosceva, ossia quella che alla sua epoca, intorno al 1000, eleggeva il duca.

Per quanto accattivante, però, il ragionamento di Giovanni era del tutto sbagliato. Un indice della forzatura che stava effettuando è dato prima di tutto dal fatto che egli – che pure in altri punti cita abbondantemente Paolo Diacono – non inserì il brano di Paolo Diacono che parlava della ribellione dell'esercito della Venezia, certo perché era in contraddizione con la sua ricostruzione di una Venezia originaria del tutto autonoma. Ma, al di là di ciò, il fraintendimento dei capitoli 26 e 28 del patto di Lotario è totale. Lì si parla dello stabilimento di un confine fra il regno e il ducato, in coincidenza del territorio di Cittanova-Eraclea, avvenuto “al tempo” di Liutprando, non ad opera di Liutprando. E coloro che materialmente stabilirono il confine erano – naturalmente – le autorità locali, espressione delle due parti in causa, le popolazioni confinanti del regno longobardo e del ducato veneziano: e dunque, come sono specificati nel testo, il *magister militum* Marcello, che con quel titolo non poteva essere altro che il comandante bizantino del ducato, e il duca Paulicio, che doveva essere necessariamente il rappresentante della parte longobarda. Paulicio era dunque un duca longobardo, forse di Treviso, visto che quello era il ducato longobardo più vicino a Venezia.

Solo un colossale fraintendimento poté far diventare Paulicio il primo duca veneziano: un fraintendimento che ebbe successo, perché tutta la storiografia veneziana successiva – e anche tanta parte della storiografia contemporanea –, innamorata dell'idea dell'indipendenza originaria di Venezia, della sua unicità, trovava nel racconto di Giovanni la base per costruire non la storia di Venezia, ma il suo mito. Più modestamente, l'uso distorto che Giovanni ha fatto delle sue fonti ci fa capire come egli lavorava, costruendo un mosaico di notizie, in parte del tutto inventate, che lo allontanava sempre più dalla realtà dei fatti. Per tenere in piedi la sua ricostruzione, si inventò anche la storia dei tribuni che avrebbero governato Venezia nei tempi antichi, prima dei duchi. In realtà i tribuni, se un tempo – come abbiamo detto più volte – erano degli ufficiali dell'esercito bizantino agli ordini del duca o *magister militum*, erano divenuti in seguito i rappresentanti dell'élite del ducato, e come tali sono ancora testimoniati nel secolo IX; in ultimo avevano lasciato il ricordo di sé in alcuni nomi personali o di famiglia.

È interessante inoltre notare che il contenuto del patto, come si vede nel cap. 28, riguardasse in primo luogo i problemi legati ai pascoli del bestiame. Riusciamo così a intravedere un’immagine antica di una Venezia non solo legata ai commerci, che agli inizi del secolo VIII erano ancora in buona misura da sviluppare, quanto piuttosto come una modesta società rurale, con problemi di pascoli, armenti, confini.

Come interpretare, però, l’affermazione del *Liber pontificalis*, secondo la quale gli eserciti italo-bizantini, compreso quello veneziano, avevano eletto i duchi nel 726-727? Questi erano forse i “primi duchi”?

Non era andata così. Quello che era avvenuto allora era stato che gli eserciti dell’Italia bizantina dei vari ducati – tutti ormai reclutati localmente – si erano dati dei duchi eletti da loro e non più nominati dalle autorità bizantine di Ravenna o, addirittura, di Costantinopoli. I duchi – portassero o no quel titolo o quello analogo di *magister militum* – esistevano già da tempo, ne conosciamo l’esistenza nelle fonti dalla fine del VI secolo; solo che in quest’occasione furono eletti localmente. Poi Bisanzio ristabilì temporaneamente l’ordine, anche a Venezia. Nel corso dei decenni successivi però, a mano a mano che il controllo da parte di Bisanzio delle sue terre italiane si indeboliva, il ducato veneziano riuscì a imporre l’elezione autonoma dei suoi duchi. Quando esattamente ciò avvenne, ossia da quando i duchi veneziani – e a questo punto possiamo anche simbolicamente chiamarli dogi – furono eletti sempre dalle élite del ducato, non possiamo saperlo, ma questa dovette essere la regola dalla seconda metà dell’VIII secolo in avanti.

Non erano però duchi indipendenti: anche la prima vera e propria dinastia dei duchi, quella dei Particiaci, alla quale, all’inizio del secolo IX, si deve il trasferimento decisivo a Rialto e l’avvio dell’edificazione di Venezia città, era in realtà saldamente controllata dalle autorità di Bisanzio, talvolta anche solo grazie alla presenza in laguna di una flotta da guerra.

Venezia non era diventata indipendente, un concetto questo che inoltre è di difficile applicazione ai secoli medievali; ma aveva comunque ormai iniziato la sua ascesa politica, istituzionale, cittadina.

La nascita del Patrimonio di San Pietro

Roma e il suo vescovo

I secoli altomedievali videro la formazione del primo nucleo del potere territoriale del papato, un nucleo dal quale sarebbe poi scaturito, molto più tardi, lo Stato pontificio. Il nome che possiamo dare a questa prima dominazione territoriale della Chiesa di Roma è quello con il quale essa è chiamata nelle fonti: *patrimonium sancti Petri*, il Patrimonio di San Pietro. È superfluo sottolineare l'enorme peso storiografico – e polemico – che grava su questi avvenimenti, data l'importanza che il potere temporale del papato ha avuto sulla storia d'Italia e d'Europa. Non mi avventurerò in questo campo: rimarrò, sulla base delle premesse e dell'obiettivo di questo libro, legato alle fonti. Esse ci forniranno utili spunti di riflessione, come vedremo.

Prima di passare alle fonti è necessario qualche chiarimento preliminare. Tra la fine del v e il vi secolo, in tutto l'Occidente postromano i vescovi assunsero un ruolo molto importante all'interno delle città nelle quali essi erano insediati. Non solo i vescovi avevano alcune deleghe in campo giudiziario, già ricevute nella tarda età romana; ma, di fronte al progressivo dissolversi delle autorità statali laiche, essi assunsero progressivamente la funzione di capi e rappresentanti delle locali comunità cittadine. Ciò avvenne in modi e tempi diversi nelle diverse regioni: in Italia, ad esempio, il governo ostrogoto mantenne in funzione un'efficiente struttura pubblica e questo limitò l'espandersi dell'autorità vescovile; al contrario nella Gallia, in particolare in quella meridionale, il collasso delle strutture romane dilatò a tal punto il ruolo dei vescovi che ad essi le fonti assegnarono il titolo di *defensores civitatis*, "difensori della città", riassumendo in questo termine il loro ruolo di rappresentati e spesso governanti di fatto delle loro città.

In Italia ciò si verificò soprattutto in seguito all'invasione dei Longobardi nel 569. Qualunque valutazione si voglia dare delle caratteristiche

di quest'invasione, pur negandone il carattere catastrofico, è del tutto evidente (come abbiamo visto nel CAP. I) che essa provocò uno sconvolgimento fortissimo di ciò che restava – ed era ancora molto – dello Stato romano, aprendo la strada a una storia del tutto nuova. In questo contesto, il ruolo dei vescovi come rappresentanti delle loro comunità cittadine si rafforzò. Se però, all'interno dell'Italia longobarda, lo sviluppo dell'autorità vescovile fu frenato ben presto dall'organizzazione delle strutture del nuovo regno, che collocò duchi e gastaldi al governo delle città, più forte fu il fenomeno nell'Italia rimasta romana, o meglio bizantina.

Fra tutti, più forte si affermò l'autorità del vescovo di Roma sulla sua città. I motivi di questo particolare sviluppo si devono al fatto che la città di Roma era sostanzialmente isolata rispetto al resto dell'Italia bizantina. I collegamenti con Ravenna, la nuova capitale politica di Bisanzio in Italia, erano precariamente assicurati dal cosiddetto "corridoio tiberino", una stretta striscia territoriale che correva lungo il corso del Tevere, là dove c'era l'antica via Tiberina, che oltretutto periodicamente era interrotta dalla pressione longobarda verso le terre rimaste bizantine. Più sicura dal punto di vista militare era la via marittima del Tirreno, dalla Sicilia verso l'antica capitale: ma era comunque un tragitto lungo e sempre pericoloso. In queste condizioni, l'organizzazione di forte stampo militare, che Bisanzio mise in campo in Italia per difendere le regioni rimaste in suo possesso, si sviluppò poco e male a Roma. I compiti fondamentali in quel periodo, ossia l'approvvigionamento – di una città che rimaneva la più grande d'Italia, con circa ottocento ettari compresi all'interno delle Mura aureliane e cinquantamila abitanti – e la difesa, finirono per ricadere sui vescovi della città. Lo vediamo perfettamente nelle numerose lettere che ci ha lasciato il papa più famoso di quel periodo, Gregorio Magno, che fu a capo della Chiesa di Roma dal 590 al 604. Era lui a occuparsi dei movimenti delle truppe che dovevano difendere la città, dando indicazioni ai vari comandanti delle unità dell'esercito bizantino, e che al tempo stesso si incaricava di far venire il frumento per sfamare la popolazione dai grandi patrimoni che la Chiesa di Roma aveva in Sicilia.

La Chiesa romana, infatti, aveva grandissime proprietà terriere, superiori a qualunque altra Chiesa italiana, che derivavano in massima parte dalle donazioni ricevute da parte di fedeli di classe senatoria. Le proprietà più importanti si trovavano sia al Nord, tra Liguria e Piemonte, sia al Centro intorno a Roma e in Sabina, sia al Sud e particolarmente in Sicilia, perché era lì che i senatori avevano i loro maggiori possedimenti. Il termi-

ne *patrimonium*, patrimonio, indica quindi in origine nient'altro che una grande proprietà terriera. L'esercizio di un'autorità politica non c'entra affatto. Ma i patrimoni della Chiesa romana erano la base materiale grazie alla quale si esercitava la supremazia di fatto che il vescovo di Roma esercitava sulla sua città. Non è un caso che, a differenza di quanto avvenne altrove – a Venezia, a Napoli – a Roma la figura del comandante bizantino, il duca, rimase sempre quella di un pallido fantasma. Il primo duca di Roma è testimoniato nel 592, e conosciamo in tutto una decina di nomi di duchi, talvolta ostili al papa, talvolta suoi collaboratori, quasi sempre però figure evanescenti. Verso la fine del secolo VIII, alcuni degli ultimi duchi di Roma uscirono dagli stessi gruppi familiari che fornivano i papi, un chiaro sintomo questo della direzione che stava prendendo l'evoluzione politica interna alla città. Da quel momento in poi, duchi a Roma non ce ne furono più e a capo della città rimase solo il papa.

L'autorità del papa era sempre stata, a tutti gli effetti, una funzione di supplenza delle gerarchie laiche e militari: un'autorità di fatto, che fino al 751 rimase sempre subordinata, dal punto di vista politico, a quella dell'Esarca di Ravenna, il rappresentante supremo del potere imperiale in Italia.

Le cose iniziarono a cambiare, e lo faranno molto velocemente, a partire dal secondo venticinquennio del secolo VIII. Nel giro di cinquant'anni, il *patrimonium sancti Petri* assunse un senso diverso, un contenuto politico che non perderà più, fino a trasformarsi poi nello Stato pontificio, al termine di un cammino lungo almeno altri cinque secoli. Ma gli eventi decisivi, dai quali derivò lo sviluppo successivo, si ebbero allora. Essi si intrecciano indissolubilmente con la fine del regno longobardo indipendente ad opera dei Franchi e con la costruzione dell'impero medievale da parte di Carlo Magno. Già queste osservazioni bastano a far capire di quale crocevia storico ci occuperemo nelle pagine che seguono. Per questo motivo, sarà necessario un racconto generale degli eventi più esteso che in altri casi.

Il Liber pontificalis

La fonte principe da utilizzare per cercare di costruire un quadro degli eventi è il *Liber pontificalis*, dalla quale trarremo i brani che seguono. Si tratta, nel suo nucleo più antico, della raccolta delle vite dei papi, da san Pietro fino alla fine del secolo IX (alla vita di Stefano III, 885-891). Il suo valore

storico è molto diverso a seconda di quale parte consideriamo: è inesistente del tutto o minimo nella parte più antica, e va ad aumentare fino agli inizi del VI secolo, che è il momento a partire dal quale le vite assumono il carattere di testi scritti immediatamente dopo la morte dei papi o addirittura mentre essi erano ancora in vita. Ciò è provato dal fatto che i codici contenenti il *Liber pontificalis*, che sono moltissimi e sparsi in tutte le biblioteche delle chiese e dei monasteri d'Europa, circolavano in versioni diverse, che si arrestavano alla vita del papa appena deceduto al momento della visita a Roma del chierico che aveva riportato il manoscritto nella sua chiesa o nel suo monastero; o che addirittura riportavano l'ultima vita incompleta, perché il papa di cui si narravano le vicende era ancora vivo al momento della partenza del pellegrino per ritornare in patria. Opera dei chierici che lavoravano nel palazzo pontificio del Laterano, il *Liber* era un'opera che aveva un carattere che possiamo definire "ufficiale", pur coscienti della possibile inesattezza di questo termine. È impossibile infatti determinare se le singole vite riflettessero la volontà del pontefice vivente o del suo immediato successore, oppure se fossero l'espressione dell'ideologia del gruppo dei chierici della cancelleria, o ancora di quelli attivi nel *vestararium*, l'organo del palazzo papale preposto al controllo delle spese: entrambi, cancelleria e *vestararium*, erano luoghi di élite, i cui membri erano tra i maggiori collaboratori del papa nel governo della sua Chiesa. In tutti i casi, le vite del *Liber* esprimono l'interpretazione romana degli eventi di cui dobbiamo occuparci; e la loro sintonia con altre fonti, come le lettere inviate dai papi nello stesso periodo, conferma quanto abbiamo appena detto.

Le due principali vite di cui ci occuperemo sono quelle di Zaccaria (741-752) e Stefano II (752-757), ma non saranno le sole, perché nell'ultima parte del capitolo avrà grande rilievo anche la vita di Adriano I. Entrambi i papi vissero in una fase molto delicata per l'Italia bizantina, che era entrata pesantemente in crisi davanti agli attacchi del re Liutprando, che si era impadronito di buona parte dell'Emilia, e poi del secondo successore di questi, Astolfo, con il quale si ebbero la caduta di Ravenna e dell'intero Esarcato (Emilia, Romagna, Marche) nel 751. Questi eventi avevano provocato, per Roma, la fine dell'ombrello protettivo bizantino, da lungo tempo solo teorico ma comunque lo stesso importante. In queste condizioni, i papi dovettero cambiare strategia, finendo per immischiarsi direttamente nelle lotte politiche interne del regno longobardo. Ci racconta infatti il biografo (anonimo, come tutti gli altri) di Zaccaria che il papa, quando fu eletto, aveva trovato

molto turbata tutta la provincia d'Italia, e in particolare il ducato romano, per la persecuzione del re dei Longobardi Liutprando, che era dovuta al duca di Spoleto Transamondo, il quale, perseguitato dal medesimo re, si era rifugiato nella città di Roma.

In effetti il duca longobardo di Spoleto, Transamondo, si era ribellato al re e l'esercito romano lo aveva sostenuto. Il papa cercava in questo modo di appoggiarsi ai poteri locali a lui vicini, anche longobardi, per costruire un sistema di alleanze che gli permettesse di resistere alla pressione di Liutprando. Le medesime alleanze locali avevano già consentito al papa suo predecessore, Gregorio II, una quindicina di anni prima, di resistere allo stesso esarca, che in quel momento gli era ostile perché Gregorio non aveva voluto applicare la dottrina dell'iconoclasmo, che propugnava la distruzione delle immagini sacre, ritenute dall'imperatore bizantino Leone III un segno di idolatria. Le truppe partite da Ravenna al comando dell'esarca Paolo erano state fermate al ponte Salario, alle porte di Roma, dai Longobardi di Spoleto e degli altri ducati longobardi della Tuscia, accorsi in difesa del papa: anche in questo caso, il racconto è quello del suo biografo, che è confermato peraltro da Paolo Diacono, un autore del quale abbiamo già parlato a lungo.

Come si vede, il papa era profondamente coinvolto nel gioco politico locale. In questo gioco era pesantemente entrato Liutprando. Poco tempo dopo i fatti narrati sopra, nel 728,

con l'inganno fu invaso dai Longobardi il castello di Sutri, che fu posseduto da loro per 140 giorni. Ma, mandati ripetutamente scritti e ammonimenti da parte del papa al re, e sebbene fossero dati molti doni, per una volta denudato di tutte la sua ricchezza, il predetto re [Liutprando], emettendo una donazione ai beatissimi apostoli Pietro e Paolo, restituì e donò [Sutri].

Il re era stato convinto dal papa (che in quell'anno era Gregorio II) con le esortazioni ma anche con i doni: e qui il biografo scrive *dum*, "sebbene", per dire che il re si spogliò sì della sua potenza, ma che il suo atto di umiltà era stato incoraggiato da molti donativi, il prestigio spirituale del papa dunque non era stato sufficiente da solo a convincerlo. Ma facciamo attenzione ai termini: Liutprando "restituì" Sutri, scrive il biografo di Gregorio II, e sapeva esattamente ciò che scriveva. Ciò vuol dire che Sutri apparteneva già alla chiesa romana, era cioè parte del suo patrimonio terriero. Letto così, si tratta di un episodio tutto sommato secondario, importante solo dal punto di vista della ricchezza territoriale della Chiesa romana, al pari

di un altro episodio raccontato sempre nella vita di Gregorio II e avvenuto qualche anno prima, quando lo stesso Liutprando aveva confermato la restituzione al papa del *patrimonium* delle Alpi Cozie, le terre di proprietà della Chiesa situate fra Liguria e Piemonte, restituzione già effettuata dal suo predecessore Ariperto II. Invece la cosiddetta “donazione di Sutri” campeggia ancora oggi, in tanti manuali di storia, come la prima pietra sulla quale i papi avrebbero poi costruito lo stato pontificio. Lo scriveva già, un secolo e mezzo fa, il grande storico di Roma medievale, Ferdinand Gregorovius, che vedeva in quest’atto «la prima volta che la Chiesa riceveva una città in donazione»; e il senso comune storiografico lo ha seguito per tantissimo tempo. Oggi però possiamo affermare con sicurezza che la restituzione di Sutri non cambiò in nulla il senso dell’autorità del papa su quel luogo, che ritornò a essere, come in precedenza – dopo un intervallo di poco più di quattro mesi –, proprietà privata della Chiesa romana. Del resto non esisteva affatto, come credeva lo stesso Gregorovius e tanti dopo di lui, alcun “progetto di dominare l’Italia” da parte del papato.

La situazione rimaneva pericolosa per il papato, e le alleanze mutevoli: l’anno successivo alla restituzione di Sutri, nel 729, Liutprando, stavolta in accordo con l’esarca Eutichio, arrivò fin sotto le mura di Roma, accampandosi sui “prati di Nerone”, ossia nei pressi del mausoleo di Adriano (l’odierno Castel Sant’Angelo). La situazione rimase tesissima durante il pontificato di Gregorio III, quando, a causa del sostegno che il ducato di Roma e lo stesso papa davano a Transamondo, Liutprando giunse di nuovo fin sotto le mura di Roma, dove il duca spoletino si era rifugiato, accolto dal papa e dal duca bizantino Stefano. In quell’occasione il re devastò anche le campagne intorno alla città, a stare a una integrazione del testo della biografia di Gregorio III presente solo in alcuni manoscritti del *Liber pontificalis* di area franca. Sempre secondo questa versione,

l’uomo di Dio [Gregorio], costretto da ogni parte dal dolore, prendendo le sacre chiavi della confessione del beato Pietro apostolo le mandò per mare dalle parti della Francia al sagacissimo uomo Carlo [Martello], che allora reggeva il regno dei Franchi, tramite i suoi messi, e cioè il santissimo uomo il vescovo Anastasio, nonché il prete Sergio, chiedendo al predetto eccellentissimo Carlo che li liberasse da una tanto grande oppressione da parte dei Longobardi.

È il primo appello di un papa ai Franchi contro i Longobardi, il cui tenore è confermato da una lettera, a noi pervenuta, dello stesso Gregorio a Carlo

Martello. L'appello cadde nel vuoto, perché lo stesso Carlo e Liutprando in quel momento erano ottimi alleati: ma costituì un precedente.

Un papa in terra longobarda

Siamo giunti così a Zaccaria, divenuto papa, come abbiamo visto sopra, quando la situazione era «molto turbata»; e questo anche perché, come il suo biografo specifica poco dopo, «c'era molta confusione fra Romani e Longobardi, perché gli Spoletini e i Beneventani stavano con i Romani». Spoleto e Benevento, infatti, rappresentavano i due grandi ducati dell'Italia centrale e meridionale longobarda, che erano allora entrambi ribelli al re e quindi temporaneamente schierati insieme con uno dei loro nemici tradizionali, il ducato bizantino di Roma. Inutile entrare in troppi dettagli. Il nuovo papa Zaccaria, eletto nel 741, ereditò una situazione nella quale Liutprando si apprestava a marciare ancora una volta su Roma e Spoleto, per farla finita definitivamente con Transamondo e i suoi alleati romani e beneventani. Zaccaria scelse allora la via della mediazione e agli inizi del 742 mandò al re longobardo un'ambasceria, che gli predicò «parole di salvezza». In conseguenza di ciò, Liutprando acconsentì a restituire al ducato romano quattro città (cittadine, le definiremmo oggi): Amelia, Orte, Bommarzo e Blera, situate nell'odierno alto Lazio e in Umbria, che lo stesso re aveva occupato in una delle sue precedenti discese ostili verso Roma. In cambio, Zaccaria esortò l'esercito romano a collaborare alla cattura di Transamondo, e così i Romani questa volta combatterono insieme ai Longobardi di Liutprando, a seguito dell'ennesimo – e ultimo – vertiginoso cambio di alleanze. Transamondo si arrese e fu fatto chierico.

Liutprando però tardava a concretizzare la promessa di restituzione delle quattro città al ducato romano. Scomparso dalla scena definitivamente il duca di Roma, che da questo momento in poi non ha più alcun ruolo politico e di fatto sparisce dalle fonti, la questione fu affrontata dal papa, proseguendo l'azione già intrapresa con l'invio dell'ambasceria al re.

È a questo punto – siamo ancora nello stesso anno 742 – che Zaccaria decide di partire, inaugurando una serie di viaggi che si riveleranno decisivi per il futuro del papato. Lui personalmente ne farà due. Nel primo viaggio ci viene raccontato che egli uscì da Roma con un seguito di sacerdoti e di altri chierici e si recò «fiduciosamente e audacemente» a Terni.

Liutprando infatti si trovava ancora in quella città, che faceva parte del ducato spoletino. Il viaggio è raccontato dal biografo con molti dettagli: gli servono per esaltare la figura del papa e il valore della sua azione, politica e pastorale insieme, come vedremo.

Essendo [il papa] giunto nella città di Orte e avendo il re saputo del suo arrivo, mandò il suo messo Grimoaldo, che gli si fece incontro e lo condusse fino alla città di Narni. Il già nominato re mandò incontro al sant'uomo i suoi satrapi e una buona parte dell'esercito; e prendendolo con loro per ordine del re circa all'ottavo miglio dalla città di Narni, il sesto giorno [della settimana], lo condussero alla basilica del beato Valentino vescovo e martire sita nella predetta città di Terni nel ducato di Spoleto. Davanti alle porte della basilica il re, con i suoi altri ottimati e il suo esercito accolse il sant'uomo; fatta una preghiera, [il papa] li assolse con reciproci segni di salvezza per sé [e per loro], affinché [il re] fosse ammonito dalle parole divine e dalla carità [così] profusa; uscito [poi il papa] dalla chiesa, [il re] lo accompagnò per quasi mezzo miglio al suo servizio. E così l'uno e l'altro rimasero nelle proprie tende il medesimo sesto giorno.

Sono accenni di un rituale, forse esemplato su quello degli incontri tra i papi e gli esarchi di Ravenna, giacché di un incontro simile tra papi e re longobardi non si aveva memoria, a meno di non considerare il percorso devozionale dello stesso Liutprando sulla tomba di san Pietro, qualche anno prima, dove aveva depositato le sue insegne regali. Ma di quella visita non conosciamo nient'altro. Il racconto del biografo però continua.

Incontrandosi di nuovo il sabato, pervaso dalla grazia divina [il papa] gli parlò con ammonizioni gradite a Dio, predicandogli di astenersi da spedizioni di guerra e dal versamento di sangue e di perseguire sempre quelle cose che [sono proprie] della pace. Piegato dai suoi pii discorsi, ammirato della costanza e degli ammonimenti del sant'uomo, ogni e qualunque cosa da lui richiesta la ottenne per grazia dello Spirito santo; e ridonò al medesimo sant'uomo le predette quattro città, con tutti i loro abitanti, che due anni prima aveva sottratto a causa dell'assedio fatto per il predetto duca spoletino Transamondo. E le confermò tramite una donazione [fatta] nell'oratorio del Salvatore, edificato in suo nome, che è situato all'interno della chiesa di San Pietro. E inoltre concesse a titolo di donazione al beato Pietro principe degli Apostoli il patrimonio della Sabina, che era stato portato via circa venti anni prima, e quello di Narni e di Osimo, di Ancona e di Umana, e la Valle Magna nel territorio di Sutri; e lo stesso re firmò una pace di vent'anni con il ducato romano. E ancora concesse al beatissimo papa tutti i prigionieri che aveva, [provenienti] dalle diverse province romane, dopo aver mandato sue lettere tanto

in Tuscia che al di là del Po, insieme con i prigionieri ravennati, i consoli Leone, Sergio, Vittore e Agnello.

Nella predetta basilica di San Valentino, per richiesta dello stesso re, [il papa] ordinò un altro vescovo al posto di quello di Cosa (?) che era morto. Mentre lo stesso re era presente, nel corso della consacrazione, insieme con i suoi giudici, per la compunzione dovuta all'ispirazione divina, mentre da quello [*cioè dal papa*] era profusa una così grande dolcezza tramite la preghiera, e vedevano il sant'uomo effondere preghiere, molti Longobardi furono mossi alle lacrime. Lo stesso giorno di domenica, terminata la messa solenne, il beatissimo papa invitò il re a pranzo per ricevere la benedizione apostolica. Lì mangiò con tanta soavità e allegria di cuore, che lo stesso re diceva di non essersi ricordato di aver mai mangiato così [bene].

L'azione di Zaccaria ha effetti formidabili. Di essa il biografo mette in luce gli aspetti esclusivamente religiosi e spirituali, che però hanno evidenti e concrete ripercussioni materiali. Dunque possiamo pensare che, sotto lo schermo con il quale il biografo ci racconta gli eventi, nel corso dei ripetuti incontri tra re e papa si sia parlato effettivamente di politica: altrimenti non si sarebbe mai arrivati alla redazione di una donazione scritta delle quattro città alla Chiesa di Roma (non a Zaccaria, naturalmente, ma san Pietro, che ne era il vero capo). Ma la politica, che certo vi fu, doveva rispettare i tempi del rituale, che erano dettati di volta in volta, alternativamente, dal re e dal papa. Nel racconto del biografo, inoltre, si vede apparire ancora il ducato romano come soggetto politico: formalmente è con esso che il re stipula una pace ventennale, però le donazioni sono fatte a San Pietro.

Siamo di fronte a una duplicità che richiederà ancora tempo prima di poter essere risolta. Alla donazione delle città si aggiunse quella di estesi patrimoni fondiari, situati anche fuori del ducato romano, un tempo appartenuti alla Chiesa di Roma: in questo non c'era nulla di rivoluzionario, la vera rottura invece era rappresentata dalla donazione delle città.

Il martedì il papa fu congedato dal re, che mandò con lui, al suo servizio – la parola è sempre *obsequium*, la stessa usata anche prima a proposito del re –, suo nipote Agiprando, duca di Chusi e di lì a poco duca di Spoleto al posto del deposto Transamondo, e altri ottimati,

che facessero ossequio al sant'uomo fino alle predette città e gli consegnassero le città stesse con i loro abitanti. E così fu fatto: dapprima Amelia, poi Orte. Poi si ricongiunsero al castello di Bomarzo e il messo regio Grimoaldo lo accolse e fecero un viaggio lungo il circuito dei confini della *res publica* fino a Blera passando per

le parti della città di Sutri, attraverso il territorio dei Longobardi di Tuscia, perché era vicino, e cioè per il castello di Viterbo, fino alla predetta città di Blera, che il gastaldo Ramningo e il gastaldo Grimoaldo gli consegnarono. E così [il papa] ritornò, con il favore di Dio, in questa città di Roma con la palma della vittoria.

Un viaggio di ritorno difficile, quello di Zaccaria, che si svolse anche lungo il confine tra le terre del ducato romano – definite qui «i confini della *res publica*», che è il termine con il quale si indicava l'impero romano: una definizione volutamente solenne – e quelle della Tuscia longobarda, e andando addirittura al di là, nelle stesse terre longobarde. Un viaggio comunque terminato con un trionfo, paragonabile a quello degli antichi imperatori quando tornavano nell'Urbe dopo una grande vittoria. Tutto si svolge su una scala molto più piccola rispetto all'antichità, ma è evidente che il peso del passato condiziona la penna dello scrittore, l'anonimo e colto chierico del palazzo lateranense che ci ha lasciato questo resoconto, che a quei modelli antichi inevitabilmente faceva ricorso.

A paragone, molta meno enfasi ebbe, nella biografia di Zaccaria, il secondo viaggio, che pure l'anno seguente portò il papa addirittura nella capitale del regno, Pavia, dove il re promise di liberare la parte di territorio ravennate che aveva occupato e di restituire il *castrum* di Cesena all'impero (la *res publica*). Forse il minore interesse del biografo (ossia della curia romana) si spiega con il fatto che in questo caso il papa aveva agito come emissario dell'esarca, e le restituzioni erano effettivamente tali, in quanto erano diretto appunto verso le istituzioni imperiali. Inoltre non si parla chiaramente nemmeno di documenti scritti, e anche questo potrebbe spiegare il minore interesse del biografo papale.

Tornando al primo viaggio, l'altro dato straordinario da mettere in evidenza è la novità assoluta di quanto era accaduto: le quattro città del ducato, con i loro abitanti, sono consegnate, con una cerimonia di presa di possesso del tutto materiale e tangibile, al papa, non al duca, teorico capo del ducato romano, che non sappiamo nemmeno se in quel momento fosse presente con continuità sulla scena romana. L'esarca, capo dell'Italia bizantina, invece c'era sicuramente, ma nessuno lo interpellò né lo prese in considerazione. Questo a cui abbiamo assistito è il vero e proprio inizio, modesto ma significativo – perché indietro non si tornò –, del potere politico della Chiesa di Roma.

Un inizio che è scandito da un documento scritto, una donazione da parte di Liutprando. Di questa donazione però non è rimasta traccia, e que-

sto è un elemento da tenere a mente, visto che in questo libro parliamo di fonti e che questa circostanza si ripeterà più volte nel corso della vicenda.

La “promessa” di Quierzy

Alle “restituzioni” mancavano però ancora alcune città, fra le quali in prima linea era l'importante città di Cesena, promessa ma non consegnata. Morto Liutprando nel 744, dal re Ratchis, nonostante i buoni rapporti reciproci, Zaccaria non ottenne molto. La situazione peggiorò grandemente con Astolfo, che, oltre a conquistare definitivamente l'Esarcato nel 751, riprese le armi contro Roma, devastandone il territorio e sottoponendo la Chiesa di Roma a un tributo, con una chiara imitazione degli antichi imperatori romani: più esattamente, chiese un tributo di un solido d'oro a testa per abitante, ma era la Chiesa che avrebbe dovuto pagare, visto che l'amministrazione bizantina della città era svanita nel nulla.

L'aggressività di Astolfo verso il papato era legata alla volontà politica di esercitare un'effettiva autorità su Roma e i territori ad essa vicini, che il papato stesso, ambiguo successore della precedente autorità bizantina, sia pure in modo incerto ormai controllava. Tanto è stato sufficiente però perché il re fosse poi presentato nelle fonti papali, ossia nel *Liber pontificalis* e nelle lettere dei papi, come la raffigurazione stessa del re pagano e malvagio. Una presentazione inverosimile, perché Astolfo era un re cristiano, generoso nel donare a chiese e monasteri come i suoi predecessori e collaboratore del papa Stefano II (che subentrò nel 752 a Zaccaria), come abbiamo visto in occasione della vertenza fra Arezzo e Siena. Si tratta di una prova in più che ciò che ci presentano le fonti è il risultato di un complesso e sofisticato gioco politico, che talvolta si allontana, e di molto, dalla realtà: per quanto, naturalmente, noi riusciamo a ricostruirla.

I fatti sono noti ed è inutile insisterci troppo: l'avvicinamento fra il papa e i Franchi, a detrimento dei re longobardi, a partire dal pontificato di Stefano II procedette a grandi passi. Il fatto più interessante, nella nostra ottica, è che a questo punto si ebbe il terzo viaggio di un papa. Stavolta si trattava, appunto, di Stefano II; e la meta finale del suo viaggio – dopo una tappa, infruttuosa, a Pavia – era il regno dei Franchi. Poco tempo prima, subito dopo il crollo dell'Esarcato nel 751, Stefano aveva invocato invano l'intervento dell'imperatore Costantino V, inviando

messi a Bisanzio. L'esito negativo di questo tentativo aveva convinto definitivamente il papa a rivolgersi verso occidente, verso i Franchi. Lì era re da poco Pipino, la cui autorità era stata forse rinforzata (il fatto è stato recentemente messo in dubbio con buoni argomenti) da un intervento papale avvenuto ai tempi di papa Zaccaria. A lui Stefano inviò alcune lettere chiedendogli aiuto.

In realtà l'imperatore non aveva ignorato del tutto l'appello di Stefano, ma si era limitato a mandargli un ordine formale (*imperialis iussio*) di recarsi da Astolfo per farsi restituire Ravenna e l'Esarcato. Stefano andò in effetti a Pavia, ma ci giunse insieme ai messi inviati da Pipino per condurlo in Francia. Tutti questi fatti li conosciamo dal *Liber pontificalis*, e nelle linee generali sono confermati dalle lettere papali indirizzate alla corte franca e conservate in una raccolta ordinata da Carlo Magno, il *Codex carolinus*.

Fu certamente la presenza degli emissari franchi a convincere Astolfo, che non voleva affatto dare al papa il lasciapassare per varcare le Alpi. La regia dell'incontro tra Stefano e Pipino a Ponthion e poi a Quierzy, nel 754, seguì in maniera piuttosto fedele quella tra Liutprando e Zaccaria, ma l'enfasi del testo del *Liber* fa capire l'importanza riversata su questo evento da parte papale. Incontro al papa arrivò Carlo, il futuro Carlo Magno, inviato dal padre, e accompagnò Stefano per circa cento miglia. Pipino attese invece il papa nei pressi del suo palazzo di Ponthion, dove lo ricevette con grandi onori e ossequio:

A circa tre miglia dal suo palazzo situato nel luogo chiamato Ponthion, discendendo dal suo cavallo, prostrato a terra con grande umiltà insieme con la moglie, i figli e gli ottimati ricevette il santissimo papa; e a mo' di scudiero camminò per un pezzo accanto a lui, che stava in sella.

Con inni e canti – per impressionare l'ospite, Stefano aveva portato con sé molti specialisti del canto che si eseguiva nelle chiese romane e che si facevano risalire a Gregorio Magno – giunsero a palazzo. Lì il papa si lamentò del comportamento ostile di Astolfo, e pregò Pipino

di sistemare la causa di San Pietro e della repubblica dei Romani mediante dei patti di pace con il re longobardo; e questi, giurando di obbedire con tutte le sue forze al medesimo beatissimo pontefice, soddisfece tutte le sue richieste e ammonizioni e si [dichiarò pronto], come a lui sarà piaciuto, a restituire in tutti i modi l'esarcato di Ravenna e i diritti e i luoghi della repubblica.

Restituire (*reddere*), scrive il biografo: ma a chi? Al suo legittimo signore, l'impero (definito di nuovo, classicamente, la *respublica Romanorum*), o al papa ovvero a San Pietro? Il testo rimane ambiguo.

Passato qualche tempo, e dopo che il papa ebbe superato un malanno che aveva fatto temere per la sua vita, i due si incontrarono di nuovo, stavolta a Quierzy. E questa volta l'incontro si concluse con una donazione, o meglio con la promessa di una donazione: quella che i manuali un tempo definivano la *promissio Carisiaca*, la "promessa di Quierzy". In realtà, nonostante l'importanza un tempo attribuitale, il *Liber* in questo punto dice solo che Pipino «stabilì insieme con i suoi ottimati di compiere ciò che con il favore di Cristo aveva deciso insieme al santissimo padre». Ciò significava intervenire in Italia per costringere Astolfo a restituire le sue conquiste. La storia che segue è complicata, con vari interventi: da parte di Carlomanno, fratello di Pipino e monaco in Italia, a Montecassino, che intercede, invano, a favore di Astolfo; e poi ancora dei messi imperiali. Ma la sostanza è che si hanno due interventi in Italia di Pipino, nel 754 e 756, in seguito ai quali Astolfo, sconfitto, deve acconsentire a cedere i territori e le città conquistate (cosa che poi farà solo in parte). La superiorità militare franca non era in discussione.

Nel presentare la prima spedizione di Pipino, il biografo papale scrive che era stata fatta per ottenere un trattato di pace e per «restituire i diritti di proprietà della santa Chiesa di Dio della repubblica»: in questo modo esprimendo ciò che non si riusciva ad esprimere altrimenti, perché univa in un sol concetto la Chiesa romana e l'impero, ossia la Chiesa romana come erede dei diritti dell'impero di Roma in Italia. Sono affermazioni e concetti importanti, che erano stati già usati talvolta negli anni precedenti nel *Liber* e poi nelle lettere papali, ma che qui sono inseriti in una posizione di assoluto rilievo.

Nel patto di pace dopo la spedizione del 754, Astolfo promise di restituire Ravenna e molte altre città, e tutto ciò fu scritto, specifica il biografo di Stefano II, «nel medesimo patto di pace» più generale. Il patto scritto non ci è arrivato, ma ciò non è strano: i testi di questi antichi patti di pace di solito non sono mai tramandati. Dopo la spedizione del 756, che fu provocata dall'attacco di Astolfo verso Roma – descritto con toni apocalittici nel *Liber* e nelle lettere mandate da Stefano a Pipino – oltre che dai soliti rifiuti a rendere operanti le restituzioni, il re franco respinse un'ultima volta la richiesta dei messi imperiali di restituire (in quel caso davvero si trattava di restituzioni) «all'autorità imperiale» Ravenna, le

altre città dell'Esarcato e i castelli imperiali, nonostante che la richiesta fosse accompagnata dalla promessa di molti doni; poi ottenne da Astolfo, da lui assediato a Pavia, il rinnovo del patto precedente, che preveda le restituzioni delle solite città, alle quali in questa circostanza si aggiunse il castello (*castrum*) di Comacchio.

Mentre il predetto benignissimo Pipino re dei Franchi assediava la città di Pavia, allora il ferocissimo Astolfo re dei Longobardi, per ottenere il perdono, promise di rendere in ogni modo le città scritte nel patto di alleanza e che prima aveva disdegnato di restituire. E alla fine, confermato il patto precedente che era stato stipulato fra le parti nella passata VIII indizione [755], [Astolfo] restituì le predette città, aggiungendo un castello chiamato Comacchio. Di tutte queste città ricevute, [Pipino] redasse una donazione scritta circa il loro possesso a San Pietro e alla santa Chiesa romana e a tutti i pontefici della sede apostolica, in perpetuo; [donazione] che fino ad oggi è tenuta conservata nell'archivio della nostra chiesa.

Il passaggio è doppio: dapprima Astolfo cede le città a Pipino; poi Pipino fa una donazione a San Pietro e alla Chiesa di Roma. La domanda che sorge spontanea è se di questo così importante documento sia rimasta traccia documentaria. Ma la risposta alla domanda è negativa: nonostante la solenne affermazione del *Liber*, nessun documento ne ha serbato memoria, a parte il racconto del biografo. In un libro sulle fonti, continuiamo a lavorare senza le fonti dirette relative alla questione che qui ci interessa, le origini del dominio temporale della Chiesa di Roma. Dopo quella di Liutprando, anche la donazione di Pipino non ha alcuna realtà documentaria. Lo stesso si può dire dei patti con Astolfo e delle restituzioni compiute da quest'ultimo: nell'ultimo caso, l'accento all'indizione, modo di datare tipico delle carte, ci suggerisce che anche quelli furono documenti scritti.

Pur priva ai nostri occhi di realtà concreta, la donazione di Pipino ebbe tuttavia effetti molto concreti: infatti stavolta Pipino mandò un suo messo, l'abate Fulrado, a ricevere le chiavi delle città della Pentapoli e dell'Emilia cedute da Astolfo. Fulrado fece il giro delle città accompagnato dai messi di Astolfo e portò le chiavi, insieme agli ottimati cittadini, a Roma, e lì,

ponendo nella confessione del beato Pietro le chiavi della città di Ravenna e delle diverse dell'Esarcato, insieme con la suddetta donazione emessa dal suo re riguardo ad esse, le tramise al medesimo apostolo di Dio e al suo vicario, il santissimo papa, e a tutti i suoi successori, da possedere e di cui disporre in eterno.

Segue poi l'elenco completo delle città donate, venti oltre a Ravenna (Rimini, Pesaro, Fano, Cesena, Urbino, Gubbio...) e a due castelli per quanto riguarda l'Esarcato, più Narni, anni prima invasa dal duca di Spoleto. Il biografo di Stefano II insiste dunque sulla materialità del documento, che è senz'altro lo stesso che era stato già nominato qualche riga prima nel testo della vita, e che ora finalmente arriva a Roma, dove viene posto sull'altare di san Pietro. In tal modo – come ha mostrato bene tanti anni fa Marc Bloch – esso veniva trasferito in una sfera diversa e superiore rispetto a quella della politica, nella sfera del sacro, che avrebbe dovuto garantirne la perennità. Da lì esso, come era stato anticipato prima, venne posto nell'archivio della chiesa, che certamente era in San Pietro. Tuttavia, come si è detto, questo fondamentale documento non ci è pervenuto, anche se è più volte menzionato negli anni successivi, ad esempio nelle lettere di papa Paolo I, successore di Stefano II.

La donazione di Carlo Magno

Arriviamo così all'ultima tappa di questo viaggio attraverso testi fantasma, una tappa duplice, che si svolge all'età di Carlo Magno e poi di suo figlio Ludovico. A paragone con le fasi precedenti, questa è molto più semplice. Carlo scese in Italia nel 773, dopo che anche l'ultimo re longobardo Desiderio aveva, alla fine, rifiutato le restituzioni promesse, che nel frattempo erano diventate più vaste. Stavolta l'intervento fu definitivo: sconfitto e deposto Desiderio, che pure a suo tempo era stato eletto con l'appoggio franco, Carlo prese il titolo di re dei Longobardi, che aggiunse a quello di re dei Franchi: un aumento di autorità che lo avviò, lentamente, verso l'assunzione della dignità imperiale.

Mentre il suo esercito ancora assediava Pavia, l'unica città, con Verona, che gli aveva opposto resistenza, e al cui interno era rinchiuso lo stesso Desiderio con la moglie Ansa, Carlo si recò a Roma per la Pasqua del 774.

Il papa, che era Adriano I, lo accolse con qualche timore: «con grande stupore ed estasi», dice il suo biografo, espressioni difficili da interpretare ma che certo non tradiscono un animo sereno da parte del pontefice, che evidentemente non si aspettava questa visita del re franco mentre la guerra contro Desiderio non era ancora finita. Forse le motivazioni di Carlo non erano solo il desiderio di visitare le tombe degli apostoli in occasione della

Pasqua, come scrive ancora il biografo. C'erano, evidentemente, alcune cose urgenti da discutere, tanto più che nel frattempo si erano verificati avvenimenti importanti. A Roma, ancora prima che l'esercito di Desiderio si recasse alle Chiuse di Val di Susa per combattere i Franchi, si erano presentati alcuni maggiorenti di Spoleto e Rieti, le due capitali del ducato spoletino, e avevano giurato fedeltà a San Pietro e al papa; quando poi Desiderio fu sconfitto alle Chiuse, tutta l'aristocrazia del ducato li imitò e si gettò ai piedi di Adriano chiedendogli di accoglierli al servizio di San Pietro e della Chiesa di Roma. Furono tonsurati "alla romana", perché fosse evidente la loro scelta di campo, e poi il loro giuramento di sottomissione fu solennemente ribadito in San Pietro; a quel punto Adriano fece loro duca un "uomo nobilissimo" di nome Ildeprando, da essi stessi eletto. La portata rivoluzionaria di questi eventi fu poi moltiplicata dal fatto che molti altri imitarono gli Spoletini: gli abitanti del ducato di Fermo, di Osimo e di Ancona e gli abitanti di Città di Castello, direttamente di ritorno, in fuga, dalla rotta alle Chiuse, si sottomisero al papa, alla Chiesa di Roma, a San Pietro.

Era chiaro che Carlo non poteva tollerare che pezzi importanti del regno longobardo si sottomettessero al papa. Di qui il suo precipitoso viaggio a Roma, non appena la situazione al Nord fu ormai saldamente sotto controllo, anche se Pavia non era ancora caduta. È bene sottolineare due cose, prima di ricominciare a seguire il *Liber*: ciò che era accaduto era senza precedenti, perché in questi casi non c'era alcuno schermo rappresentato da restituzioni vere o presunte. Semplicemente, siamo di fronte all'esordio ufficiale di un nuovo potere politico e territoriale, quello della Chiesa di Roma. In secondo luogo, qui di documenti non si parla. Ci sono invece atti solenni e pubblici, sanzionati da una cerimonia in San Pietro. Il contesto dunque è ben diverso rispetto alla tormentata storia delle donazioni alla Chiesa romana.

Nonostante la probabile diffidenza reciproca, l'incontro – sempre secondo il *Liber* – si svolse con grande solennità, a partire dalle sue premesse. Dapprima il papa inviò incontro a Carlo i suoi maggiorenti (*iudices*) con le insegne, e poi, quando i Franchi giunsero a un miglio da Roma, mandò tutte le diverse associazioni dell'esercito romano (*scholae militiae*), e poi maestri e fanciulli che, con in mano rami di palme e di olivo, cantavano le *laudes* e accolsero il re franco quasi come un nuovo Cristo che entra a Gerusalemme; continua il biografo:

[Adriano] mandandogli contro le venerande croci, cioè le insegne, così come è costume ricevere un esarca o un patrizio, lo fece accogliere con grande onore.

Allora il benignissimo Carlo, stabilito da Dio grande re dei Franchi e patrizio dei Romani, quando vide venirgli incontro le santissime croci e le insegne, discendendo dal cavallo sul quale sedeva, scelse di proseguire rapidamente a piedi verso San Pietro con i suoi giudici. Da parte sua il beato pontefice, alzandosi all'alba del sabato santo con tutto il clero e il popolo romano si recò rapidamente a San Pietro per accogliere il re dei Franchi, e si affrettò a [collocarsi] sui gradini dell'aula apostolica con il suo clero.

Come si vede, entrambi i protagonisti si avviano all'incontro eseguendo mosse in parte rituali, in parte strategiche: Carlo sceglie l'abito del pellegrino e, ostentando umiltà, raggiunge San Pietro a piedi; al contrario, Adriano vuole aspettare Carlo dall'alto e vederlo salire.

Arrivando l'eccellentissimo e benignissimo re Carlo, baciò tutti i gradini uno per uno della santissima chiesa di San Pietro e così arrivò fino al santissimo pontefice, che sedeva nell'atrio, sopra ai gradini, presso alle porte della chiesa. Una volta che lo ebbe ricevuto, e abbracciandosi reciprocamente, il cristianissimo re Carlo tenne la mano destra del papa e così entrarono nella veneranda aula del beato Pietro principe degli Apostoli, mentre tutto il clero e i religiosi servi di Dio cantavano lodi a Dio e alla sua eccellenza, esclamando a gran voce: «Benedetto chi viene nel nome del Signore». E così, con il medesimo pontefice il re dei Franchi e tutti i vescovi, gli abati e i giudici dei Franchi che erano venuti con lui si avvicinarono alla confessione di San Pietro e lì, prosternandosi proni, resero i loro voti a nostro Dio onnipotente e al principe degli Apostoli, glorificando la divina potenza in modo tale che, per i suffragi e l'intercessione del medesimo principe degli Apostoli, ordinasse di concedere [a lui] la vittoria.

La vittoria di cui si parla è quella contro i Longobardi, che viene così messa al sicuro sotto la protezione divina e di san Pietro. A questo punto, il re chiese al papa il permesso di entrare a Roma per visitarne le basiliche e assolvere così i suoi voti: cosa che effettivamente fece, dopo aver però prima pregato sul corpo di Pietro. È interessante notare che Adriano e Carlo «si munirono vicendevolmente con un giuramento» prima che il re potesse entrare dentro le Mura aureliane: come si era già anticipato, i due (il papa soprattutto) si dimostravano alleati molto diffidenti.

Era il sabato santo, e Carlo si recò a San Salvatore in Laterano; poi tornò a San Pietro. A Pasqua, all'alba, venne celebrata una messa solenne a Santa Maria del Presepe, cui seguì un banchetto nel palazzo papale in La-

terano. Come si vede, tornano gli stessi momenti, anche se qui sono molto più solenni, dell'incontro di Terni fra Zaccaria e Liutprando: un segnale che non si stava inventando un cerimoniale, ma si seguiva un modello. Il lunedì, di nuovo messa a San Pietro; il martedì a San Paolo.

Il quarto giorno, mercoledì, finalmente si parlò di politica, e lo si fece in un luogo solenne, ancora San Pietro.

Il papa, fatto il suo ingresso nella chiesa del beato Pietro apostolo con i suoi giudici del clero e dell'esercito, e riunendosi ugualmente con il re per parlare, lo pregò costantemente e lo ammonì e si adoperò per esortarlo con paterno affetto affinché compisse in tutto quella donazione che suo padre, il fu re Pipino di santa memoria, e lo stesso eccellentissimo Carlo con suo fratello Carlomanno e tutti i giudici dei Franchi avevano fatto al beato Pietro e al suo vicario di santa memoria, il papa Stefano, il più giovane dei due, quando si era recato in Francia, riguardo alla concessione di diverse città e territori di questa provincia d'Italia, da concedere al beato Pietro e a tutti i suoi vicari perché li possedessero in perpetuo.

Allora Carlo si fece rileggere la donazione: dunque il re non la conosceva, o quantomeno non ne aveva una copia. Il suo contenuto, continua il biografo, piacque a Carlo e ai suoi giudici.

E essendosi fatta rileggere quella donazione, che fu fatta in Francia nel luogo chiamato Quierzy, tutte le cose che lì erano inserite piacquero a lui e ai suoi giudici. E di propria volontà, con animo buono e lieto, l'eccellentissimo e cristianissimo re dei Franchi Carlo fece scrivere un'altra promessa di donazione sul modello della precedente da Eterio, religioso e prudentissimo suo notaio e cappellano, dove concesse le seguenti città e territori al beato Pietro e al predetto pontefice con i confini così indicati, come è mostrato che erano nella medesima donazione, e cioè: da Luni con l'isola di Corsica, poi in Soriano, nel Monte Bardone, cioè in Berceto, poi a Parma, poi a Reggio, e poi a Mantova e a Monselice, e nello stesso tempo tutto l'Esarcato di Ravenna, così come era in antico, e le province delle Venezie e dell'Istria; e inoltre tutto il ducato spoletino e quello beneventano. Fatta la medesima donazione e avendola corroborata di sua propria mano, lo stesso cristianissimo re dei Franchi la fece sottoscrivere da tutti i vescovi, abati, duchi e conti; poi ponendola prima sull'altare di san Pietro e poi dentro la sua santa confessione, tanto lo stesso re dei Franchi quanto i suoi giudici si legarono al beato Pietro e al suo vicario, il santissimo Adriano papa, promettendo sotto un terribile giuramento che avrebbero mantenuto tutto quello che era contenuto nella medesima donazione. Il cristianissimo re dei Franchi, fattosi scrivere un esemplare della medesima donazione da parte del medesimo Eterio, la pose con le sue mani dentro [la confessione] sul corpo del beato Pietro, sotto i Vangeli che li vengono

baciati, per fermissima garanzia ed eterna memoria del nome suo e del regno dei Franchi. La sua eccellenza portò con sé altri esemplari della medesima donazione scritti dalla cancelleria della nostra santa chiesa romana.

Si conclude così la fase più delicata del viaggio, compiuto da Carlo quando ancora l'intero regno longobardo non era ancora nelle sue mani, giacché Desiderio ancora resisteva. Secondo il racconto del *Liber*, Carlo avrebbe donato – meglio: promesso di donare – al papa più o meno tutta l'Italia a sud di una linea che andava approssimativamente dal Tirreno (Luni) all'Adriatico (Monselice, non proprio sul mare ma non lontana). Questa geografia, apparentemente approssimativa, in realtà non lo era affatto. Essa individuava due Italie, una a nord del Po e una a sud. Quella a sud, che sarebbe stata assegnata al papa, era sostanzialmente la vecchia Italia suburbicaria, quella un tempo sottoposta all'autorità diretta del prefetto di Roma (il *praefectus urbi*) e, più di recente, all'autorità ecclesiastica diretta del papa su tutte le diocesi in essa contenute; quella a nord del fiume era la vecchia Italia annonaria, e nei due secoli precedenti aveva costituito il cuore stesso del regno longobardo. Di essa la donazione lasciava il controllo diretto alle armi franche.

Era un quadro molto razionale e anche fondato storicamente: ma un quadro che poteva avere una sola fonte di ispirazione, il papato o meglio il patriarcio lateranense, il palazzo dei papi dove agiva il gruppo dei suoi collaboratori e dove lo stesso *Liber pontificalis* veniva scritto. Cosa pensarono di ciò Carlo e i Franchi, però, non possiamo saperlo. Ciò che dice il *Liber*, che Carlo si era fatto rileggere il testo della donazione di Pipino e che gli era piaciuto, non è molto credibile. Quantomeno, non è credibile che il testo che gli era stato letto avesse il contenuto riportato nella biografia di Adriano, giacché la sistemazione dell'Italia che esso prospettava a seguito della caduta del regno longobardo, avrebbe limitato troppo l'autorità dei Franchi. Nonostante l'apparente precisione del testo, dunque, rimaniamo con ben poco in mano.

Possono però aiutarci i fatti. Se lo stesso Adriano, già nel 773, aveva nominato lui stesso il duca di Spoleto, che gli aveva giurato fedeltà, questo stesso duca, Ildeprando, sei anni dopo si sottometteva a Carlo. La penetrazione franca, in Toscana come nell'Esarcato – dove tra l'altro l'arcivescovo di Ravenna non voleva saperne di sottomettersi al papa – diventò tangibile nei decenni successivi. Se anche Carlo in un primo tempo aveva pensato a concessioni più ampie, certo queste si restrinsero rapidamente, e comunque

la superiore autorità del re franco non fu mai messa in discussione. Quando Carlo tornò a Roma ancora una volta, nel 781, di concessioni territoriali non si parlò più: gli equilibri erano ormai da tempo saldamente stabiliti a favore del re franco, che aveva schiacciato ogni resistenza in Italia.

Dal canto loro, Adriano e il suo entourage si erano rifugiati in una dimensione storicamente più lontana, nel passato romano. In una sua lettera a Carlo del maggio 778, Adriano infatti scriveva che

Come a tempi del beato pontefice romano Silvestro dal piissimo imperatore di santa memoria Costantino, per la sua generosità, la santa e apostolica romana Chiesa di Dio fu elevata ed esaltata, e si degnò di elargirle il dominio in queste parti dell'Esperia, così in questi felicissimi tempi vostri e nostri la santa Chiesa di Dio, cioè del beato Piero apostolo, germina ed esulta e rimane esaltata di più, di più e ancora di più, cosicché tutte le genti, che avranno udito queste cose, possano dire: «Signore, salva questo re, e esaudisci noi nel giorno in cui ti invocheremo; perché ecco che il nuovo cristianissimo, [fedele a] Dio Costantino imperatore è risorto in questi tempi, per il quale Dio si è degnato di elargire tutte le cose alla sua santa Chiesa del beato principe degli apostoli Pietro».

Questa è la prima menzione della celeberrima donazione di Costantino, o almeno del suo nucleo originario, visto che qui si parla solo dell'Italia (l'Esperia). Si tratta di un testo che sarà davvero utilizzato dai papi solo a partire dalla seconda metà del secolo XI, quando confluirà nel grande processo di costruzione della dominazione temporale della Chiesa di Roma; ma è un testo che nasce adesso, ancora una volta nel cuore del palazzo lateranense, negli anni decisivi coincidenti con l'avvio della dominazione carolingia in Italia.

Dopo la serie di documenti fantasma, la prima pietra concreta è posta solo con Ludovico il Pio, che nell'817 emanò un diploma – il cosiddetto *Ludovicianum* – nel quale confermava in parte quello che era stato scritto nel brano del *Liber* riportato più sopra. Assunta forma di diploma imperiale, questa concessione fu poi ripetuta da Ottone I, consolidando così le pretese territoriali della Chiesa di Roma, che in parte almeno essa riuscì poi, nei secoli successivi, a far effettivamente valere.

Il diploma, o patto, di Ludovico fu tramandato in collezioni di canoni dell'XI e XII secolo, e certo in questa forma non è del tutto genuino, pure se il primo trascrittore dovette avere di fronte il patto nella sua forma originale. Da Eginardo, autore di una biografia di Carlo, scritta non molti anni

dopo la morte dell'imperatore nell'814, sappiamo che questa concessione fu sollecitata dal papa Pasquale I, appena eletto: egli mandò un'ambasceria nella quale chiedeva a Ludovico che fosse rinnovato con lui il patto che era stato fatto con i suoi predecessori. Il patto, che prese poi la forma di un diploma, comprendeva un'ampia concessione: Roma e il suo ducato, parecchie città della Tuscia, Perugia e altre città dell'Umbria, una serie di città del Lazio meridionale, della Campania e dell'Abruzzo, l'Esarcato e la Pentapoli, e infine alcuni patrimoni meridionali espressamente elencati, oltre a tutti i patrimoni della chiesa di Roma, ovunque essi fossero. Aggiungeva anche le tre grandi isole, Sardegna e Sicilia: ma quest'aggiunta è palesemente un falso posteriore.

Seguono poi le concessioni di dazi e tributi provenienti dalla Tuscia già longobarda e dal ducato di Spoleto, che annualmente andavano al palazzo regio e che venivano appunto indirizzati verso Roma, a conferma – si dice nel testo di Ludovico – di ciò che era stato già scritto all'interno di diplomi emanati da Pipino e Carlo (naturalmente non pervenuti):

si convenne fra papa Adriano di santa memoria e il nostro genitore Carlo imperatore, quando egli confermò con un precetto di sua autorità, intorno ai suddetti ducati, toscano e spoletino, in tal modo, che ogni anno il predetto censo fosse pagato alla Chiesa del beato Pietro apostolo, rimanendo salva in ogni aspetto la nostra dominazione sui medesimi ducati e la loro soggezione alla nostra parte.

Ludovico conferma poi, a conclusione del documento, la libera elezione papale da parte dei Romani. Siamo di fronte più a un patto che a un diploma. Tuttavia, patto o diploma che sia, è molto più limitato, rispetto alle donazioni riportate nella vita di Adriano, e di natura mista: ci sono anche conferme di *patrimonia*, ossia di grandi proprietà terriere che la Chiesa romana aveva in molte regioni d'Italia e che non implicavano nessuna forma di autorità politica. In conclusione c'è la parte relativa ai dazi, che però è pesantemente interpolata (ad esempio, un ducato di Tuscia, o Toscana, non è mai esistito in età longobarda o carolingia).

Il *Ludovicianum* fu poi ripetuto dagli imperatori successivi, ma a noi sono pervenute solo due conferme: quella emanata da Ottone I nel 962, che vi introdusse però la clausola del rispetto del patto stretto fra papa Eugenio II e l'imperatore Lotario centoquarant'anni prima, riguardante il giuramento che il papa, dopo l'elezione e prima della consacrazione, doveva prestare davanti ai messi imperiali; e poi la conferma da parte di Enrico II nel

1020. Anche da questo punto di vista, insomma, non abbiamo molte testimonianze. Ottone inoltre, come abbiamo visto, unì la donazione al rispetto di un patto che sanciva la subordinazione del papa al potere imperiale.

Arrivati alla fine, dobbiamo riconoscere che le fondamentali documentarie delle famose donazioni franche alla Chiesa di Roma sono molto fragili. Donazioni citate e non esplicitate nel loro contenuto e donazioni dettagliate sono tutte riportate in testi narrativi di parte papale, sono cioè documenti fantasma; e lo stesso vale per le precedenti concessioni, spontanee o meno, dei re longobardi. Il primo diploma-patto con una certa base concreta, quello di Ludovico, è però probabilmente pesantemente interpolato e le sue conseguenze politiche a lungo furono nulle o quasi. Inoltre nella vita di Pasquale I contenuta nel *Liber pontificalis* di esso non c'è traccia: un'altra anomalia, di difficile interpretazione.

Su un fondamento come questo, con sullo sfondo il richiamo teorico all'eredità di Costantino, poggiavano le aspirazioni territoriali della Chiesa di Roma. Come giudicare tutto ciò? Certamente dietro le donazioni citate ci dovette essere una base concreta anche molto forte, ma non sapremo mai quanto essa aderisse davvero ai dettagli territoriali enunciati nelle fonti papali, né quanto ampia fosse la delega di potere conferita ai papi dai sovrani franchi, e neppure se la cronologia delle donazioni fosse davvero quella che a noi risulta, sempre dalle fonti papali, ossia se davvero tutto – per quello che riguarda i rapporti con i Franchi – cominciò nel 754. Il velo che l'attività politico-diplomatica (e propagandistica) del palazzo papale ha steso su tutta la vicenda è quasi impossibile da dissipare.

Qualcosa, però, possiamo ricavare da questa lunga analisi alla ricerca di fonti perdute o addirittura, almeno nella forma con cui sono ricordate, inesistenti. Possiamo ricavarne una salutare diffidenza verso discorsi storici troppo trionfalistici e lineari, che vedono da tempi molto antichi – c'è chi parte addirittura dall'opera di supplenza delle autorità bizantine esercitata da papa Gregorio Magno tra II e VII secolo – l'inizio di un lungo, ininterrotto (e consapevole) percorso, che avrebbe portato i papi all'esercizio, a partire dal pieno e tardo medioevo, di un'effettiva autorità politica e territoriale su quello che secoli dopo sarà conosciuto come lo Stato pontificio. Questo percorso, invece, non era affatto inevitabile: e la stessa fragilità delle basi documentarie del potere territoriale della Chiesa di Roma ne è una chiara prova.

Un matrimonio controverso. Carlomagno e la pseudo-Ermengarda

Un popolo di lebbrosi

Uno degli episodi più singolari degli anni cruciali che culminarono con la conquista franca dell'Italia nel 774 è senza dubbio un matrimonio: un atto con tutta probabilità realmente avvenuto, come vedremo, e che tuttavia rappresentò al tempo stesso – per gli effetti che avrebbe potuto avere, e che invece non ebbe – una sorta di matrimonio mancato. Si tratta del matrimonio fra Carlomagno e una delle figlie di Desiderio, un evento che deve la sua celebrità al fatto che Alessandro Manzoni ne fece uno degli elementi centrali della sua tragedia *Adelchi*, apparsa nell'1822, dove ci parla della sofferenza di Ermengarda, ripudiata senza colpa dal marito franco.

Se fosse andato a buon fine, il matrimonio avrebbe saldato un'alleanza fra la corte franca e quella longobarda che avrebbe reso assai improbabile una conquista dell'Italia da parte di Carlo Magno. Esaminate nei termini di una storia controfattuale, quindi, le conseguenze del matrimonio franco-longobardo sarebbero potuto essere enormi ed indirizzare la storia d'Italia (e d'Europa) in un'altra direzione rispetto a quella che effettivamente prese.

Anche se le cose andarono diversamente, la vicenda conserva però intatto il suo interesse: da una parte per un motivo strettamente metodologico; dall'altra perché si tratta di un valido *case study* rispetto ai modi con i quali si possono interrogare le fonti altomedievali. L'interesse metodologico risiede nel fatto che il matrimonio rivela come fino all'ultimo gli eventi potevano prendere una direzione diversa, e che dunque non c'era nulla di inevitabile nella conquista franca. Invece in molti storici moderni la caduta del regno longobardo nelle mani dei Franchi è stata vista a lungo come uno sbocco necessario, causato dalle debolezze e dai ritardi (religiosi, civili) del primo rispetto alla compattezza e alla superiorità del secondo.

Ma le cose non stavano così: il fatto che certi eventi siano effettivamente accaduti non per questo li rende inevitabili, e ciò significa che lo storico ha una maggiore responsabilità nell'analizzarli, senza adagiarsi nel comodo atteggiamento di chi sta raccontando qualcosa che era già scritto nel libro del destino.

Il secondo motivo di interesse è però quello su cui mi soffermerò, in un libro come questo dedicato all'analisi delle fonti. Infatti siamo di fronte a un certo numero di testimonianze, che però sono contraddittorie: al punto che da parte di molti storici è stato messo in dubbio il fatto stesso che il matrimonio sia effettivamente avvenuto. Esaminerò le varie testimonianze una dopo l'altra.

Le fonti che parlano esplicitamente del matrimonio sono poche. L'unica davvero contemporanea è un famosissima lettera di papa Stefano III, del 770, scritta a entrambi i re franchi, Carlo (il futuro Carlomagno) e suo fratello Carlomanno (minore di un anno), succeduti due anni prima al padre Pipino, morto nel 768. In essa, Stefano si scaglia contro il matrimonio:

È giunto alla nostra conoscenza, cosa che certamente abbiamo appreso con grande dolore, che Desiderio re dei Longobardi ha persuaso la vostra eccellenza a far unire in coniugio sua figlia a uno di voi due fratelli. Se è così, questa è propriamente una diabolica mescolanza e non tanto un'unione matrimoniale, quanto un consorzio di nuovissima invenzione, poiché sappiamo, come ci istruisce la storia della divina scrittura, che molti, a causa dell'ingiusta unione con nazioni straniere hanno deviato dai comandi di Dio e sono incorsi in grandi delitti. Che cos'è, eccellentissimi figli, grandi re, questa follia, che a stento può essere enunciata, che la vostra illustrissima gente dei Franchi, che risplende su tutte le nazioni, e la tanto splendente e nobilissima prole della vostra regale potenza sia insozzata (che non accada!) dalla perfida e fetentissima gente dei Longobardi, che non può essere neppure computata nel numero delle genti, dalla cui nazione è certo che sia nata la stirpe dei lebbrosi! Infatti nessuno sano di mente può auspicare ciò, che tali famosissimi re siano implicati in un contagio tanto detestabile e abominevole: «perché, cosa ha a che fare la luce con le tenebre? O il fedele con gli infedeli?» (2.Cor. 6, 15)

Il tono aspramente polemico del papa – secondo Thomas Noble è la lettera più intemperante che sia mai stata scritta – rivela che la posta in gioco era molto alta. Tutta la retorica della cancelleria papale è messa in campo in questa lettera, compresa l'identificazione fra i Longobardi e i lebbrosi, cioè, secondo un paragone usuale, gli eretici. Stefano ribadisce poi i perico-

li dei matrimoni stranieri (gli *alienigena coniugia*) ed esorta i due giovani a non abbandonare le loro nobili mogli franche, scelte dal padre Pipino, per contaminarsi con «l'orrida gente longobarda». I Longobardi infatti, secondo una deformazione polemica abituale nelle fonti papali, sono presentati come i nemici di Roma e di San Pietro: essi invadono sempre i suoi territori, sono degli spergiuri che non restituiscono ciò che hanno invaso: come possono quindi unirsi con i Franchi, fedeli a san Pietro, che si sono impegnati a difendere le terre della Chiesa di Roma? Un tale matrimonio è impossibile. E non devono nemmeno permettere che la loro sorella Gisla sposi il figlio di Desiderio.

Fin qui Stefano III, che appare genuinamente terrorizzato dalla prospettiva che si concretizzi il matrimonio, o meglio i due matrimoni, perché dalla sue parole risulta che è previsto anche un matrimonio fra Gisla e Adelchi, il figlio di Desiderio. La lettera però ci dice alcune cose. La prima è che i due re franchi erano già sposati: ma questo non era un vero ostacolo, i matrimoni in questo periodo – in particolare al livello dei sovrani – venivano annullati con facilità (un fatto questo destinato a cambiare nel giro di pochi decenni). Carlo era probabilmente già padre di un figlio (Pipino poi detto il Gobbo) e anche Carlomanno era certamente già sposato e padre, come vedremo. La seconda cosa è che Stefano non sa nemmeno quale dei due re sia il promesso sposo, a riprova del fatto che lui stesso era stato totalmente tagliato fuori dalle trattative. La terza è che il matrimonio stesso, almeno secondo il papa, non si era ancora realizzato. La quarta e ultima considerazione è che Stefano non fa il nome dei due figli di Desiderio coinvolti. Il nome del figlio, Adelchi, però noi lo conosciamo benissimo da altre fonti: ci sono ad esempio ben sette diplomi da lui emanati come re-collega del padre. Il nome della figlia, invece, non ce lo dirà nessuno, come vedremo; o quasi nessuno. Il nome di Ermengarda, con il quale di solito la conosciamo, è infatti un'invenzione del Manzoni, come lui stesso ammise.

Il ruolo di Berta e di Adalardo

Prima di esaminare le altre fonti che parlano del matrimonio, che sono tutte più tarde, è utile vedere se le fonti contemporanee (o quasi) dicono qualcosa che possa comunque essere collegato con questa storia. Gli *Annali dei Franchi*, fonte quasi ufficiale della corte carolingia ci racconta-

no – con più dettagli nella loro seconda versione (i cosiddetti “Annali di Eginardo”) – del viaggio fatto, proprio nel 770, dalla regina madre franca, Berta (o Bertrada), che giunse in Italia passando per la Baviera, dopo aver parlato, a Selz in Alsazia, con suo figlio Carlomanno intorno alla pace («con lo scopo della pace» dice il testo); dopo aver compiuto «l'affare» (*negotium*) per cui era venuta, Berta si recò a Roma *ad limina*, cioè alle tombe degli Apostoli, e poi tornò in Francia dai figli. La storiografia su questo periodo è divisa su un punto, ossia se Carlo e Carlomanno, nel triennio (768-771) nel quale regnarono insieme fino alla improvvisa morte del secondo, fossero divisi da aspri contrasti (è la tesi di Janet Nelson) o no (come pensa invece Rosamond McKitterick). Se erano i due fratelli erano in conflitto fra loro, i colloqui di pace di Berta sarebbero potuti essere indirizzati a questo. Del resto, il testo degli *Annali* può essere interpretato anche in un altro modo. Eccolo:

Bertrada, madre dei re, dopo aver parlato con il suo figlio minore Carlomanno presso Selz con lo scopo della pace (*pacis causa*) si recò in Italia, e compiuto l'affare (*negotium*) per il quale si era recata lì, dopo aver pure adorato le chiese dei santi Apostoli a Roma, tornò dai suoi figli in Gallia.

Come si vede, *pacis causa* può essere riferito, invece che al colloquio tra la madre e il figlio minore, anche al viaggio in Italia; e allora i colloqui sarebbero stati, probabilmente, con Desiderio. In qualunque modo interpretiamo questo passo, però, l'«affare» che doveva compiere Berta in Italia doveva riguardare il progetto del matrimonio, anche se questo non è nominato esplicitamente. Del resto, gli *Annali* sono stati scritti a partire dal 788, quando non si aveva più alcun interesse a richiamare l'attenzione su questa vicenda. Un'altra fonte franca, gli *Annales Mosellani*, scritti forse un po' più tardi (dopo il 797), parlano in effetti di un incontro di Berta con Desiderio a proposito delle solite “restituzioni” di città alla Chiesa di Roma; e dicono addirittura che la regina portò con sé in Francia la figlia di Desiderio (sempre innominata), che poi però non menzionano più. Più esplicito ancora è il resoconto di questi fatti presente in altri annali, questa volta scritti nel monastero di Fulda, in Germania, secondo i quali «La regina Berta condusse dall'Italia la figlia di Desiderio, re dei Longobardi, a suo figlio Carlo perché la sposasse». Non è molto, anche perché il valore di quest'ultima fonte, dal carattere molto composito, è assai incerto: tuttavia non c'è motivo di negare l'attendibilità della testimonianza. Del matrimo-

nio vero e proprio ci parla invece Eginardo, nella sua *Vita di Carlo* scritta probabilmente pochissimi anni dopo la morte dell'imperatore nell'814.

Dopo la morte del padre, divisosi il regno con il fratello, sopportò con tale tolleranza la rivalità e la gelosia di lui, che sembrava a tutti strano come egli potesse non abbandonarsi all'ira per le sue provocazioni. In seguito, avendo sposato la figlia del re Desiderio per esortazione della madre, la ripudiò dopo un anno, non si sa perché, e prese in moglie Ildegarda, donna di grande nobiltà e di origine sveva.

Il testo di Eginardo è chiaro, tuttavia il fatto che sia stato scritto quasi mezzo secolo più tardi rispetto agli eventi ha permesso di mettere in dubbio la sua testimonianza. Più o meno nello stesso periodo in cui fu scritta la *Vita di Carlo* fu scritta anche un'altra biografia, quella di suo cugino Adalardo, che divenne abate di Corbie. Sappiamo dagli *Annales Francorum* che Adalardo, che aveva fatto parte del seguito di Carlomanno, subito dopo la morte di quest'ultimo si era incontrato con Carlo insieme ad altri uomini che erano stati vicini al sovrano defunto, per trasferire la sua fedeltà al nuovo unico re franco (secondo gli *Annales Mettenses priores*, in quell'occasione Carlo sarebbe stato addirittura di nuovo unto re dei Franchi). L'autore della *Vita Adalahardi*, Pascasio Radberto, un celebre teologo vissuto nello stesso monastero, di cui pure fu abate, ci fornisce però un'informazione in più, e cioè che Adalardo, che allora era molto giovane, a differenza degli altri non si accordò con Carlo, anzi abbandonò la vita politica, entrando nel monastero di Corbie. Il motivo, secondo Pascasio, risiedeva nel ripudio della sposa longobarda:

Accadde che, avendo lo stesso imperatore Carlo ripudiato la desiderata figlia di Desiderio, re degli Italici, che poco prima aveva richiesto in coniugio per sé anche tramite il giuramento di alcuni Franchi, poiché in nessun modo il beato vecchio, che allora era ancora un giovane, poteva essere persuaso che lei, che ancora viveva e che il re aveva ricevuto, egli la affidasse all'ossequio della servitù, ma incolpava in tutti i modi tale connubio; e gemeva il ragazzo dalla beata indole, che anche alcuni dei Franchi inoltre erano spergiuri, e che il talamo del re era illecito, avendo egli ripudiato la propria moglie senza alcun crimine da parte sua.

Non potendo contrastare la decisione di Carlo, continua Pascasio, Adalardo non volle però nemmeno dare la sua approvazione, rifugiandosi nel monastero. Così, sembra di capire dal testo, egli avrebbe evitato di cadere nel crimine di spergiuro. Nel suo insieme, il passo di Pascasio è chiaro,

anche se alcuni punti sono oscuri (ma non sembrano essenziali): secondo lui, il matrimonio c'era stato.

Ma anche la sua testimonianza è stata messa in dubbio. In effetti, che la fuga di Adalardo in monastero fosse dovuta a motivi di contrasti politici, e non a dilemmi di natura etica o religiosa, è molto probabile, ed è addirittura possibile che egli sia stato addirittura costretto da Carlo a entrare a Corbie; dove però non rimase a lungo, perché tornò ben presto nelle grazie di Carlo, al punto che accompagnò il suo piccolo figlio Pipino in Italia, quando nel 781 quest'ultimo fu nominato re dei Longobardi per volontà del padre. Detto questo, però, anche se i motivi di Adalardo furono altri, perché negare valore a ciò che dice Pascasio rispetto al matrimonio? Può essere certo che anche lui si sbaglia, ma a questo punto sono in due a sbagliarsi, visto che pure Eginardo dice la stessa cosa.

Una donna senza nome

Va sottolineato un fatto: forse Pascasio ci ha fornito il nome della figlia di Desiderio? Egli scrive infatti «*desideratam Desiderii regis Italarum filiam*», ossia – come ho tradotto sopra – «la [da lui] desiderata figlia di Desiderio re degli Italici», ma alcuni editori scrivono *desideratam* con la D maiuscola, intendendo che quello sarebbe stato precisamente il nome della sposa longobarda: «Desiderata, figlia di Desiderio re degli Italici». Ciò non è impossibile, ma è improbabile: sembra piuttosto un gioco di parole, un vezzo retorico. Del resto, Desiderio e sua moglie Ansa ebbero altre tre figlie, i cui nomi sono tutti simili: Anselperga, badessa del monastero di San Salvatore di Brescia, il monastero di famiglia divenuto poi il monastero regio longobardo; Liutperga, andata sposa al duca Tassilone di Baviera, cugino di Carlo Magno e suo rivale politico; Adalperga, che sposò Arechi duca di Benevento, l'ultimo capo longobardo rimasto più o meno indipendente da Carlo dopo la conquista del regno del Centro-Nord. Sembra difficile, in mezzo a questi tre nomi, pensare a una Desiderata. Quindi il nome della sposa di Carlo rimane ancora sconosciuto.

Piuttosto, è interessante che anche le fonti italiane intervengano a supportare la tesi che il matrimonio ci sia effettivamente stato. Una di queste fonti è contemporanea: si tratta dell'epitaffio di Ansa, moglie di Desiderio, scritto da Paolo Diacono non molto dopo gli eventi (lo stesso Pao-

lo probabilmente morì nel 799). In esso la regina è lodata non solo per aver fatto nascere Adelchi, «in cui, tramite Cristo, è rimasta la più grande speranza dei Longobardi», ma anche per aver mandato le sue figlie come spose – unendo così uomini altrimenti divisi e legandoli nell'amore della pace – sulle rive dell'Ofanto (Adalperga), del Reno (la sposa di Carlo) e del Danubio (Liutperga). Le parentesi con i nomi naturalmente le ho aggiunte io: ma il riferimento ai fiumi rende comunque esplicita la direzione verso le quali furono indirizzate le figlie di Ansa.

Altre fonti italiane pure sono molto utili. La cronaca di Andrea da Bergamo, scritta intorno all'anno 876, racconta estesamente tutta la vicenda e ci fornisce non uno, ma addirittura due nomi della figlia di Desiderio: un punto questo sul quale tornerò alla fine.

Dopo aver regnato per tre anni, [Desiderio] fece re sotto di sé, con il consenso dei Longobardi, suo figlio, di nome Adelchi; al tempo di entrambi per un po' ci fu la pace. Inoltre fece anche sposare una sua figlia, di nome Bertrada, a Carlo, figlio di Pipino, re dei Franchi; un'altra figlia, di nome Liutperga, la sposò a Tassilone, re dei Bavari; e stabilirono una pace fermissima fra entrambe le parti, ma non la conservarono affatto.

La causa della rottura della pace, secondo Andrea, sarebbe stata l'intervento del suo fratello maggiore Carlomanno, che avrebbe imposto a Carlo, suscitando l'ira della loro madre, di ripudiare la sposa longobarda, che maledì Carlomanno provocandone addirittura la morte. Carlo, però, gli aveva obbedito e aveva rimandato la sua sposa a Pavia.

Andrea prosegue introducendo la figura di papa Leone, che, oppresso dai Longobardi, chiede aiuto a Carlo: fa un viaggio in Francia e lo convince a intervenire. E allora Carlo, «dimenticò i tanti benefici che re Desiderio gli aveva concesso» e invase l'Italia, conquistandola.

Il nostro cronista fa tantissimi errori: dice che Tassilone era un re, e invece era un duca (sottoposto, anche se di malavoglia, al potere franco); dice che Carlomanno era il fratello maggiore e invece era il minore; che il papa che viaggiò in Francia era Leone III e invece era Stefano II, che quindi parlò con Pipino e non con Carlomagno. Nonostante tutti i suoi errori, però, la storia del matrimonio sembra reggere, accostata com'è, oltretutto, al matrimonio di Liutperga con Tassilone. Inoltre, essa trova un riscontro anche in un testo più o meno dello stesso periodo, ma molto diverso per provenienza geografica e per tipologia. Si tratta del prologo delle leggi

emanate dal principe di Benevento Adelchi II nell'866. Adelchi era un successore, a un secolo circa di distanza, di quel duca, e poi dopo il 774 principe, Arechi che aveva sposato anche lui una figlia di Desiderio, Adalperga; e anche il suo nome possiamo considerarlo evocativo e sintomo di una tradizione di collegamento dei principi longobardi del Sud – gli unici che avevano resistito vittoriosamente all'annessione franca – con l'ultima famiglia regia longobarda.

L'onnipotente ordinatore di tutto, così come gli piacque, sottopose un tempo il regno d'Italia alla nostra stirpe dei Longobardi. [Egli], ispiratore di ogni bene, si degnò di instillare nei cuori dei re felicemente regnanti, affinché [le] sancissero in consiglio comune, le norme della legge, per le quali, vivendo il popolo soggetto e tutta la stirpe nella legalità, e senza oltrepassare i limiti della legge stabilita, nessuno osava commettere azioni ostili contro qualcun altro.[...] Mentre perdurava allora la gloria di questa famosa stirpe, improvvisamente la stirpe dei Galli invase la sovranità e il vertice del regno. In quel tempo teneva lo scettro dei Longobardi Desiderio, il cui genero era allora Carlo, re dei Franchi, il quale, invidiando il suo trono e mirando [ad esso], non rifuggì dall'agire in modo subdolo e con astuzia contro di lui. Catturatolo e gettatolo in carcere, sottomise al suo comando il regno d'Italia e la stirpe dei Longobardi. Mentre così, sminuita per disposizione del Creatore, la suddetta stirpe cadeva tanto in basso, governava allora il ducato di Benevento il duca Arechi, in tutto cattolico e magnifico, il quale, ponendosi come imitatore degli avi, resse con nobiltà e onore i resti della sua stirpe e, seguendo le orme dei re, ebbe cura di emendare o di istituire con solerzia alcuni capitoli nei suoi decreti, per quanto attiene alla salvezza e alla giustizia della sua patria; cose che sono di evidente utilità e sono conservate inserite nel corpo dell'editto.

Ho riportato un lungo brano del prologo per far capire l'atmosfera politica, e ideologica, di questo testo. Per inquadrarlo ancora meglio, basti pensare che pochi anni dopo (871), con un colpo di mano, lo stesso principe Adelchi catturò l'imperatore Ludovico II – pronipote di Carlomagno –, che pure era suo alleato contro i Saraceni, e lo tenne prigioniero, sia pure per poco tempo. Quindi il prologo di Adelchi esprime un punto di vista che potremmo chiamare "nazionalista" longobardo. Ma, al di là di ciò, nel testo si definisce Carlo il genero di Desiderio, con ciò facendo un riferimento, implicito ma inequivocabile, al matrimonio.

Da dove poteva venire questa notizia all'estensore del prologo di Adelchi? Un legame con Andrea da Bergamo non è plausibile, perché della cronaca di Andrea si conosce un solo codice, che è nel monastero di San Gallo in Svizzera. E neppure un collegamento con le fonti franche sembra

possibile. L'unica spiegazione è che la notizia venga da Paolo Diacono. Nonostante che – come abbiamo visto nel CAP. I – sulla biografia di questo personaggio, pur così famoso, gravino molti interrogativi non risolti, e probabilmente non risolvibili, è comunque certo che egli soggiornò a lungo nel principato di Benevento, chiudendo la sua vita a Montecassino; e a Benevento egli fu il precettore di Adalperga, figlia di Desiderio, alla quale dedicò una delle sue opere, la *Historia romana*. Lo stesso Paolo, come abbiamo visto, compose l'epitaffio di Ansa: non sappiamo se lo fece mentre era in Francia, alla corte di Carlo, o mentre era a Benevento, ma certo il suo testo dovette girare nel Sud. A parte l'epitaffio, comunque, la presenza di Paolo dovette favorire il fissarsi a Benevento di memorie legate alla famiglia di Desiderio e agli ultimi anni del regno indipendente, con ben altra forza, visto il suo prestigio culturale, rispetto a quella che avrebbe potuto essere tenuta viva dalla sola Adalperga. Ma, se la notizia veniva da Paolo, testimone diretto degli eventi, essa acquista piena validità.

Cent'anni dopo il prologo di Adelchi, riprese la notizia anche una cronaca meridionale, il *Chronicon salernitanum*; non ne parla invece la più famosa e antica cronaca meridionale, che figura come una continuazione della *Storia dei Longobardi* di Paolo Diacono, e cioè la *Storia dei Longobardi* (meridionali) di Erchemperto: ma quest'ultimo, che dei Longobardi meridionali vuole raccontare «non la felicità ma la miseria, non il trionfo ma la rovina», inizia il suo racconto subito dopo la conquista franca dell'Italia, con la nomina di Pipino a re dei Longobardi: siamo nel 781, e la storia del matrimonio ormai non poteva trovare spazio. Quindi il suo silenzio non è significativo; molto più significativa invece è la testimonianza del prologo.

Dunque le fonti italiane inducono ad avvalorare il fatto che il matrimonio fra Carlo e una figlia di Desiderio sia effettivamente avvenuto. La cronologia esatta del matrimonio è difficile da stabilire, ma esso dovette svolgersi fra il 770 e il 771, in un momento in cui Desiderio sembrava avere nelle sue mani il saldo controllo della situazione italiana, rafforzato anche – seguendo una linea d'azione che già prima di lui aveva seguito un altro antico re italico, il goto Teoderico – dai matrimoni delle sue figlie.

Cosa accadde alla sposa ripudiata, e cosa, alla fine, si può dire del suo nome? Dopo la presa di Pavia nel 774, Desiderio ed Ansa furono portati in esilio in Francia, a Corbie. Però gli *Annali franchi*, di cui ci sono prevenue due versioni, nella prima dicono che «Carlo, tornando da Roma, si

recò di nuovo a Pavia, prese la città e il re Desiderio con la moglie e la figlia e con tutto il tesoro del palazzo».

È molto improbabile, come pure è stato scritto di recente, che la figlia di cui si parla potesse essere Anselperga, la badessa di San Salvatore: doveva trattarsi invece precisamente della ex moglie di Carlo, che era a Pavia con Desiderio ed Ansa. Di lei, però, dopo questo brevissimo accenno non sappiamo più nulla.

Gerberga, un'altra regina

Quanto al suo nome, come abbiamo visto la cronaca di Andrea, che è la sola a darle un nome, la chiama Bertrada: ma si tratta di una correzione fatta nel codice su un nome precedente, cancellato, che si riesce ancora a leggere e sarebbe «Gerberga».

Bertrada o Gerberga? Il primo nome fu aggiunto sul codice di San Gallo del secolo IX contenente la cronaca da un mano non molto posteriore, appartenente a qualcuno non soddisfatto del nome Gerberga: ma esso deriva chiaramente da una confusione fatta dal correttore con il nome della madre di Carlomagno, per cui va senz'altro scartato. Anche Gerberga però non funziona, perché quello era il nome di un'altra regina franca, ossia della moglie di Carlomanno. La confusione in cui dovette cadere Andrea, che quel nome, poi corretto in Bertrada, aveva indicato nella sua cronaca, è facile da spiegare. Gli *Annali franchi* infatti, subito dopo aver raccontato che i seguaci di Carlomanno si erano sottomessi a Carlo, con un legame logico raccontano la fuga in Italia della moglie del sovrano defunto, insieme a quegli uomini di Carlomanno che le erano rimasti fedeli: «Sua [*di Carlomanno*] moglie e i figli con una parte degli ottimati si recarono in Italia; il re sopportò pazientemente la loro quasi inutile fuga in Italia». In Italia, Gerberga trovò il sostegno di Desiderio, che appoggiò il suo vano tentativo di far ungere dal papa i suoi figli re dei Franchi, con un'azione ostile a Carlo che prefigurava già le future ostilità. Dopo la presa di Verona, fuggito verso Costantinopoli Adelchi che lì si era rinchiuso, Carlo si impadronì della vedova di Carlomanno e dei suoi figli, il cui destino pure non ci è noto.

In queste condizioni, è facile che Andrea abbia scambiato Gerberga per sua cognata: era una regina che fuggiva da Carlo per andare in Italia alla corte di Desiderio, ovvio pensare che fosse lei la figlia del re longobardo.

Lo stesso errore lo fecero gli *Annali di Lobbes*, del x secolo, che scrissero «la moglie di Carlomanno si rifugiò da suo padre, re Desiderio». Questa è la spiegazione più semplice del motivo per cui nella cronaca di Andrea appare il nome Gerberga. Al contrario, ipotizzare che le due cognate fossero omonime sembra francamente molto improbabile.

Dunque la figlia di Desiderio non si chiamava né Desiderata, né Bertetrada, né Gerberga (né tantomeno Ermengarda!). A proposito di Gerberga, va sottolineato il fatto che anche il suo nome ci è noto da una sola fonte, i più antichi *Annali di Metz*, composti probabilmente intorno all'806. Invece gli *Annali franchi*, una fonte che come si è detto ha un carattere quasi ufficiale, la chiamano solo la moglie di Carlomanno. Anche nel suo caso, insomma, si verificò, sia pure in modo non completo, quello che capitò a sua cognata, la figlia di Desiderio: una *damnatio memoriae*, una cancellazione del nome che tendeva a cancellare questa figura, a espungerla dalla storia ufficiale franca. Possiamo chiamare tutto ciò opera di propaganda? Già in un'altra occasione, parlando della narrazione degli eventi del 774, ho usato questa parola, che certo è in parte almeno anacronistica, legata com'è per noi all'idea della politica messa in atto dai regimi totalitari a partire dal xx secolo: ma certo si adatta bene a quanto, con un'ottica assolutamente di parte, ci raccontano le fonti di parte franca e papale intorno agli ultimi anni del regno longobardo e alla sua caduta in mano franca.

Non ci stupisce quindi il fatto che le fonti papali, il *Liber pontificalis* in particolare, narrando la fine del regno non parlino del matrimonio. Certo, ne aveva parlato Stefano III: ed è forse singolare che questa lettera sia stata inclusa nel *Codex Carolinus*, una raccolta di lettere fatta nel 791 per volontà dello stesso Carlo. Tuttavia la lettera rimane sul vago, ed è per il resto piena di sperticate lodi ai re franchi nei confronti dei Longobardi, ed è forse per questo – insieme anche al suo rifiuto netto dei matrimoni stranieri – che fu inserita nella raccolta.

Quello che possiamo affermare, alla fine di questo percorso, è che la politica franca e papale ebbe un successo quasi totale nell'oscurare questa pagina di alleanza franco-longobarda. Tuttavia la cancellazione non riuscì del tutto: e grazie soprattutto a fonti periferiche (italiane) il matrimonio longobardo di Carlo può essere considerato un fatto storicamente accertato, anche se il nome della figlia di Desiderio è destinato a rimanere per sempre sconosciuto.

Note bibliografiche

Quella che segue non è una bibliografia nel senso classico del termine, ma piuttosto una guida ragionata per chi volesse approfondire i temi trattati nei vari capitoli. Data la natura del libro, verranno indicati soprattutto libri e articoli in italiano e, in secondo luogo, in inglese; quando necessario, tuttavia, si presenteranno anche alcune opere in francese e (in tre soli casi) in tedesco. Infine, poiché, come ho scritto nell'*Introduzione*, in questo libro si tratta di argomenti ai quali ho dedicato gran parte dei miei lavori, sarà inevitabile che molti di essi figurino nei testi indicati.

Ho cercato di contenere al massimo il numero di libri e saggi, per evitare che il lettore si disperda in un mare di citazioni; ma da ciò che è citato qui di seguito si può risalire, volendo, alla maggior parte della bibliografia sui diversi argomenti trattati. La differente lunghezza degli apparati dei vari capitoli si spiega con il carattere diverso degli stessi: alcuni, come ad esempio il CAP. I, richiedono letture introduttive che poi possono essere utili anche per i capitoli successivi. Ma in generale si tenga presente che diversi testi sono citati in più capitoli, a conferma dello stretto collegamento fra i temi trattati.

Infine, ho indicato sempre dove sono edite le fonti citate, mettendo in evidenza se è disponibile un'edizione con la traduzione italiana.

Per un inquadramento generale di tutto il periodo si può leggere: S. GASPARRI, C. LA ROCCA, *Tempi barbarici. L'Europa occidentale tra antichità e medioevo*, Carocci, Roma 2012. Ad esso, in inglese, si può affiancare C. LA ROCCA (ed.), *Italy in the Early Middle Ages: The Short Oxford History of Italy*, Oxford University Press, Oxford 2002. Infine, va citato il libro di C. WICKHAM, *Le società dell'alto medioevo. Europa e Mediterraneo secoli V-VIII*, Viella, Roma 2009 (ed. inglese: *Framing the Early Middle Ages: Europe and the Mediterranean, 400-800*, Oxford University Press, Oxford 2005), che, anche se copre solo in parte il periodo considerato in questo libro, rappresenta comunque una grande sintesi di storia economica, sociale e istituzionale del primo medioevo.

Il libro citato nell'*Introduzione* è M. BLOCH, *Apologia della storia o mestiere di storico* (1949), Einaudi, Torino 1969⁴.

I. Paolo Diacono e l'invasione longobarda

Ci si può accostare alla storia longobarda attraverso le sintesi di G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture del potere nel medioevo italiano*, Einaudi, Torino 1979, pp. 93-136 (1 ed. in *Storia d'Italia Einaudi*, vol. II, Einaudi, Torino 1974, pp. 39-72), P. Delogu, *Il regno longobardo*, in *Storia d'Italia*, I, *Longobardi e Bizantini*, UTET, Torino 1980, pp. 3-96, e P. CAMMAROSANO, *Nobili e re. L'Italia politica dell'alto medioevo*, Laterza, Roma-Bari 1999, pp. 26-96, tutti autori le cui posizioni peraltro non coincidono completamente con quelle espresse in questo e in altri capitoli. A questi contributi si può unire la lettura di S. GASPARRI (a cura di), *Il regno dei Longobardi in Italia. Archeologia, società e istituzioni*, Spoleto 2004, un libro che affronta i diversi aspetti del periodo attraverso una pluralità di fonti.

I quattro volumi di G. P. BOGNETTI, *L'età longobarda*, Giuffrè, Milano 1966-67, che raccolgono l'*opera omnia* di questo autore, un tempo considerati una pietra miliare degli studi sui Longobardi, sono tuttora molto importanti, ma oggi, prima di essere affrontati, richiedono una certa preparazione critica; per questo, e in generale per comprendere l'atteggiamento della storiografia italiana verso i Longobardi, si consiglia la lettura di S. GASPARRI, *I Germani immaginari e la realtà del regno. Cinquant'anni di studi sui Longobardi*, in *I Longobardi dei ducati di Spoleto e Benevento*, Atti del XVI Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 2003, vol. I, pp. 3-28.

Un'interpretazione della conquista longobarda, più ampia di quella presentata nel capitolo (oltre che, di nuovo, una discussione storiografica), si può trovare in S. GASPARRI, *La storiografia italiana e i secoli bui: l'esempio dei Longobardi*, in "Dimensões. Revista de História da UFES", 32, 2014, pp. 182-205 (l'articolo è consultabile online all'indirizzo <https://iris.unive.it/retrieve/handle/10278/42304/31077/Dimensioes%2032%20%282014%29.pdf>). Gli stessi eventi, letti dalla prospettiva del papa Gregorio Magno, sono discussi in W. POHL, *Gregorio Magno e il regno dei Longobardi*, in C. AZZARA (a cura di), *Gregorio Magno, l'impero e i «regna»*, Società internazionale per lo studio del medioevo latino, Firenze 2008, pp. 15-28. Inoltre, su Gregorio Magno (e i suoi *Dialogi*), cfr. S. BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno. Alle origini del Medioevo*, Viella, Roma 2004. I *Dialogi* sono pubblicati, con testo a fronte in italiano, in Gregorio Magno, *Storie di santi e di diavoli (Dialoghi)*, I-II, a cura di S. Pricoco e M. Simonetti, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Roma-Milano 2005-06. Anche la cronaca di Gregorio di Tours è disponibile con testo a fronte in italiano: GREGORIO DI TOURS, *La storia dei Franchi*, vol. I-II, a cura di M. Oldoni, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Roma-Milano 1981.

Se si vuole allargare l'ottica al discorso generale su migrazioni e invasioni dei popoli barbarici, di fronte a una letteratura vastissima e impossibile da dominare qui,

si può leggere una sintesi delle principali posizioni in S. GASPARRI, *Mouvements de peuples, ethnogenèse et transformation du monde ancien*, in *Des sociétés en mouvement. Migrations et mobilité au Moyen Âge*, Publications de la Sorbonne, Paris 2010, pp. 18-31. Importante, anche perché introduce il tema-chiave delle identità etniche, è la raccolta di saggi di W. POHL, *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e romani fra Antichità e Medioevo*, Viella, Roma 2000, che rappresenta un'ottima introduzione all'universo barbarico; più recente e molto utile è F. BORRI, *I barbari a nord dell'impero. Etnografia, conflitto e assimilazione*, Monduzzi, Milano 2010 (con fonti in originale e in traduzione); infine, si può tenere presente anche S. GASPARRI, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra Antichità e Medioevo*, Carocci, Roma 1997. La maggior parte degli interventi su questi temi, però, è in inglese: il caso longobardo è affrontato da I. BARBIERA, *Changing Lands in Changing Memories: Migration and Identity During the Lombard Invasions*, All'Insegna del Giglio, Firenze 2005; la questione in generale è trattata da G. HALSALL, *Barbarian Migrations and the Roman West, 376-568*, Cambridge University Press, Cambridge 2007, le cui posizioni coincidono in buona parte con quelle espresse nel mio saggio sulle migrazioni citato sopra. Va segnalato poi almeno il classico libro di W. GOFFART, *Barbarians and Romans, A. D. 418-584: The Techniques of Accommodation*, Princeton University Press, Princeton 1980, sulle modalità dello stanziamento dei barbari (improntato però a un eccessivo continuismo rispetto alle strutture romane) e poi i due libri, stavolta tradotti in italiano, di P. HEATHER, *La caduta dell'Impero romano: una nuova storia*, Garzanti, Milano 2006 (1 ed. inglese London 2005), e B. WARD PERKINS, *La caduta di Roma e la fine della civiltà*, Laterza, Roma-Bari 2008 (1 ed. inglese Oxford 2005), che ripresentano tuttavia, sia pure in modo aggiornato, le tradizionali interpretazioni catastrofiste del tramonto del mondo antico (accentuandone le cause militari).

La cronaca di Paolo Diacono è edita nella grande collezione di fonti dei *Monumenta Germaniae Historiae* (MGH), *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI-IX*, Hannoverae 1878, pp. 12-87 (la collezione è disponibile in tutte le grandi biblioteche). La cronaca è stata pubblicata più volte anche in traduzione italiana; fra queste edizioni, la migliore (con testo latino a fronte e un ricco apparato di note) è: PAOLO DIACONO, *Storia dei Longobardi*, a cura di L. Capo, Fondazione Lorenzo Valla-Mondadori, Roma-Milano 1992.

Su Paolo Diacono in particolare, come autore e come personaggio storico, sono stati scritti ovviamente innumerevoli libri e saggi. Un classico, che presenta anche gli altri grandi autori di cronache altomedievali (e in particolare Gregorio di Tours, citato in questo stesso capitolo) è W. GOFFART, *The Narrators of Barbarian History: Jordanes, Gregory of Tours, Bede, and Paul the Deacon*, Princeton University Press,

Princeton 1988. Fra gli interventi più recenti e significativi ci sono alcuni saggi contenuti in P. CHIESA (a cura di), *Paolo Diacono. Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio*, Forum Editrice Universitaria Udinese, Udine 2000; L. CAPO, *Paolo Diacono e il mondo franco: l'incontro di due culture storiografiche*, ivi, pp. 39-74; W. POHL, *Paolo Diacono e la costruzione dell'identità longobarda*, ivi, pp. 413-26; R. MCKITTERICK, *Paolo Diacono e i Franchi: il contesto economico e culturale*, ivi, pp. 9-28 (versione inglese: *Paul the Deacon and the Franks*, in "Early Medieval Europe", 8, 1999, pp. 319-39). Un altro volume molto utile è anche *Paolo Diacono e il Friuli altomedievale (secc. VI-X)*, Atti del XIV Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, vol. I, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 2001.

Gli interventi più recenti e importanti su Paolo Diacono sono il saggio di F. HARTMANN, *Vitam litteris ni emam, nihil est, quod tribuam. Paulus Diaconus zwischen Langobarden und Franken*, in "Frühmittelalterliche Studien", 43, 2009, pp. 71-94, e il libro di C. HEAT, *The Narrative Worlds of Paul the Deacon: Between Empires and Identities in Lombard Italy*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2017. Infine, con una considerazione più ampia della storiografia del periodo, cfr. il volume curato da F. LO MONACO, F. MORES, *I Longobardi e la storia. Un percorso attraverso le fonti*, Viella, Roma 2012.

2. Arezzo contro Siena

Buona parte delle opere citate sopra, in particolare quelle iniziali, sono fondamentali per inquadrare anche questo capitolo dedicato all'VIII secolo longobardo. Sul periodo di Liutprando in generale si può vedere, oltre ai saggi di Delogu e Cammarosano citati al CAP. I, anche S. GASPARRI, *Italia longobarda. Il regno, i Franchi, il papato*, Laterza, Roma-Bari 2012.

Al tema specifico della controversia fra Arezzo e Siena ho dedicato alcuni anni fa buona parte di un mio saggio: S. GASPARRI, *Culture barbariche, modelli ecclesiastici, tradizione romana nell'Italia longobarda e franca*, in "Reti Medievali Rivista", 6, 2005, 2, pp. 1-56 (l'articolo è consultabile online all'indirizzo <http://rm.univr.it/rivista/dwnl/Gasparri.pdf>); in precedenza, si può vedere G. TABACCO, *Arezzo, Siena e Chiusi nell'alto medioevo*, Atti del V Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, vol. I, Centro italiano di studi sull'alto medioevo, Spoleto 1973, pp. 163-89.

I documenti della controversia citati nel capitolo sono pubblicati in L. SCHIAPARELLI (a cura di), *Codice diplomatico longobardo*, I, Fonti per la storia d'Italia 62, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma 1929, nn. 4-17-19-20, e C. BRÜHL (ed.),

Codice diplomatico longobardo, III/1, Fonti per la storia d'Italia 64, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, Roma 1973, nn. 12-13.

Sulla diffusione della scrittura in età longobarda, cfr. A. PETRUCCI, C. ROMEO, *Scriptores in urbibus. Alfabetismo e cultura scritta nell'Italia altomedievale*, il Mulino, Bologna 1992, e N. EVERETT, *Literacy in Lombard Italy c. 568-774*, Cambridge University Press, Cambridge 2003.

Sul tema cruciale rappresentato dalla natura dell'identità longobarda nell'VIII secolo, che sottende a tutto il capitolo, si può cominciare con l'importante saggio di G. TABACCO, *Dai possessori dell'età carolingia agli esercitanti dell'età longobarda*, in "Studi Medievali", ser. III, 1969, 10, pp. 221-68, che qui, più che in altre opere precedenti, si è posto in modo aperto rispetto alla questione, superando posizioni come quella, ancora sostanzialmente "separatista" tra Longobardi e Romani, rappresentata da E. SESTAN, *La composizione etnica della società in rapporto allo svolgimento della civiltà in Italia nel secolo VII*, in *Caratteri del secolo VII in Occidente*, Settimane del CISAM 5, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1958, pp. 649-77. Successivamente ci si è avviati verso una fase matura della discussione, per la quale cfr. W. POHL, *Gens ipsa peribit: Kingdom and Identity after the End of Lombard Rule*, in S. GASPARRI (a cura di), 774. *Ipotesi su una transizione*, Seminari SAAME 1, Brepols Publishers, Turnhout 2008, pp. 67-78; S. GASPARRI, *Le molteplici identità etniche dei Longobardi in Italia. Linguaggi politici e pratiche sociali*, in "Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung", 118, 2012, pp. 493-504 (oltre a GASPARRI, *I Germani immaginari*, cit. al CAP. 1). In generale, sul problema dell'identità nell'alto medioevo si vedano i due diversi punti di vista di K. MODZELEWSKI, *L'Europa dei barbari. Le culture tribali di fronte all'Europa romano-cristiana*, Bollati Boringhieri, Torino 2008, e P. GEARY, *Il mito delle nazioni. Le origini medievali dell'Europa*, Carocci, Roma 2009 (1 ed. inglese Princeton 2002); un contributo più approfondito dal punto di vista teorico è in W. POHL, *Ethnicity, Theory and Tradition: A Response*, in A. GILLET (ed.), *On Barbarian Identity: Critical Approaches to Ethnicity in the Early Middle Ages*, Brepols Publishers, Turnhout 2002, pp. 221-40, in un volume dove sono raccolte anche le posizioni contrarie a quelle di Pohl.

3. Storie di schiavi, servi e contadini

Il classico lavoro sul passaggio dalla schiavitù alla servitù è quello di M. BLOCH, *Come e perché finì la schiavitù antica*, in ID., *Lavoro e tecnica nel medioevo*, Laterza, Bari 1969, pp. 221-63 (1 ed. francese in "Annales", 2, 1947, pp. 30-44 e 161-70); in generale sulla

servitù, cfr. la raccolta di saggi sempre di M. BLOCH, *La servitù nella società medievale*, La Nuova Italia, Firenze 1975. Dal punto di vista di uno storico dell'antichità, il tema è stato trattato anche da M. FINLEY, *Schiavitù antica e ideologie moderne*, Laterza, Roma-Bari 1981 (1 ed. inglese 1980). Per l'Italia, con un inquadramento – forse un po' troppo pessimistico – nell'evoluzione della società rurale, è sempre importante v. FUMAGALLI, *La perdita della libertà*, in Id., *Terra e società nell'Italia padana. I secoli IX e X*, Einaudi, Torino 1976, pp. 139-53.

L'editto di Rotari e le altre leggi longobarde sono state pubblicate, con testo a fronte in italiano, da C. AZZARA, S. GASPARRI (ed.), *Le leggi dei Longobardi. Storia, memoria e diritto di un popolo germanico*, Viella, Roma 2005.

Le carte del dossier di Totone sono pubblicate (con traduzione italiana) e discusse in S. GASPARRI, C. LA ROCCA (a cura di), *Carte di famiglia. Strategie, rappresentazione e memoria del gruppo familiare di Totone di Campione (721-877)*, Viella, Roma 2005; all'interno di questo stesso volume segnalo: R. LE JAN, *Il gruppo familiare di Totone: identità e strategie patrimoniali*, pp. 13-28; S. GASPARRI, *Mercanti o possessori? Profilo di un ceto dominante in un'età di transizione*, pp. 157-77; L. FELLER, *Sulla libertà personale nell'VIII secolo: i dipendenti dei Totoni*, pp. 179-207; C. LA ROCCA, *I testamenti del gruppo familiare di Totone di Campione*, pp. 209-21.

Le carte del monastero di San Salvatore al Monte Amiata sono pubblicate in W. KURZE (ed.), *Codex Diplomaticus Amiatinus*, I, Niemeyer, Tübingen 1974; quelle esaminate in questo capitolo sono i nn. 11-17-67; di esse mi sono già occupato in passato in S. GASPARRI, *Strutture militari e legami di dipendenza in Italia in età longobarda e carolingia*, in "Rivista storica italiana", 98, 1986, pp. 664-726. Sui contratti di livello, cfr. B. ANDREOLLI, *Contratti agrari e patti colonici nella Lucchesia dei secoli VIII e IX*, in "Studi medievali", serie III, 1978, 19, pp. 69-158. Ancora sui contratti di livello, e più in generale sull'organizzazione della *curtis*, B. ANDREOLLI, M. MONANARI, *L'azienda curtense in Italia. Proprietà della terra e lavoro contadino in Italia nei secoli VIII-XI*, CLUEB, Bologna 1983 (con molte fonti tradotte), e N. MANCASSOLA, *L'azienda curtense tra Langobardia e Romania. Rapporto di lavoro e patti colonici dall'età carolingia al Mille*, CLUEB, Bologna 2008.

Il placito trentino dell'845 è edito in C. MANARESI (a cura di), *I placiti del «Regnum Italiae»*, vol. I, Viella, Roma 1955, n. 49, oltre che in ANDREOLLI, MONTANARI, *L'azienda curtense*, cit., pp. 106-12. C'è anche un'edizione online, con note storiche aggiornate, all'indirizzo <http://saame.it/fonte/placiti-veneti-veneto-4/>). L'intervento più organico su questo testo è quello di G. ALBERTONI, *Law and the Peasant: Rural Society and Justice in Carolingian Italy*, in "Early Medieval Europe", 18, 2010, 4, pp. 417-45. In generale sui placiti, F. BOUGARD, *La justice dans le royaume*

me d'Italie, de la fin du VIII^e siècle au début du XI^e siècle, École française de Rome, Rome 1995.

4. Salvarsi l'anima

Le leggi di Liutprando, emanate tra il 713 e il 735, sono edite in AZZARA, GASPARRI (a cura di), *Le leggi dei Longobardi*, cit., pp. 137-244 (cit. al CAP. 3).

La donazione di Rottopert, quella del gastaldo Warnefrit e il *memoratorium* del lucchese Orso sono editi in SCHIAPARELLI (ed.), *Codice diplomatico longobardo*, cit., vol. I, nn. 50-70-82 (cfr. al CAP. 2).

Per Totone, oltre ai saggi citati sopra al CAP. 3 (che comprendono anche l'edizione dei documenti), cfr., per l'olio, G. M. VARANINI, A. BRUGNOLI, *Olivi e olio nel patrimonio della famiglia di Totone di Campione*, in GASPARRI, LA ROCCA, *Carte di famiglia*, cit., pp. 141-56. In generale sull'olio, *Olio e vino nell'alto medioevo*, I-II, Settimane CISAM 54, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2007.

La questione delle donazioni *pro anima*, e in generale dei testamenti in età longobarda, nel loro rapporto con le pratiche funerarie più antiche è stata trattata da C. LA ROCCA, *Segni di distinzione. Dai corredi funerari alle donazioni "post obitum" nel regno longobardo*, in *L'Italia centro-settentrionale in età longobarda*, All'Insegna del Giglio, Firenze 1997, pp. 31-54, e ID., *Rituali di famiglia. Pratiche funerarie nell'Italia longobarda*, in F. BOUGARD, C. LA ROCCA, R. LE JAN (éds.), *Sauver son âme et se perpétuer. Transmission du patrimoine et mémoire au haut Moyen Âge*, École française de Rome, Rome 2005, pp. 431-57. Quest'ultimo libro è comunque importante nel suo complesso, perché allarga la visione ad altri paesi e considera un periodo cronologicamente più ampio.

Le fonti archeologiche in riferimento ai rituali funerari, soprattutto per il periodo precedente al secolo VIII, sono presentate e discusse nel libro di I. BARBIERA, *Memorie sepolte. Tombe e identità nell'alto medioevo (secoli V-VIII)*, Carocci, Roma 2012.

Il testamento di Giustiniano Particiaco è discusso in S. GASPARRI, *I testamenti nell'Italia settentrionale fra VIII e IX secolo*, in *Sauver son âme et se perpétuer*, cit., pp. 97-113, dove si parla anche del testamento del vescovo Orso. La migliore edizione del testamento è in L. LANFRANCHI, B. STRINA (a cura di), *SS. Ilario e Benedetto e S. Gregorio*, Venezia 1965, Fonti per la storia di Venezia sez. II (Archivi ecclesiastici, Diocesi castellana), n. 2, pp. 17-24; il testo, con note storiche aggiornate, è disponibile anche online all'indirizzo <http://saame.it/fonte/documenti-veneziani-veneziana-4/>. Per un inquadramento di questo periodo della storia veneziana, cfr. la sintesi di G. ORTALLI, *Venezia dalle origini a Pietro II Orseolo*, in *Storia d'Italia*, cit., vol. I, pp. 382-93 (cit. al CAP. 1).

Sul *morgengabe*, e sui doni nuziali in genere, cfr. F. BOUGARD, L. FELLER, R. LE JAN (éds.), *Dots et douaires dans le Haut Moyen Âge*, École française de Rome, Rome 2002, e in particolare l'introduzione di L. FELLER, "*Morgengabe*", *dot, tertius: rapport introductif*, ivi, pp. 2-25.

5. Mercanti e soldati: Comacchio, Cremona e il commercio sul Po

L'edizione del placito cremonese è in MANARESI (a cura di), *I placiti del «Regnum Italiae»*, cit., vol. I, n. 56 (cit. al CAP. 3).

Sugli empori del Mare del Nord e del Baltico si può consultare S. GELICHI, R. HODGES (ed.), *From One Sea to Another: Trading Places in the European and Mediterranean Early Middle Ages*, Brepols Publishers, Turnhout 2012, dove si parla anche di Comacchio; su quest'ultimo centro, in rapporto anche alle origini di Venezia, cfr. S. GELICHI, *The Eels of Venice: The Long Eight Century of the Emporia of the Northern Region Along the Adriatic Coast*, in S. GASPARRI (ed.), 774. *Ipotesi su una transizione*, Brepols Publishers, Turnhout 2008, pp. 81-117.

Il testo del capitolare per Comacchio purtroppo è stato edito solo in un libro molto difficile da trovare (L. HARTMANN, *Zur Wirtschaftsgeschichte Italiens im frühen Mittelalter. Analekten*, Gotha 1904, pp. 123-4), ma è stato ampiamente commentato in G. FASOLI, *Navigazione fluviale. Porti e navi sul Po*, in *La navigazione mediterranea nell'Alto Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1978, pp. 565-607 (il commento è alle pp. 583-92); più di recente, se ne è occupato R. BALZARETTI, *Cities, Emporia and Monasteries: Local Economies in the Po Valley*, in N. CHRISTIE, S. T. LOSEBY (eds.), *Towns in Transition: Urban Evolution in Late Antiquity and the Early Middle Ages*, Scholar Press, London 1996, pp. 213-34. Per un'interpretazione del capitolare si può vedere anche S. GASPARRI, *Venezia fra i secoli VIII e IX. Una riflessione sulle fonti*, in G. ORTALLI, G. SCARABELLO, *Studi Veneti offerti a Gaetano Cozzi*, Il Cardo, Venezia 1992, pp. 3-18 (dove si discute pure il rapporto di questo testo con l'attività mercantile di Cremona).

Le leggi di Astolfo, emanate nel 750 e nel 755, sono editate in AZZARA, GASPARRI (ed.), *Le leggi dei Longobardi*, cit., pp. 279-295 (cit. al CAP. 3).

I capitolari carolingi italiani sono editi in MGH, *Legum sectio II, Capitularia regum Francorum*, ed. A. BORETIUS, V. KRAUSE, voll. I-II, Hannoverae 1883-87, pp. 187-212; un'edizione con testo a fronte in italiano (purtroppo con alcuni errori di traduzione) è in C. AZZARA, P. MORO (ed.), *I capitolari italiani. Storia e diritto della dominazione carolingia in Italia*, Viella, Roma 1998.

Gli inventari (o “polititici”) dei monasteri padani sono editi in A. CASTAGNETTI, M. LUZZATTI, G. PASQUALI, A. VASINA (ed.), *Inventari altomedievali di terre, coloni e redditi*, Viella, Roma 1979.

6. Le origini di Venezia e il “primo doge”

Sulle origini (e i primi secoli) di Venezia, accanto al già citato lavoro di ORTALLI, *Venezia dalle origini a Pietro II Orseolo*, devo citare alcuni miei lavori, più o meno recenti: S. GASPARRI, *Anno 713. La leggenda di Paulicio e le origini di Venezia*, in U. ISRAEL (ed.), *Venezia. I giorni della storia*, Centro tedesco di studi veneziani, Roma 2011, pp. 27-45, e anche – con un intento più divulgativo – ID., *Come nasce Venezia?*, in C. FUMIAN, A. VENTURA (ed.), *Storia del Veneto*, vol. I, *Dalle origini al Seicento*, Laterza, Roma-Bari 2004, pp. 71-85; in ultimo, ID., *The Formation of an Early Medieval Community: Venice between Provincial and Urban Identity*, in V. WEST-HARLING (ed.), *Three Empires, Three Cities: Identity, Material Culture and Legitimacy in Venice, Ravenna and Rome, 750-1000*, Brepols Publishers, Turnhout 2015, pp. 35-50. Infine, con una prospettiva comparativa, M. MCCORMICK, *Where Do the Trading Towns Come From? Early Medieval Venice and the Northern Emporia*, in J. HENNING (ed.), *Post-Roman Towns, Trade and Settlement in Europe and Byzantium*, vol. I, *The Heirs of the Roman West*, De Gruyter, Berlin-New York 2007, pp. 41-61.

Per la discussione delle fonti archeologiche, che stanno apportando importanti novità, si può vedere il recente intervento di S. GELICHI, *La storia di una nuova città attraverso l'archeologia*, in V. WEST-HARLING (ed.), *Three Empires, Three Cities*, cit., pp. 51-89 (oltre a ID., *The Eels of Venice*, cit. al CAP. 5).

Sul mito di Venezia nella storiografia tardomedievale e moderna, A. CARILE, *Le origini di Venezia nella tradizione storiografica*, in *Storia della cultura veneta*, vol. I, Neri Pozza Editore, Vicenza 1976, pp. 135-66.

La lettera di Cassiodoro è edita in CASSIODORO SENATORE, *Variae*, in MGH, *Auctores Antiquissimi*, XII, ed. Th. Mommsen, Berolini 1894, l. 12, n. 24. Per l'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono cfr. al CAP. I.

Sulla figura dei duchi o *magistri militum*, F. BORRI, *Duces e magistri militum nell'Italia esarcale (VI-VIII secolo)*, in “Reti Medievali Rivista”, 6/2, 2005, pp. 1-46.

L'epigrafe di Torcello è edita in P. RUGO, *Le iscrizioni dei secoli VI, VII e VIII esistenti in Italia*, vol. II, *Venezia e Istria*, Cittadella 1975, n. 1, p. 17; un commento in A. PERTUSI, *L'iscrizione torcellana dei tempi di Eraclio*, in ID., *Saggi veneto-bizantini*, Olschki, Firenze 1990, pp. 1-31.

Per Costantino Porfirogenito, sull'opera del quale non c'è un'edizione italiana, si deve ricorrere a CONSTANTINE PORPHYROGENITUS, *De Administrando imperio*, ed. by G. MORAVCSIK, in *Corpus Fontium Historiae Byzantinae*, vol. I, Dumbarton Oaks, Washington DC 1985; sulla figura dell'imperatore cfr. S. RONCHEY, *Lo Stato bizantino*, Einaudi, Torino 2002, e G. RAVEGNANI, *Imperatori di Bisanzio*, il Mulino, Bologna 2008.

Della cronaca di Giovanni Diacono c'è un'edizione con testo a fronte: GIOVANNI DIACONO, *Istoria Veneticorum*, a cura di L. A. BERTO, Zanichelli, Bologna 1999; per la tradizione manoscritta della cronaca, la figura dell'autore e i rapporti della cronaca stessa con opere precedenti, cfr. l'introduzione di Berto nello stesso volume (pp. 7-25) e GASPARRI, *The Formation of an Early Medieval Community*, cit.

Sulla crisi del 726-727, inquadrata nelle vicende del regno di Liutprando, cfr. S. GASPARRI, *Italia longobarda*, cit. al CAP. 2.

Il patto di Lotario è edito in *MGH, Capitularia regum Francorum*, vol. II, ed. A. Boretius e V. Krause, Hannoverae 1897, n. 233; su di esso, oltre ai miei lavori già citati in questo capitolo, cfr. G. B. V. WEST, *Communities and Pacta in Early Medieval Italy: Jurisdiction, Regulatory Authority and Dispute Avoidance*, in "Early Medieval Europe", 18, 2010, 4, pp. 367-93, oltre all'inquadramento del periodo in G. ORTALLI, *Il ducato e la "Civitas Rivoalti" tra Carolingi, Bizantini e Sassoni*, in *Storia di Venezia*, vol. I, Istituto per l'Enciclopedia italiana, Roma 1992, pp. 739-45.

7. La nascita del Patrimonio di San Pietro

Sul ruolo dei vescovi in età tardoantica, è ancora utile G. VISMARA, *La giurisdizione civile dei vescovi, secoli I-IX*, Giuffrè, Milano 1995; sui vescovi italiani, S. GASPARRI, *Recrutement social et rôle politique des évêques en Italie du VI^e au VIII^e siècle*, in F. BOUGARD, D. IOGNA-PRAT, R. LE JAN, *Hiérarchie et stratification sociale dans l'Occident médiéval (400-1100)*, Brepols Publishers, Turnhout 2008, pp. 137-59.

Sul papato di Gregorio Magno esiste una bibliografia sterminata; come avvio alla sua consultazione, si rinvia a BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno* (cit. al CAP. 1), e a R. A. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo*, Vita e Pensiero, Milano 2001 (1 ed. inglese 1997); cfr. inoltre il saggio di Arnaldi citato più sotto in questo stesso capitolo. Le basi economiche (fondiarie) dell'autorità della Chiesa di Roma sono state studiate da F. MARAZZI, *I "patrimonia sanctae Romanae ecclesiae" nel Lazio (secoli IV-X). Struttura amministrativa e prassi gestionale*, Istituto storico italiano per il Medio Evo, Roma 1998.

Sull'amministrazione dell'Italia bizantina, T. S. BROWN, *Gentlemen and Officers: Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A. D. 554-800*, British School at Rome, Rome 1984, pp. 61-108; con riferimento a Roma, BERNARD BAVANT, *Le duché byzantin de Rome. Origine, durée et extension géographique*, in "Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age, Temps modernes", 91, 1979, 1, p. 41-88.

L'edizione delle vite del *Liber pontificalis* prese in considerazione in questo capitolo è in *Le Liber pontificalis*, I, ed. L. Duchesne, Rome 1886. Per tutti i problemi legati alla genesi, composizione e diffusione del testo, nelle sue diverse versioni: O. BERTOLINI, *Il «Liber pontificalis»*, in *La storiografia altomedievale*, vol. I, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 1970, pp. 387-455; F. BOUGARD, *Composition, diffusion et réception des parties tardives du Liber pontificalis romain (VIII^e-IX^e siècles)*, in F. BOUGARD, M. SOT (éds.), *Liber, Gesta, histoire. Écrire l'histoire des évêques et des papes de l'Antiquité au XXI^e siècle*, Brepols Publishers, Turnhout 2009, pp. 127-52; L. CAPO, *Il Liber pontificalis, i Longobardi e la nascita del dominio territoriale della Chiesa romana*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2010; A. VERARDI, *La memoria legittimante: il Liber pontificalis e la Chiesa di Roma del secolo VI*, Istituto Storico Italiano per il Medioevo, Roma 2016.

Per un inquadramento generale del periodo, oltre al più volte citato GASPARRI, *Italia longobarda*, pp. 36-99 (cit. al CAP. 2), cfr. soprattutto G. ARNALDI, *Le origini del Patrimonio di S. Pietro*, in *Storia d'Italia*, vol. VII, 2, *Comuni e signorie nell'Italia nordorientale e centrale. Lazio, Umbria, Marche, Lucca*, UTET, Torino 1987, pp. 3-151. Per i rapporti fra i papi e i Longobardi, S. GASPARRI, *Roma e i Longobardi*, in AA.VV., *Roma nell'Alto Medioevo*, Centro Italiano di Studi sull'Alto Medioevo, Spoleto 2001, pp. 219-53.

I dubbi sull'effettivo intervento del papa Zaccaria – citato nelle fonti franche – nell'elezione di Pipino a re dei Franchi sono espressi da R. MCKITTERICK, *History and Memory in the Carolingian World*, Cambridge University Press, Cambridge 2004, pp. 133-50.

L'opera del Gregorovius di cui si fa cenno nel testo è F. GREGOROVIVS, *Storia della città di Roma nel medioevo*, vol. I-III, Einaudi, Torino 1973 (l'edizione originale tedesca fu pubblicata fra il 1859 e il 1872).

Il *Codex Carolinus* è pubblicato in *MGH, Epistolae*, III, ed. W. Gundlach, Berolini 1892, pp. 469-657; al suo interno la lettera di Adriano relativa alla donazione di Costantino è la n. 60. Il diploma di Ludovico il Pio è edito in *MGH, Capitularia regum Francorum*, I, ed. A. Boretius, Hannoverae 1883, n. 136; le conferme di Ottone I ed Enrico II sono rispettivamente in *MGH, Diplomata*, vol. I, ed. Th. Sickel, Hannoverae 1879-84, n. 235, e vol. III, ed. H. Bresslau, H. Bloch, Hannoverae 1900-03, n. 427.

8. Un matrimonio controverso. Carlomagno e la pseudo-Ermengarda

Su Manzoni, i Longobardi e il Risorgimento cfr. I. WOOD, *The Modern Origins of the Early Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford 2013, pp. 113-36; con una prospettiva letteraria, si può vedere anche P. GIBELLINI, *Non solo Adelchi: Tracce dei Longobardi nella letteratura italiana*, in G. Andenna (a cura di), *Arte, cultura e religione in Santa Giulia*, Grafo, Brescia 2004, pp. 163-73. L' *Adelchi* è stato pubblicato più volte; qui ricordo due edizioni: A. MANZONI, *Tragedie*, a cura di G. Bollati, Einaudi, Torino 1965, e ID., *Adelchi*, ed. M. Martelli, Sansoni, Firenze 1973.

La lettera di Stefano II a Carlo e Carlomanno è edita nel *Codex Carolinus*, n. 45 (cit. al CAP. 7). Il lavoro più recente su di essa, inquadrata nella problematica più generale del rapporto della Chiesa di Roma con gli "altri", ossia con le realtà politiche esterne, è quello di C. GANTNER, *Freunde Roms und Völker der Finsternis. Die päpstliche Konstruktion von Anderen im 8. Und 9. Jahrhundert*, Bochlau Verlag, Wien-Köln-Weimar 2014 (pp. 172-82 per un commento alla lettera). Cfr. poi T. F. X. NOBLE, *La Repubblica di San Pietro. Nascita dello Stato pontificio (680-825)*, Edizioni Culturali Internazionali Genova, Genova 1998 (1 ed. inglese, Philadelphia 1984), che offre un quadro ampio dell'evoluzione politica del periodo; per questo stesso motivo rinvio di nuovo anche a GASPARRI, *Italia longobarda*, cit., pp. 100-30 (cit. al CAP. 2).

Le altre fonti principali citate in questo capitolo sono, da parte franca: *Annales regni Francorum*, in *MGH, Scriptores rerum Germanicarum*, 6, ed. F. Kurze, Hannoverae 1895 (il volume comprende entrambe le versioni degli *Annali*); *Annales Mettenses priores*, in *MGH, Scriptores rerum Germanicarum*, 10, ed. B. Simson, Hannoverae 1905; *Annales Fuldenses*, in *MGH, Scriptores*, 7, ed. G. Pertz, F. Kurze, Hannoverae 1892; *Annales Mosellani*, in *MGH, Scriptores*, 16, ed. J. M. Lappenberg, Hannoverae 1859, pp. 494-9; Eginardo, *Vita Karoli Magni*, in *MGH, Scriptores rerum Germanicarum*, 25, ed. O. Holder Egger, Hannoverae et Lipsiae 1911 (di questa fonte esiste anche un'edizione con il testo a fronte in italiano: EGINARDO, *Vita di Carlo Magno*, a cura di G. Bianchi, Salerno Editrice, Roma 1988); il passo citato di PASCASIO RADBERTO, *Vita Adalhardi*, è in *Patrologia Latina*, 120, c. 7, col 1511.

Le fonti da parte italiana sono: *Super sepulcrum domnae Ansaë reginae*, in *Petri et Pauli Diaconi carmina*, *MGH, Poetae Latini aevi Carolini*, 1, ed. E. Dümmler, Berolini 1881, pp. 45-6; Andrea da Bergamo, *Historia*, in *MGH, Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum*, pp. 220-30 (cit. al CAP. 1; del testo di Andrea c'è anche un'edizione con il testo italiano a fronte: *Testi storici e poetici dell'Italia carolingia*, a cura di L. A. Berto, CLEUP, Padova 2002, pp. 21-65); *Chronicon Salernitanum*, ed. U. Westerbergh,

Stockholm 1956; infine, il prologo di Adelchi II è edito in AZZARA, GASPARRI, *Le leggi dei Longobardi*, cit., pp. 306-13 (cit. al CAP. I).

Sulla questione del matrimonio franco-longobardo vanno citati S. GASPARRI, *I Longobardi fra oblio e memoria*, in G. BARONE, L. CAPO, S. GASPARRI (a cura di), *Studi sul Medioevo per Girolamo Arnaldi*, Viella, Roma 2001, pp. 237-77; J. NELSON, *Making a Difference in Eight-Century Politics: The Daughters of Desiderius*, in A. C. MURRAY (ed.), *After Rome's Fall: Narrators and Sources in Early Medieval History*, University of Toronto Press, Toronto-Buffalo-London 1998, pp. 171-90, e R. MCKITTERICK, *Charlemagne*, Cambridge University Press, Cambridge 2008, pp. 84-8 (utile anche per un inquadramento generale della politica di Carlomagno).

Cronologia essenziale del periodo

535-553	Guerra greco-gotica; Cassiodoro ministro dei re goti
553-561	Narsete governa l'Italia per conto di Bisanzio
569	I Longobardi, guidati dal re Alboino, entrano in Italia dalle Alpi Giulie
572	Alboino viene ucciso a Verona. Gli succede Clefi
574	Clefi viene ucciso
574-584	Governo autonomo dei duchi longobardi. Progressi della conquista
584	Formazione dell'Esarcato bizantino di Ravenna
584-590	Regno di Autari
590-604	Papato di Gregorio Magno
590-616	Regno di Agilulfo (con sua moglie Teodelinda)
602	Secondo di Non battezza Adaloaldo, figlio dei sovrani precedenti
616-626	Regno di Adaloaldo
626-636	Regno di Arioaldo; gli succede Rotari duca di Brescia
639	Fondazione della basilica di Torcello nella laguna veneta (Isacio esarca)
643	Rotari promulga l'editto contenente le leggi longobarde
652	Morte di Rotari, gli succede il figlio Rodoaldo
653-661	Regno di Ariperto I
662-671	Regno di Grimoaldo, già duca di Benevento
663	L'imperatore Costante II invade l'Italia meridionale ma viene sconfitto
671-688	Regno di Pertarito, figlio di Ariperto I
688-700	Regno di Cuniperto, figlio di Pertarito
700-712	Regno di Ariperto II
712-744	Regno di Liutprando
713	Liutprando emana le sue prime leggi aggiunte all'editto (proseguite negli anni successivi)
713	Patto fra il regno e il ducato veneziano
714-715	Contesa fra le diocesi di Arezzo e Siena
715	Patto fra il regno e i Comacchiesi
726-727	Rivolta dell'Italia bizantina contro Leone III, imperatore iconoclasta
728	Liutprando depone le insegne regie sulla tomba di san Pietro
744-749	Regno di Ratchis
749-756	Regno di Astolfo, fratello di Ratchis

- 750 Leggi militari di Astolfo
 750-751 Conquista dell'Esarcato da parte di Astolfo
 751 Pipino III viene unto re dei Franchi
 754 Papa Stefano II in Francia: nuova unzione di Pipino III, e dei figli, come re dei Franchi
 754 *Promissio Carisiaca* di Pipino a Stefano II
 754 Prima discesa di Pipino in Italia e sconfitta di Astolfo
 756 Seconda discesa di Pipino in Italia e nuova sconfitta di Astolfo
 757 Desiderio diventa re dei Longobardi con l'appoggio franco
 758 Adelchi duca di Benevento (con sua moglie Adelperga)
 768 Morte di Pipino, i suoi figli Carlo e Carlomanno re dei Franchi
 771 Carlomanno muore, Carlo (Magno) rimane unico re
 773 Carlo Magno scende in Italia
 774 Carlo Magno a Roma durante la Pasqua; donazione a San Pietro
 774 Carlo Magno conquista il regno longobardo e depone Desiderio
 774-787 Adelchi principe di Benevento
 781 Pipino, figlio di Carlo Magno, diventa re dei Longobardi
 799 (?) Morte di Paolo Diacono
 800 Carlo Magno imperatore
 810 Morte di Pipino
 812-817 Regno di Bernardo, figlio di Pipino
 812 Pace di Aquisgrana fra l'impero carolingio e quello bizantino
 814 Morte di Carlo Magno
 814-840 Ludovico il Pio imperatore
 817 *Ordinatio imperii* di Ludovico il Pio: il regno d'Italia va a Lotario, che è anche associato all'impero
 817 Rivolta di Bernardo re d'Italia, escluso dalla successione: sconfitto da suo zio Ludovico il Pio, viene accecato e muore
 822-840 Lotario governa l'Italia, ininterrottamente dall'834
 824 Costituzione romana di Lotario: controllo imperiale dell'elezione papale
 833 Temporanea deposizione di Ludovico il Pio ad opera dei figli
 843 Trattato di Verden tra i figli di Ludovico; Lotario imperatore
 844 Ludovico II, figlio di Lotario, diventa re dei Longobardi
 850 Ludovico II imperatore insieme al padre Lotario
 855 Morte di Lotario
 855-875 Ludovico II imperatore

