Scuola Normale Superiore di Pisa
Classe di Lettere e Filosofia

Tesi di perfezionamento in Storia medievale

Le invasioni d'Italia

La prima età longobarda nella storia e nella storiografia

RELATORE
Chiar.mo prof. Adriano PROSPERI

CANDIDATO
Francesco MORES

Anno accademico 2005-2006

Le invasioni d'Italia

La prima età longobarda nella storia e nella storiografia

Introduzione (pp. I-VII)

Parte prima

Milano 1944: «Un mondo di vescovi»

1. «Io quegli anni li ho vissuti intensamente». Chabod e il contesto (pp. 2-9)
2. Impero, latinità e germanesimo (pp. 10-23)
3. Federico Chabod, Giorgio Falco e il "mito-programma" della cristianità altomedievale (pp. 24-38)
4. L'idea di Roma tra «vescovi occidentali e papi» (pp. 39-52)
5. «L'ordinata abbazia»: due lontani secoli a confronto (pp. 53-70)
6. Ildefonso Schuster, Gian Piero Bognetti e la «storia del cristianesimo in Lombardia» (pp. 71-103)

Parte seconda

«Commemoratio veneranda Calcedonensis concilii»

1. «Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins»: eredità aristocratica o esperienze monastiche? (pp. 105-121)
2. Floriano di Romeno, Nicezio di Treviri e la nascita di una tradizione dogmatica (pp. 122-140)
3. «Erat enim tota Italia gaudens»: un'ideologia politica (pp. 141-154)
4. Nicezio e la corte longobarda (pp. 155-183)
5. Il paganesimo longobardo, papa Gregorio, due controverse successioni episcopali (pp. 184-212)
6. Secondo di Non e il battesimo di Adaloaldo (pp. 213-240)
7. Frammenti calcedonesi (pp. 241-260)

Abbreviazioni-Bibliografia (pp. 262-297)

Introduzione

La prima edizione de *L'Italia e i suoi invasori* di Girolamo Arnaldi[1] reca, in seconda di copertina, la data «settembre 2002». Non sono in grado di ricostruire il momento in cui, nelle vetrine di una libreria milanese, vidi ed acquistai il volume di Arnaldi. Quasi certamente, feci questa 'scoperta' dopo aver presentato un progetto di ricerca intitolato *Longobardi ed ariani.* A più di tre anni di distanza, posso affermare che buona parte di quel progetto è stata accantonata, altre piste di ricerca si sono aperte, alcune di esse sono concluse, altre sono destinate a rimanere inesplorate. Su tutto, in un tono più alto e continuo, è rimasto un ammonimento di Giovanni Tabacco:

> Il turbamento suscitato negli spiriti dalle durissime esperienze di questo secolo condiziona anche oggi gli studi sul medioevo. Li richiama, per diretta suggestione o attraverso la prevalenza di istituzioni e di forze condizionanti a loro volta l'organizzazione degli studi, a una considerazione unitaria del medioevo: si vuol comprendere una tradizione civile, di cui ansiosamente si cercano fondamenti e costanti che ne garantiscano la continuità[2].

L'Italia e i suoi invasori mi è subito apparso la migliore approssimazione all'ammonimento di Tabacco. Un libro ed un problema: una «sequenza di invasioni straniere» come «filo conduttore, del quale si è ancora in cerca, della storia d'Italia»[3].

Debbo immediatamente rassicurare il lettore. Non tenterò affatto di avvicinarmi al (falso) problema dell'*identità italiana*, dell'Italia stato nazionale o creazione culturale, nata dopo la disintegrazione dell'*ecumene* romana, in un'epoca che, a partire dalla seconda metà dell'Ottocento, siamo soliti definire il 'crogiolo delle invasioni barbariche'. Come Girolamo Arnaldi, credo sia necessario rivendicare la possibilità di *sbizzarrirsi* quanto alla «scelta dei contenuti»[4], ma senza dimenticare la necessità di aver chiaro almeno un filo conduttore del lavoro che si intende sottoporre al vaglio altrui. Lo scopo di questa breve *Introduzione* consisterà nel dare ragione di un itinerario compiuto (come recita il sottotitolo della mia ricerca) *tra storia e storiografia*, a partire dal titolo, *Le invasioni d'Italia.* Semplice permutazione de *L'Italia e i suoi invasori?* Senza dubbio, ma con qualche ambizione in più.

Le invasioni d'Italia, come *L'Italia e i suoi invasori*, rinvia evidentemente al titolo di un «vecchio libro inglese», stampato a Oxford tra il 1880 ed il 1899, oggetto del desiderio per

---

[1] G. ARNALDI, *L'Italia e i suoi invasori* (I Robinson/Letture), Laterza, Roma-Bari 2002 (d'ora in avanti *Invasori*).
[2] G. TABACCO, *La dissoluzione medievale dello stato nella recente storiografia*, "Studi medievali" I (1960), pp. 397-446; riedito, con una *Premessa* (pp. III-V), come quarto fascicolo degli *Estratti dagli "Studi medievali"*, CISAM, Spoleto 1970, e incluso infine in ID., *Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo* (Piccola biblioteca Einaudi, 594), Einaudi, Torino 1993, pp. 245-303 in particolare p. 245.
[3] *Invasori*, p. VII.
[4] *Ibid.*, p. IX.

Antonio Labriola e di condiscendenza, verso lo stesso Labriola, per Benedetto Croce[5]. Diciannove anni possono essere molti per un volume di media lunghezza; non troppi se misurati sui nove tomi dell'opera di Thomas Hodgkin, *Italy and her Invaders*[6]. «Il titolo, ma non più del titolo»: questa affermazione di Arnaldi appare senza dubbio vera quanto al «taglio cronologico, visto che l'Hodgkin si arresta all'814» e *L'Italia e i suoi invasori* prende le mosse «dal "sacco di Roma" del 410 per arrivare a una "pseudoconquista", quella dei piemontesi del Risorgimento, e a una "vera liberazione", quella degli angloamericani nella seconda guerra mondiale»[7]. Ma, al di là del taglio cronologico, vi sono anche assonanze non meramente formali tra alcune tesi difese nei tomi quinto e sesto di *Italy and her Invaders* (dedicati alla restaurazione imperiale nell'Italia del VI secolo e all'invasione longobarda), e ne *L'Italia e i suoi invasori.* Su tutte, la valutazione del regno di Teodorico, risultato felice di una 'non-invasione' (perché la sua affermazione in Italia fu, in un primo tempo, «avallata, se non proprio incoraggiata» dall'impero), «primo regno romano-barbarico sorto in territorio italiano» e, per un ventennio, foriero di un'era di «pace romano-barbarica»[8]. Come è noto, la storiografia, coeva e romana, sull'ultimo quinquennio del regno teodoriciano e il conflitto trentennale che oppose Goti e 'Greci' si incaricarono di cancellare quest'ultima, irenica, illusione. Ma furono i Longobardi a far venire meno l'idea stessa di «territorio italiano». La nascita di due Italie, un'Italia "longobarda" e un'Italia "romana", coincise con l'arrivo dei «primi veri invasori»[9].

Primi e, forse, penultimi veri invasori dell'Italia, se è vero che

> la nuova civiltà occidentale, formatasi, qualche secolo prima nell'ardente crogiolo delle invasioni germaniche, appariva a sua volta come una cittadella assediata, o, per meglio dire, più che a metà invasa (…). Per quanto ricco di insegnamenti sia lo studio delle ultime invasioni, non bisogna tuttavia permettere che le sue lezioni ci mascherino un fatto ancor più considerevole: l'arresto delle invasioni stesse. Sino ad allora, le distruzioni da parte di orde venute dal di fuori e le grandi convulsioni di popoli avevano veramente formato la trama della storia dell'Occidente, come del resto del mondo. D'ora innanzi l'Occidente ne sarà esente: a differenza, o quasi, del resto del mondo. Né i Mongoli, né i Turchi più tardi fecero qualcosa di più che sfiorarne le frontiere. Esso ebbe certamente le sue discordie, ma in un vaso chiuso. Donde la possibilità di una molto più regolare evoluzione culturale e sociale, senza la frattura di attacchi esterni né di afflussi umani[10].

---

[5] La definizione di «vecchio libro» e parte della lettera di Labriola a Croce, terminata il 15 febbraio 1887, si leggono *ibid.*, p. VIII.
[6] T. HODGKIN, *Italy and her Invaders*, 9 tomi, Clarendon Press, Oxford 1880-1899.
[7] *Invasori*, p. VIII.
[8] *Ibid.*, pp. 17-18.
[9] *Ibid.*, p. 31.
[10] M. BLOCH, *La società feudale* (Biblioteca di cultura storica, 36), Einaudi, Torino 1949 (ed. or. 2 voll., Paris 1939-1940), pp. 15 e 72, riprodotto in *Invasori*, pp. 65-66.

Il giudizio di Marc Bloch sulle 'invasioni' normanne, saracene e ungare del IX-X secolo fu formulato nel 1939, nel momento in cui si profilava quella che Girolamo Arnaldi ha indicato come l'*ultima invasione* dello spazio europeo e, dopo il 1943, della penisola. Un'invasione che, nel «vaso chiuso» del Mediterraneo, si rivelò più devastante ed estesa di tutto ciò che l'aveva preceduta – fossero esse "preponderanze", «dominazioni straniere», «non vere e proprie "invasioni"»[11] – e che presentava almeno un'analogia con la *prima invasione*, quella longobarda, sul territorio italiano. Per l'Italia occupata, il biennio 1943-1945 fu un momento di «disgregazione dell'ordinamento pubblico (…). Il vuoto di potere, che venne allora a crearsi, fu colmato anche in Italia da una molteplicità di iniziative locali»[12]. La *dissoluzione dello stato* (concetto che Arnaldi ha fatto proprio dal saggio di Giovanni Tabacco, già ricordato all'inizio di questa *Introduzione*), nel VI come XX secolo, fu, secondo l'autore de *L'Italia e i suoi invasori*, ostacolata dall'azione e dall'esempio della chiesa di Roma e del suo vescovo. Con buona pace di Machiavelli[13], nella *dissoluzione* del regno longobardo, nel 774, ad opera di Carlo Magno, gli stessi longobardi ebbero «una parte non indifferente di responsabilità nell'accaduto, venendo meno alla fama militare che ancora li circondava nel momento della prova decisiva che il destino aveva loro riservato, come se lo sforzo di incivilimento che avevano compiuto avesse intaccato le loro originarie virtù di popolo guerriero»[14].

Fu la formazione del regno longobardo, nella prima metà del VI secolo, a contribuire a far nascere e ad estendere le ambizioni temporali dei pontefici romani. Esse sostituirono progressivamente un potere statuale in ritirata[15] e, là dove necessario, convissero con «i veri invasori» della penisola, esercitando nel contempo «un forte ascendente sulla massa dei fedeli di stirpe romana»[16]. Questo *ascendente*, se ho visto bene, è ciò che accomuna l'ultima e la penultima vera invasione d'Italia. Il capitolo conclusivo de *L'Italia e i suoi invasori* mi pare sufficientemente rivelatore. Durante l'occupazione tedesca, a Roma, ad «avere la meglio era stata la chiesa»[17]. Questa tesi rappresentava, sotto traccia, una delle direttrici di un libro

[11] *Ibid.*, pp. 190 e 66.
[12] *Ibid.*, p. 67.
[13] Sostenitore, nelle *Istorie fiorentine* (I, 9) e nei *Dialogi* (I, 12), della fondamentale responsabilità della potenza pontificia nel mancato sviluppo di uno stato italiano: G. ARNALDI, *Lo stato della chiesa nella lunga durata*, "La Cultura" XXXVII (1999), pp. 197-217 in particolare pp. 197-202.
[14] *Invasioni*, p. 54.
[15] G. ARNALDI, *Lo stato della chiesa nella lunga durata*, pp. 215-216.
[16] *Invasioni*, p. 36.
[17] *Ibid.*, p. 187.

famoso, la *Storia della politica estera italiana* di Federico Chabod, e di un capitolo del medesimo libro, «giustamente più famoso»[18] degli altri, dedicato all'*Idea di Roma*:

> A nessuno certo era dato prevedere che, in un lontano giorno di giugno, al finir di uno dei periodi più tristi e tormentosi della sua storia millenaria, la popolazione romana si sarebbe raccolta nella piazza di S. Pietro per osannare al Pontefice benedicente come al nuovo *defensor urbis,* al protettore e al salvatore della capitale abbandonata dalla Monarchia e costretta al volgere lo sguardo angosciato verso le sacre basiliche cristiane, come quando, ai tempi remotissimi dello sfasciarsi di Roma imperiale, fra le ondate dei barbari, "martyrum loca et basilicae apostolorum… in illa vastatione Urbis ad se confugientes suos alienosque receperunt… unde captivandi ulli nec a crudelibus hostibus abducerentur" [Agostino, *De civitate Dei,* I, 1 e 7][19].

Da dove nasceva l'idea di un cristianesimo (*scilicet* cattolicesimo di osservanza romana) «collante efficace», in grado, come nel caso della *prima invasione,* di attutire l'«impatto fra il vecchio mondo ormai senescente e i nuovi venuti» e, nell'*ultima invasione,* nel biennio 1943-1945, di impedire «un esito catastrofico»[20] del conflitto? La risposta che tenterò di suggerire prende le mosse dall'ammonimento già ricordato di Giovanni Tabacco: «Il turbamento suscitato negli spiriti dalle durissime esperienze di questo secolo condiziona (…) gli studi sul medioevo».

Le voluminose *Premesse* dell'incompiuta *Storia della politica estera italiana* furono date alle stampe solo nel 1951. Ma esse erano in realtà il risultato di un lavoro quasi ventennale, iniziato negli anni del regime trionfante e passato attraverso momenti e vicende che Chabod, nel 1959, affermerà di aver *vissuto intensamente.* Iniziare l'indagine che sottopongo ora al lettore da *Federico Chabod* e dal *contesto* nel quale idee professate durante un corso universitario tenuto nella Milano occupata maturarono fino a divenire una delle sue opere più note, la postuma *Storia dell'idea di Europa,* significherà mettere in rapporto i concetti di *Europa, impero, latinità* e *germanesimo* con l'emergere, inaspettato e poco noto, di un giudizio dello studioso valdostano sull'Italia del VI secolo. Un'Italia di papi e di «vescovi occidentali», in contrasto con l'impero della *pars Orientis* e con la cristianità orientale, nella quale l'*idea di Roma* avrebbe agito da collante (e da barriera) di fronte ai *primi invasori* della penisola.

---

[18] G. ARNALDI, *Impegno dello storico e libertà della memoria,* in *Incontro con gli storici* (Saggi tascabili Laterza, 116), Laterza, Roma-Bari 1986, pp. 3-16 in particolare p. 8.
[19] F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896,* I. *Le premesse* (Storia della politica estera italiana a cura dell'Istituto per gli studi di politica internazionale), Laterza, Bari 1951, pp. 259-260 e n. 1 p. 260.
[20] *Invasori,* p. 191.

Roma, latinità e germanesimo hanno rappresentato per la storiografia italiana, dal primo Ottocento fino al Secondo conflitto mondiale[21], i principali limiti entro i quali rinchiudere – come un animale da laboratorio, sul quale sperimentare un farmaco contro la nascita o la decadenza dello stato unitario – il rapporto tra i Longobardi e la penisola italiana. Il giudizio di Chabod, formulato nel vivo degli eventi legati all'*ultima invasione*, con lo sguardo rivolto alla *prima*, potrà forse aiutarci a comprendere meglio il destino dei Longobardi e della loro immagine in quello snodo cruciale rappresentato dagli anni 1943-1945. Cercherò dunque di individuare i nessi tra il "mito-programma" della cristianità altomedievale, Federico Chabod e Giorgio Falco, autore di un volume notissimo, *La santa romana repubblica.* Ma sosterrò anche l'origine milanese di buona parte delle *idées reçues* di Chabod. La riscoperta dei Longobardi, nella Milano del 1944, si trasformerà in una *storia religiosa dei Longobardi* e in un'analogia, a tratti scoperta, tra VI e XX secolo, coltivata dal cardinale metropolita di Milano, Ildefonso Schuster, e recepita dal rifondatore della longobardistica nella seconda metà del Novecento, Gian Piero Bognetti.

Tutto quanto detto finora rende ragione di parte del titolo e del sottotitolo di questo lavoro, aiuta a comprendere il nesso tra *ultima invasione* e *storiografia*, ma non risolve il problema della prima età longobarda come problema storico, fondato sull'accertamento positivo di quelli che, ostinatamente, alcuni continuano a ritenere fatti e vicende attingibili dalla ricerca. *L'Italia e i suoi invasori* e la prima parte de *Le invasioni d'Italia* convergono sul ruolo rilevante del cristianesimo nelle vicende italiane, nel VI e nel XX secolo. *L'Italia e i suoi invasori* e la seconda parte delle *invasioni d'Italia* divergono decisamente quanto alla tesi che la «conversione al cattolicesimo romano» sia stata la «premessa indispensabile per una pacifica convivenza, prima, e, poi, per formare un tutto unico con la popolazione romana». L'itinerario che cercherò di percorrere non affronterà la questione longobarda dal punto di vista dei «princìpi etico-religiosi» condivisi dai ceti dirigenti longobardi al termine di una progressiva romanizzazione-cristianizzazione, né muoverà dalla convinzione che l'assimilazione di questi princìpi fatti propri dalla *gens Langobardorum* fu compiuta quando essi «furono grosso modo gli stessi che venivano predicati dai pulpiti»[22].

Il «patriottismo di tipo nuovo, insieme romano e cattolico»[23] che, nel V secolo, a partire dal *De civitate Dei* di Agostino, si andò consolidando di fronte ad un *germanesimo* pagano ed

---

[21] P. DELOGU, *Conclusion: The Lombards – Power and Identity*, in *Die Langobarden. Herrschaft und Identität.* Herausgegeben von W. Pohl und P. Erhart (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 9), Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2005, pp. 549-553 in particolare pp. 549-550.
[22] Ho finora fatto riferimento a *Invasori,* p. 39.
[23] *Ibid.,* p. 9.

ariano non agì, immutato, anche nella seconda metà del VI secolo, nel corso della *prima invasione* d'Italia. Al momento del loro arrivo nella penisola, i Longobardi non trovarono un cattolicesimo romano monoliticamente orientato verso la loro assimilazione. Trovarono una tradizione culturale, giuridica e letteraria condizionante, *a partire dalla quale*, alla fine del VI secolo, fu elaborato il nesso, cronologicamente "casuale", tra «dominio temporale» e «primato effettivo, di natura giurisdizionale, almeno sulle chiese d'Occidente»[24]. Questa tradizione, insieme ai suoi indubbi meriti, ha rappresentato per la storiografia italiana «un vizio di fondo, quello di esaminare i rapporti fra i papi e i Longobardi alla luce del loro esito finale; ed è, a ben vedere, una prospettiva che ha deformato molto spesso l'interpretazione dell'intera storia del regno longobardo»[25].

La ricerca che presento ha l'ambizione di rimuovere la prospettiva deformante 'papato *versus* Longobardi' dalla seconda metà del VI e dal primo ventennio del VII secolo. Questo tentativo si misurerà necessariamente con il problema del presunto arianesimo dei Longobardi. «Riesaminare la questione ariana vuol dire (…) sottoporre a riesame l'intera questione longobarda, mettendo in dubbio i presupposti stessi sui quali si era formata l'opinione prevalente degli studiosi, presupposti che – qui come in altri casi – vanno fatti risalire agli scritti torrenziali di Gian Piero Bognetti»[26].

Ogni studioso dell'*Età longobarda* ha conosciuto e saccheggiato i quattro volumi, postumi, dello studioso milanese. Saccheggiato e sovente non meditato quello che, in un contesto completamente diverso, Grado Giovanni Merlo ha definito il rischio (ed il fascino) di un *modello narrativo* per la ricerca storica. «Ciò che conta in essa sono (…) i documenti le fonti e la metodologia (consentanea a fonti e documenti) con cui se ne fa l'esegesi, con cui si stabiliscono connessioni. Lo storico deve rendere ragione dei risultati del suo lavoro, disvelandone premesse, documentazione, strumenti e fasi»[27]. Ho cercato di affrontare la questione longobarda e la 'questione Bognetti' come un *modello narrativo.* Suddividendo il mio lavoro in due parti, tra storia e storiografia, ho proceduto ad un disvelamento delle premesse, della documentazione, degli strumenti e delle fasi di una tradizione storiografica,

---

[24] *Ibid.*, p. 45.
[25] S. GASPARRI, *Roma e i Longobardi*, in *Roma nell'alto medioevo*, Spoleto, 27 aprile-1 maggio 2000, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XLVIII), CISAM, Spoleto 2001, tomo I, pp. 219-247 in particolare p. 221.
[26] S. GASPARRI, *Culture barbariche, modelli ecclesiastici, tradizione romana nell'Italia longobarda e franca*, "Reti medievali. Rivista" VI/2 (2005) <http://www.dssg.unifi.it/_RM/rivista/saggi/Gasparri.htm>, pp. 1-56 in particolare p. 7. D'ora in avanti citerò il saggio riferendomi al titolo del paragrafo 2, *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica*, *ibid.*, pp. 4-13.
[27] G. G. MERLO, Presentazione (Milano, 8 marzo 2006) di *Rappresentare la Shoah*, Milano, 24-26 gennaio 2005. A cura di A. Costazza (Quaderni di "Acme", 75), Cisalpino, Milano 2005, pp. 1-6 in particolare p. 5 (inedito).

arrivando a riconsiderare il problema della *Storia religiosa longobarda*. Con un'ambizione ulteriore: mostrare il peso condizionante di una tradizione e proporre un'interpretazione verificabile di un cinquantennio decisivo della *storia religiosa* della penisola.

Parte prima

Milano 1944: «Un mondo di vescovi»

Capitolo primo

«Io quegli anni li ho vissuti intensamente». Chabod e il contesto

> Ricordo che gli uomini camminavano. Prima della bicicletta e della motocicletta, e dell'auto dove ci allunghiamo con piacere se pure con una certa difficoltà: prima dell'aereo, da cui furon tolte queste immagini della campagna e dei tetti di Lombardia.
>
> Carlo Emilio Gadda, *Terra lombarda* (1940)

Tra l'inverno e la primavera del 1944 Federico Chabod tenne il suo ultimo *Corso di Storia Moderna*[1] nelle aule di una disastrata Università di Milano, prima di salire in montagna per unirsi alla Resistenza nella sua Valle d'Aosta. Alessandro ed Ettore Passerin d'Entrèves hanno lasciato una breve testimonianza di quei mesi – «Comunque sia, fu a Dégioz [in Valsavaranche] che egli scelse di stabilirsi dopo l'8 settembre 1943, scendendone soltanto per brevi scappate a Milano»[2] – e Luigi Ganapini la chiave per interpretare il significato della mobilità di Chabod: «Milano non è una città qualunque, è una città di grande rilievo (…). È possibile che parlare della vita a Milano, di ciò che è successo a Milano in quegli anni, sotto questo profilo risulti particolarmente significativo ed interessante».

Fare riferimento ad alcuni eventi precisi, in un lasso di tempo circoscritto, non significa costringersi nel «quadro di una vicenda locale». Significa individuare costanti e temi che appartengono ad una storia molto più ampia e profonda che supera le «componenti dello scontro politico e sociale che caratterizzano l'intera vicenda resistenziale in Italia»[3]. Delle «brevi scappate» non sono certo avvenimenti di portata nazionale, né aiutano a comprendere la *Storia della politica estera italiana* del biennio 1943-1945. Sono «accadimenti normali», storie «della vita quotidiana»[4]. Ma, come cercherò di dimostrare, sono fondamentali per liberarsi della «patina di ovvio che incrosta le azioni umane»[5] e per comprendere l'emergere – o il riemergere – di un tema strettamente connesso alla crisi, alla decadenza e all'invasione.

---

[1] F. CHABOD, *Corso di Storia Moderna.* Lezioni raccolte a cura di B. M. Cremonesi (anno accademico 1943-1944), Cisalpino, Milano-Varese s.d. [ma 1944] (d'ora in avanti *Corso Milano*).

[2] A. e E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Federico Chabod e la Valle d'Aosta,* "Rivista storica italiana" LXXII (1960) (*Federico Chabod nella cultura e nella vita contemporanea*), pp. 793-810 in particolare p. 796.

[3] L. GANAPINI, *Guerra di classe e guerra civile a Milano (1943-1945),* in *Il ruolo del Politecnico di Milano nel periodo della Liberazione.* Atti del Convegno e Catalogo della mostra, Milano, 6 aprile 1995, All'Insegna del Pesce d'Oro, Milano 1996, pp. 28-39 in particolare p. 28.

[4] L. GANAPINI, *Guerra di classe e guerra civile a Milano (1943-1945),* p. 28. Il migliore esempio di 'storia intellettuale', condotta tra biografia e «vita quotidiana», resta C. DIONISOTTI, *Momigliano e il contesto,* "Belfagor" LII (1997), pp. 633-648, e in ID., *Ricordi della scuola italiana* (Raccolta di studi e testi, 200) Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1998, pp. 587-604.

[5] P. BROWN, *Introduzione* a ID., *Religione e società nell'età di sant'Agostino* (Biblioteca di cultura storica, 127), Einaudi, Torino 1975 (ed. or. London 1972), pp. 3-14 in particolare p. 13.

Come si muoveva Chabod a Milano? In quale situazione si trovò a dover vivere e lavorare? Come giudicò la situazione milanese e come essa influì sulle sue idee di nazione e di Europa?

Nell'estate del 1943 chi intendeva raggiungere da via Aristide de Togni, in zona Sant'Ambrogio, le aule della Facoltà di Lettere e Filosofia della Regia Università[6], nel palazzo comunale di corso Roma, non aveva molte alternative. Poteva affrontare il percorso a piedi. Attraversare via Panzacchi per raggiungere via Carducci, percorrerla verso sud fino a via Edmondo De Amicis e, proseguendo verso est per le vie Molino delle Armi e Santa Sofia, incontrare il corso all'incrocio con via Francesco Sforza. Avrebbe anche potuto utilizzare la circolare destra dei Navigli, che da via Santa Sofia giungeva fino all'Ospedale Maggiore di via Sforza[7], ma solo nel caso in cui l'azienda tranviaria fosse riuscita a garantire un servizio regolare e a darne notizia attraverso il "Corriere della Sera"[8].

Dopo la notte del 12-13 agosto 1943 la consultazione delle pagine milanesi del "Corriere" divenne una necessità. I bombardieri inglesi centrarono ripetutamente la rimessa dell'Azienda tranviaria milanese (ATM)[9] in Porta Ticinese[10]. Alla fine del mese 408 tram e 44 autobus erano stati distrutti o messi fuori uso[11]. Buona parte dei binari delle tramvie fu divelta dalle esplosioni. Il servizio soffrì per lunghi mesi la mancanza di mezzi e di infrastrutture. L'Italia settentrionale era «sotto il dominio germanico, spalleggiato dai fascisti repubblicani di Salò»[12]. Spostarsi a Milano non era facile e camminare costituì per molti l'unica alternativa.

Venti giorni prima dei bombardamenti che piegarono la città ed i suoi abitanti, «all'indomani del 25 luglio '43», il presidente ed autonominato commissario dell'Istituto per gli studi di politica internazionale (ISPI), Alberto Pirelli, convocò il suo vice-presidente, Bruno Pagani, e gli rivolse una domanda: «Cosa possiamo fare per l'Istituto?». Pirelli intendeva «nominare al proprio fianco un vice-commissario (…) alieno da compromissioni e connessioni con il fascismo». Pagani fece il nome di Chabod, che, più di altri «culturalmente

---

[6] E. DECLEVA, *Origini e vicende,* in *Universitas Studiorum Mediolanensis 1924-1994,* Università degli Studi di Milano, Milano 1994, pp. 1-107 in particolare pp. 65-72.

[7] Per la toponomastica ho utilizzato la pianta riprodotta in *Italia settentrionale. Guida breve,* vol. I, Touring Club Italiano, Milano 1937, pp. 78-79, e lo stradario allegato all'*Indicatore della città autorizzato dal Comune di Milano – 1939,* Patuzzi, Milano 1939. Il percorso della Circolare destra dei Navigli è indicato *ibid.,* p. 354.

[8] C. CEDERNA-M. LOMBARDI-M. SOMARÉ, *Milano in guerra,* Feltrinelli, Milano 1979, didascalia a p. 84.

[9] A. RASTELLI, *I bombardamenti aerei nella seconda guerra mondiale. Milano e la provincia,* "Italia contemporanea" 195 (1994), pp. 309-342 in particolare p. 323, e ID., *Bombe sulla città. Gli attacchi aerei alleati: le vittime civili a Milano* (Testimonianze fra cronaca e storia), Mursia, Milano 2000, pp. 99-100.

[10] Una foto della rimessa distrutta è riprodotta in C. CEDERNA-M. LOMBARDI-M. SOMARÉ, *Milano in guerra,* p. 84.

[11] Istituto per la storia della Resistenza e del movimento operaio, *Milano nella Resistenza*. *Bibliografia e cronologia marzo 1943/maggio 1945.* Prefazione di P. Caleffi e L. Granelli, Vangelista, Milano 1975, 16 agosto 1943, p. 68.

[12] F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948)* (Piccola biblioteca Einaudi, 11), Einaudi, Torino 1961, p. 126.

e moralmente» adatto all'incarico, «aveva il vantaggio di risiedere a Milano, al contrario di Omodeo e di Morandi»[13]. Lo studioso valdostano si trovava a Milano già da alcuni giorni se, «prima del 25 luglio 1943», Ugo La Malfa, assunto da Raffaele Mattioli nel 1934 come vice-capo dell'ufficio studi della Banca Commerciale Italiana (COMIT) e divenutone capo nel 1939, dopo la cacciata di Antonello Gerbi per 'motivi razziali'[14], discusse – senza lasciare tracce documentarie – con il futuro «partigiano Lazzaro» della sua adesione al Partito d'Azione[15].

Avvicinandosi alla politica e alla lotta clandestina, Chabod non dimenticò due, immediate, incombenze. La biblioteca dell'ISPI lo vide preparare il corso per il nuovo anno accademico e lavorare sul primo volume della sua *Politica estera*[16]. Nelle sue «brevi scappate» a Milano, Lazzaro «porta[va] con sé tutto il materiale raccolto per la *Storia della politica estera italiana,* e molti volumi, fra cui indicava agli amici quelli presi a prestito come doppiamente preziosi»[17]. Doppiamente preziosi, tanto più che l'Istituto, fin dal 3 settembre e su consiglio dello stesso Chabod, si preparava a cessare ogni attività editoriale, per non offrire ai tedeschi la possibilità di servirsene pubblicando «libercoli di propaganda»[18]. Era necessario dedicarsi esclusivamente allo studio e c'era un ultimo dovere da compiere: tenere un ciclo di lezioni pubbliche.

Settembre trascorse nell'attesa delle disposizioni del prefetto sulla ripresa dell'attività accademica. Finalmente, il 6 ottobre, studenti e professori conobbero il destino della Regia Università. Si decise di non procedere alla smobilitazione[19]. Il "Corriere", ridotto dal razionamento della carta ad un unico foglio, diede notizia della regolare apertura delle iscrizioni, «presso le segreterie delle varie Facoltà, in via della Passione 12»[20]. I

---

[13] B. PAGANI, testimonianza raccolta negli atti del convegno *Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950).* Giornate di studio, Milano, 3-6 marzo 1983. A cura di B. Vigezzi (Le Edizioni Universitarie Jaca, 4), Jaca Book, Milano 1984, pp. 678-681 in particolare p. 679.
[14] S. GERBI, *Raffaele Mattioli e il filosofo domato* (Gli Struzzi, 547), Einaudi, Torino 2002, pp. 55-56.
[15] S. SOAVE, *Federico Chabod politico* (Collana di Storia Contemporanea), Il Mulino, Bologna 1989, p. 39. Nelle quattro lettere, due di Chabod e due di La Malfa, inviate tra l'ottobre 1944 ed febbraio 1946, pubblicate ed introdotte da G. TORLONTANO, *Carteggio Ugo La Malfa-Federico Chabod,* "Nuova Antologia" 2156 (ottobre-dicembre 1985), pp. 5-19, non si accenna all'adesione milanese di Chabod al PDA.
[16] F. CHABOD, *Prefazione* a ID., *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896,* I. *Le premesse,* pp. V-XIV in particolare p. V.
[17] A. e E. PASSERIN D'ENTRÈVES, *Federico Chabod e la Valle d'Aosta,* p. 796.
[18] Così Chabod in una lettera ad Alberto Pirelli, datata 3 settembre 1943, depositata tra le carte Chabod all'Istituto storico italiano per l'età moderna e contemporanea di Roma e parzialmente pubblicata da L. AZZOLINI, *Introduzione* a F. CHABOD, *Idea di Europa e politica dell'equilibrio* (Testi storici, filosofici e letterari, 4), Il Mulino/Istituto italiano per gli studi storici, Bologna-Napoli 1995, pp. VII-LIX in particolare n. 37 pp. XXXIII-XXXIV.
[19] Istituto per la storia della Resistenza e del movimento operaio, *Milano nella Resistenza*. *Bibliografia e cronologia marzo 1943/maggio 1945,* 6 ottobre 1943, p. 81.
[20] *Le iscrizioni all'Università. Tutte le Facoltà restano a Milano,* "Corriere della Sera", 6 ottobre 1943, p. 2.

bombardamenti di agosto avevano gravemente danneggiato gli edifici in corso di Porta Romana e semidistrutto la Ca' Granda di via Sforza. Le Facoltà di Giurisprudenza e di Lettere furono costrette a trovare «un rifugio di fortuna»[21] nel palazzo del Collegio delle fanciulle in via della Passione. Nonostante questo trasferimento, il tragitto tra l'abitazione di Federico Chabod e le aule universitarie non subì grandi cambiamenti. Dal capolinea della circolare destra era sufficiente seguire via Francesco Sforza, entrare in via Visconti di Modrone e, dopo duecento metri, voltare a sinistra. Ma come giudicò Chabod quelle lezioni? Che cosa significava affrontare, in un momento particolarissimo della storia italiana, la genesi e la funzione delle idee di Europa e di nazione? Era possibile, dopo pochi anni, riesaminare esperienze e sentimenti vissuti in prima persona?

In una lunga e dura lettera che Chabod inviò ad Arnaldo Momigliano, il 5 novembre 1959, lo studioso valdostano ripercorse le proprie "scappate" attraverso una Milano occupata:

> Io quegli anni li ho vissuti intensamente: e devo dire che nessuno di noi provava quel disagio che tu immagini. Forse il ricordo più alto della mia vita universitaria è quello del corso che tenni a Milano, durante l'occupazione tedesca, nell'inverno '43-'44: corso sull'idea di nazione, dove contrapponevo nettamente l'idea germanica della nazione-razza, che combattevo, e l'idea della nazione *plebiscito* di tutti i giorni di Renan. Ho poi ripreso quel tema nel primo vol. della mia *Politica estera*: sono quelli di cui sono fiero – scusa l'immodestia! Ma non è fierezza culturale, sí *morale,* è l'aver detto quelle cose in pubblico, in un momento che, via, molto allegro non era, e molto sicuro nemmeno[22].

Questo passo consente di intravvedere alcune dissonanze con quanto lo stesso Federico Chabod sostenne nove anni prima, fuori d'Italia, nelle dodici lezioni parigine dedicate all'*Italia contemporanea* (1950 e, per la traduzione italiana, 1961)[23]. E le dissonanze riguardano tanto la biografia di Chabod quanto l'interpretazione di alcuni episodi della storia

---

[21] E. DECLEVA, *Origini e vicende,* p. 82. Lo stato del Palazzo dell'Università, nell'attuale Corso di Porta Romana, e degli edifici di via della Passione può essere messo a confronto grazie all'*Elenco degli edifici monumentali bombardati a tutto agosto 1943,* incluso in *Bombe sulla città. Milano in guerra 1942-1944.* Catalogo della mostra, Milano, 21 febbraio-9 maggio 2004. A cura di R. A. Marrucci, M. Negri, A. Rastelli, L. Romaniello, Skira, Milano 2004, pp. 308-312 in particolare p. 309.

[22] F. CHABOD-A. MOMIGLIANO, *Un carteggio del 1959.* A cura e con introduzione di G. Sasso. Postfazione di R. Di Donato, Il Mulino/Istituto italiano per gli studi storici, Bologna-Napoli 2002, lettera di Chabod a Momigliano, 5 novembre 1959, pp. 97-108 in particolare pp. 103-104. I corsivi sono dello stesso Chabod. Il carteggio (ed il problema della successione alla direzione della Rivista storica italiana) ha sollevato in tempi recentissimi polemiche intorno all'inesauribile tema del rapporto tra storiografia e politica. Al «disagio che tu immagini», ovvero il rapporto tra intellettuali e fascismo, Romanticismo e razzismo, ha dedicato pagine di polemica E. DI RIENZO, *Un dopoguerra storiografico. Storici italiani tra guerra civile e Repubblica* (Biblioteca di "Nuova Storia Contemporanea", 11), Le Lettere, Firenze 2004, pp. 371-394. Una discussione efficace delle tesi di Eugenio Di Rienzo si legge ora in G. SASSO, *Guerra civile e storiografia,* "La Cultura" XLIII (2005), pp. 5-41. Sulle postille di Momigliano alle due lettere di Chabod ho avuto modo di soffermarmi in F. MORES, *Arnaldo Momigliano 1933, 1937, 1959. Tra autobiografia, storiografia e biografia,* "Studi e ricerche di storia contemporanea" 61 (2004), pp. 5-29 in particolare pp. 25-29.

[23] F. CHABOD, *L'Italie contemporaine.* Conférences faites à l'Institut des Etudes Politiques de l'Universitè di Paris [gennaio 1950], Editions Domat-Monchrestien, Paris 1950. Per la traduzione italiana (postuma) di queste lezioni si veda l'anonima nota editoriale collocata al termine di L. VALIANI, *Prefazione* a F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948),* pp. 9-14 in particolare p. 14.

italiana. Dopo l'8 settembre, la penisola era stata «tagliata in due». La linea Gustav, fino al maggio 1944, riuscì ad impedire l'avanzata alleata:

> A Nord c'è l'occupazione tedesca e il governo costituito da Mussolini (…). A questo governo, tenuto in vita dai Tedeschi, aderiscono i "fascistissimi" di ieri, e altri che non vogliono accettare l'8 settembre. Sull'Italia s'abbatte anche la guerra civile (…). Vi saranno dunque tre Italie, se così posso dire: una Italia del Sud, subito occupata dagli Alleati, un'Italia centrale sotto il dominio tedesco fino all'estate del 1944, e un'Italia del Nord che, sino a tutto l'aprile 1945, sarà teatro della lotta contro i Tedeschi e contro i fascisti della «repubblica di Salò»[24].

Tre dunque le Italie della «guerra civile», dopo il maggio 1944 e fino all'aprile 1945. La distinzione servì a Chabod per proseguire nella sua analisi *politica* delle vicende dell'immediato dopoguerra:

> Questo fatto è d'importanza politica essenziale. Ciò che importa però non è solo il trascinarsi così a lungo delle operazioni belliche, il quale pure ha un peso notevole e porta con sé gravi conseguenze: lungo le due linee dove si combatte per mesi interi, le enormi distruzioni (in particolare quella della famosa abbazia di Montecassino) comportano infatti prolungate sofferenze umane. Il fatto essenziale è che in queste tre parti dell'Italia si svolgono tre differenti esperienze politiche[25].

Un confronto, sia pure sommario, tra un ciclo di lezioni universitarie ed una lettera privata riporta alla luce, «lungo le due linee», due argomentazioni differenti, influenzate dal contesto nel quale esse vennero pensate. Con tutta evidenza, la lettera indirizzata a Momigliano tramanda una versione differente degli avvenimenti ai quali Chabod scelse di partecipare direttamente. Nel 1950 Federico Chabod iniziò una delle sue lezioni così: «Siamo dunque arrivati alla Resistenza». E proseguì ricordando la situazione dell'Italia settentrionale: «C'è l'occupazione tedesca e il governo costituito da Mussolini»[26]. Nel 1959, rispondendo a Momigliano, si limitò a ricordare che a Milano, «nell'inverno '43-'44», c'era «l'occupazione tedesca». Mussolini e il fascismo repubblicano erano scomparsi dalla scena.

I ricordi dello studioso valdostano non rappresentano un'eccezione nei resoconti dei testimoni dei mesi immediatamente successivi all'8 settembre. La maggioranza dei cittadini, come ha ricordato Luigi Ganapini, non sapeva e non poteva scegliere, «perché la lacerazione tra i due ordini civili che vengono proposti [era] troppo profonda e troppo drammatica»[27]. La Repubblica sociale italiana «fino al dicembre 1943 fu poco più che un simulacro di apparato soprattutto repressivo»[28]. Le contingenze erano valutate solo in termini di rapporti di forza e,

---

[24] F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948),* pp. 118-119.
[25] *Ibid.,* p. 118.
[26] *Ibid.,* pp. 117-118.
[27] L. GANAPINI, *Guerra di classe e guerra civile a Milano (1943-1945),* p. 39.
[28] L. GANAPINI, *La repubblica delle camicie nere. I combattenti, i politici, gli amministratori, i socializzatori* (Gli elefanti storia), Garzanti, Milano 2002 (I ed. 1999), p. 11. Ma si veda anche, per Milano ed il milanese nel settembre-dicembre 1943, la sintesi di L. BORGOMANERI, *Milano,* in *Dizionario della Resistenza.* A cura di E. Collotti, R. Sandri, F. Sessi, vol. I *Storia e geografia della liberazione,* Einaudi, Torino 2000, pp. 535-545 in particolare p. 536.

tra il settembre ed il dicembre del 1943, erano le forze di occupazione a portare il peso del governo in Lombardia. La «*fierezza morale*» di Chabod può essere spiegata solo in questo contesto. Un ciclo di lezioni pubbliche, dedicato all'idea di nazione e di Europa, era un gesto di segno opposto al comunicato dell'amministrazione militare tedesca del 4 ottobre:

> La ripresa dell'attività scolastica dovendo essere valutata come segno esterno di pacificazione del paese e dovendo esserle attribuita importanza politica per via dell'afflusso di forze – se non proprio amiche dei tedeschi – comunque anticomuniste, si è data per il momento risposta positiva ad una richiesta in tal senso del prefetto[29].

Ma quando Federico Chabod poté iniziare le sue lezioni?[30] Il 12 gennaio 1944 *Il Corriere milanese,* rubrica giornaliera stampata sul verso della prima pagina del "Corriere della Sera", diede notizia in poche righe del "regolare" inizio dei corsi a partire dal 18 gennaio, «in via della Passione 12»[31].

Non posso, in questa sede, dare conto delle continue, «brevi scappate» di Federico Chabod tra la Valle d'Aosta e Milano. «Fino all'estate del '44» il «professor Chabod» non ebbe un ruolo ben definito nelle prime formazioni valdostane. «Chi lo ricorda in Valsavaranche, parla di lui come di un civile che ha contatti frequenti con la banda Crétier»[32]. Esisteva una ragione precisa per la quale egli attese sette mesi, dal gennaio 1943 all'estate 1944, prima di abbandonare il capoluogo lombardo? La risposta è contenuta in una lettera ad Ernesto Sestan, la prima di una serie di quattro, fondamentali, missive indirizzate al domicilio romano dell'amico[33]. Il 2 febbraio 1944, da Milano, Chabod confessò a Sestan tutta la sua inquietudine:

> Che sarà di noi, del nostro paese, di tutto ciò che ci è caro; a volte vien freddo e ti senti invadere da uno sconforto senza nome: ma bisogna reagire, reagire sempre, non abbandonarsi né allo sconforto e nemmeno alla pura e semplice rassegnazione. Se vorremo potremo risorgere: ed è dovere innanzitutto di noi, uomini di studio, di lavorare perché questo volere ci sia, nei giovani almeno cui è affidato il compito arduo. Avanti, quindi con coraggio e fede: io non ho mai perso né l'una né l'altra; e se faccio lezione, quest'anno, è proprio e soltanto perché so di avere un grave compito da assolvere e una grave responsabilità da sostenere – che cerco di assolvere e sostenere nel modo migliore consentito dalle circostanze.

---

[29] E. COLLOTTI, *Sicurezza pubblica e problemi economici a Milano nei rapporti della Militärkommandantur dal settembre 1943 al settembre 1944,* "Il movimento di liberazione in Italia" 113 (1973), pp. 3-36 in particolare p. 16.

[30] L'*Annuario* della nuova *Università degli Studi di Milano. Anni accademici 1943-1944 e 1944-1945,* Tipografia A. Cordani, Milano 1946, si limita a registrare (*ibid.,* p. 53) la posizione dell'ordinario Chabod, docente di *Storia medioevale e moderna* nella Facoltà di Lettere e Filosofia.

[31] "Corriere della Sera", 12 gennaio 1944, *Le lezioni all'Università,* p. 2.

[32] S. SOAVE, *Federico Chabod politico,* p. 45. Sulla *scelta partigiana militante* del "professore" è tornata I. CATTANEO, *L'Università degli Studi nella Milano della Resistenza,* CUEM, Milano 1998, pp. 51-54.

[33] Le lettere sono conservate in copia tra le carte Chabod dell'Archivio dell'Istituto storico della Resistenza e della società contemporanea in Valle d'Aosta. Ringrazio la direttrice dell'Istituto aostano, Silvana Presa, per avermi fornito copia del carteggio.

Queste "circostanze" erano scandite con chiarezza in un capoverso seguente. «Io son qui da una decina di giorni: faccio una dozzina di lezioni, poi torno su per due-tre settimane, poi di nuovo giù per altre 10-12 lezioni e così fino a Pasqua»[34].

Conosciamo, grazie ad un registro di piccolo formato, intestato ancora alla «Regia Università di Milano», il contenuto della lezione impartita da Chabod il 2 febbraio 1944. Lo studioso valdostano intrattenne i propri studenti sull'«ecumene ellenistico-romana prima, cristiana poi»[35]. Sette giorni prima, a due settimane di distanza dall'inizio dell'anno accademico indicato dal *Corriere milanese,* Federico Chabod aveva iniziato il suo *Corso di Storia Moderna.* Trentatre incontri di un'ora, distribuiti irregolarmente nell'arco di tre mesi, intervallati da «brevi scappate» in Valsavaranche e conclusi il 29 aprile 1944. Ed il registro – più del testo a stampa del *Corso* che analizzerò tra breve – giustifica con assoluta chiarezza la scelta civile di occuparsi di nazione e di Europa.

Le prime cinque lezioni (dal 25 gennaio al 29 gennaio) si soffermarono sull'ideale sette-ottocentesco della nazione, sulla differenza tra l'idea tedesca rappresentata da Herder e l'eredità della rivoluzione francese. Il problema, osservò Chabod nella sesta lezione, il 31 gennaio, sorse quando dalla nazione si passò al nazionalismo. Solo a questo punto lo studioso introdusse il problema delle origini dell'Europa: quattro lezioni (dal 1° al 4 febbraio) furono dedicate alle trasformazioni dell'idea *continentale* tra antichità e medioevo. Dopo le grandi scoperte geografiche della fine del XV secolo (analizzate il 5 febbraio) il corso si interruppe, per riprendere il 28 febbraio lungo due direttrici che, anche dopo la fine del secondo conflitto mondiale, Chabod non avrebbe più abbandonato: «Il concetto di Europa, fissato nelle linee fondamentali dall'illuminismo» (diciottesima lezione, 22 marzo) ed «Il principio dell'equilibrio europeo: questioni preliminari» (diciannovesima lezione, 23 marzo). Soprattutto quest'ultimo, il principio dell'equilibrio, fu oggetto di una serie di contributi alla riflessione e all'approfondimento, ritornando puntualmente tra gli argomenti del 24, 25 e 27 marzo. L'incontro del 28 marzo si concluse con un interrogativo decisivo per lo sviluppo del

[34] Lettera di Chabod a Sestan, 2 febbraio 1944: tre fogli di carta intestata (ISPI), scritti su entrambi i lati; in alto a destra, recto della prima carta, di mano di Sestan: «Ricevuto 5 febbr 1944». I due passi riportati nel corpo del testo si leggono *ibid.,* cc. 1^r e 1^v.

[35] La citazione e, fino a diversa indicazione, tutti i riferimenti successivi nel corpo del testo, sono tratti dal *Libretto delle lezioni, prof. Federico Chabod, Corso di Storia moderna,* in Archivio storico dell'Università degli Studi di Milano, in deposito presso il Centro APICE, faldone Libretti delle lezioni Facoltà di Lettere e Filosofia 1941/1942-1945/1946. L'archivio milanese conserva anche i verbali dei consigli di Facoltà (1924/1943-1944/1952) ed il fascicolo personale di Chabod (n. ordinale 820, *prof. Federico Chabod – Ordinario Storia medioevale e moderna*). Devo a Marco Bologna, Stefano Twardzik e Claudia Pergigli la possibilità di accedere ai documenti.

Corso: l'equilibrio avrebbe contribuito a sviluppare «i progetti di federazione europea» nati nel Settecento?

La lezione prevista per il giorno successivo non diede alcuna risposta. Venne semplicemente «soppressa per bombardamento aereo»[36]. Ma gli ultimi nove incontri, che Chabod tenne tra il 30 marzo ed il 29 aprile, tentarono di rispondere alla domanda formulata il 28 marzo. Le vicende della rivoluzione francese (ventottesima lezione, 24 aprile), la reazione di Metternich e di Alessandro I di Russia, fino ai nuovi fermenti rivoluzionari del 1848, dovevano servire ad analizzare gli antecedenti ottocenteschi della situazione nella quale il professore e i suoi studenti si trovavano a vivere in prima persona.

La linearità della fonte – di un registro che sembrava riportare una successione anonima di lezioni il cui svolgimento, come dimostra l'episodio del bombardamento, fu tutt'altro che facile – non può impedire di individuare alcune cesure problematiche in una storia dell'idea di nazione e di Europa. E la congiunzione coordinante (nazione *e* Europa) è il segnale migliore di un passaggio niente affatto scontato. Nel resoconto delle cinque lezioni tenute tra il 31 gennaio ed il 3 febbraio sono compendiati i temi che prenderò in esame nel capitolo successivo: la nascita del nazionalismo, le origini classiche dell'Europa e, su tutti, il problema del cristianesimo tra tarda antichità ed altomedioevo. Ho già ricordato la lettera che Federico Chabod inviò ad Ernesto Sestan il 2 febbraio 1944. Chabod faceva cenno ad una fede in una laica 'risurrezione', dopo aver affrontato lo stesso giorno, nell'incontro con gli allievi dell'ateneo milanese, il problema dell'affermazione del cristianesimo attraverso la tradizione ellenistica e l'impero romano. Si trattava, evidentemente, di affrontare il grande tema della crisi, della decadenza e della risurrezione della (o delle) civiltà. Tema quanto mai attuale, al quale Chabod rispose, da storico, il giorno seguente, 3 febbraio 1944, nel consueto argomento della lezione: «L'idea medioevale della Ecclesia». Ma a quale «idea medioevale» di *ecclesia* egli intendeva fare riferimento?

[36] A. RASTELLI, *Bombe sulla città,* pp. 116-120 (*Mattina di mercoledì 29 marzo 1944*). Le sirene suonarono alle 11 e 40 e il cessato allarme alle 12 e 55.

Capitolo secondo

Impero, latinità e germanesimo

Al di là del frammento conservato nel registro delle lezioni, la conoscenza del *Corso di Storia Moderna* dell'anno accademico 1943/1944 è affidata ad alcune copie superstiti della dispensa che l'editore Cisalpino pubblicò dopo la conclusione delle lezioni. E gli appunti, raccolti da Bianca Maria Cremonesi[37], recano un testo fondamentalmente diverso[38] da quello de *L'idea di nazione* e della *Storia dell'idea di Europa,* i due fortunati volumetti pubblicati nel 1961, ad un anno dalla morte di Chabod[39]. Nel *Corso* milanese le idee di nazione e di Europa, precedute da un'*Introduzione* e dal *Programma d'esame,* costituiscono altrettanti capitoli della dispensa.

«L'impatto degli avvenimenti, del resto, era fortissimo»[40]. Era stata una certa idea di nazione a provocare la rottura dell'equilibrio europeo e mondiale, dando spazio «al naturalismo, al razzismo e al determinismo»[41]. Ma la nazione poteva anche reggersi sull'«adesione consapevole» e sulla «partecipazione popolare». Il modello europeo di nazioni fondate sulla volontà conobbe con la rivoluzione francese e con le guerre napoleoniche «uno slancio straordinario»[42]. La voce *Europa* che Chabod scrisse con Roberto Almagià subito dopo la guerra, per la seconda appendice dell'*Enciclopedia Italiana* stampata nel 1948[43], sembra rafforzare questa impressione: «La seconda Guerra mondiale ha determinato vasti e

---

[37] Tra l'aprile 1941 e l'aprile 1942, Bianca Cremonesi era stata – testimoni A. SAITTA ed E. SESTAN nella *Prefazione* a F. CHABOD, *L'idea di nazione.* A cura di A. Saitta ed E. Sestan (Biblioteca di Cultura Moderna, 561), Laterza, Bari 1961, pp. V-XI in particolare p. VI – segretaria di redazione di "Popoli", quindicinale diretto da Chabod e Carlo Morandi.

[38] B. VIGEZZI, *Federico Chabod e i corsi sull'idea di Europa. Note e prime osservazioni,* in *Miscellanea in onore di Ruggiero Moscati,* Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1985, pp. 885-907 in particolare p. 896.

[39] F. CHABOD, *L'idea di nazione,* e ID., *Storia dell'idea d'Europa.* A cura di A. Saitta ed E. Sestan (Biblioteca di Cultura Moderna, 562), Laterza, Bari 1961.

[40] B. VIGEZZI, *Federico Chabod e l'idea di Europa. Tra politica e storia,* in *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod.* Atti del Convegno, Aosta, 5-6 maggio 2000. A cura di M. Herling e P. G. Zunino (Fondazione Luigi Firpo. Centro di studi sul pensiero politico. Studi e testi, 18), Olschki, Firenze 2002, pp. 179-201 in particolare p. 189.

[41] Ha insistito sull'importanza del contesto e sulla polemica «against late fascist discussions of Europe» S. WOOLF, *Reading Federico Chabod's* Storia dell'idea d'Europa *half a century later,* in *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod,* pp. 203-246 in particolare pp. 205-207. Ma si veda anche, da una diversa prospettiva, R. VIVARELLI, *Il 1870 nella storia d'Europa e nella storiografia,* in *Per Federico Chabod.* Atti del seminario internazionale a cura di S. Bertelli. Presentazione di F. Braudel, II. *Equilibrio ed espansione coloniale (1870-1914)*, Università di Perugia, "Annali della Facoltà di Scienze Politiche" 17 (1980-1981), pp. 9-28, ora in ID., *Storia e storiografia. Approssimazioni per lo studio dell'età contemporanea* (Raccolta di studi e testi, 221), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, pp. 1-26 in particolare pp. 16-18.

[42] B. VIGEZZI, *Federico Chabod e l'idea di Europa,* pp. 192-193.

[43] La sua importanza era già stata rilevata da A. MOMIGLIANO, *Appunti su F. Chabod storico,* "Rivista storica italiana" LXXII (1960), pp. 643-657, e in ID., *Terzo contributo agli studi classici e del mondo antico,* 2 tomi (Raccolta di studi e testi, 108-109), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1966, tomo I, pp. 302-319 in particolare pp. 316-317.

profondi rivolgimenti politici, demografici ed economici in Europa, e la nuova fisionomia del continente è ben lungi dall'essere fissata»[44]. La guerra aveva *sempre* provocato lutti e sconvolgimenti, secondo un canovaccio che Chabod, all'inizio della sua breve *storia d'Europa* per la nuova *Enciclopedia Italiana*[45], aveva deciso di mettere in scena servendosi di uno dei suoi autori prediletti. Il 31 dicembre 1813, nella prefazione alla prima edizione del suo *Conquista e usurpazione,* Benjamin Constant aveva dedicato una riflessione attualissima alla parabola di ogni «dittatura napoleonica»:

> Le continent n'était qu'un vaste cachot, privé de toute communication avec cette noble Angleterre, asile généreux de la pensée, illustre refuge de la dignité de l'espèce humaine. Tout à coup, des deux extrémités de la terre, deux grands peuples se sont répondu, et les flammes de Moscou ont été l'aurore de la liberté du Monde[46].

Cento anni dopo, uscita dal troppo celebrato Congresso di Vienna, l'Europa si trovava a dover officiare la fine della propria «supremazia politica» sul mondo e l'avvento di un «novello Messia (…). Risuonarono nuovamente consimili appelli alla libertà, si alternarono consimili timori e speranze, solo che, questa volta, i popoli guardarono non più alle vecchie e nuove potenze europee, bensì oltre Oceano»[47]. Il tramonto della potenza europea appariva come l'unica, vera, certezza del secondo dopoguerra. La vecchia tradizione dei contrasti continentali aveva alimentato e fatto crollare il sistema geopolitico ottocentesco, deflagrato nel corso della prima guerra mondiale, Versailles contribuì a chiudere definitivamente con il mondo nato dopo la sconfitta di Napoleone e della Francia, ma generò una forma di governo estranea, secondo Chabod, all'idea romantica di nazione:

> La dittatura hitleriana era (…) qualcosa di assai diverso dalla dittatura di stile bonapartiano. Le premesse ideologiche (razza) la conducevano su di un piano totalmente diverso dalle premesse della civiltà occidentale, francese e italiana, che nemmeno le dittature avevano osato ripudiare: la nazione diventava la stirpe, il ceppo etnico, acquistando così una forza di pressione fatale, meccanica, simile a quella appunto di un organismo naturale. Le vecchie idee germaniche sul "popolo di dominatori" (*Herrenvolk*), mentre i popoli inferiori devono essere le api operaie che lavorano per lui, si trasformavano da affermazioni culturali in programma politico: e lo spirito

---

[44] R. ALMAGIÀ-F. CHABOD, *Europa,* in *Enciclopedia Italiana,* Seconda appendice, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1948 (d'ora in avanti EncIt), pp. 883-885 (Almagià) e 885-893 (Chabod). Il passo di Almagià citato nel corpo del testo si legge *ibid.,* p. 883. La sezione storica della voce, dovuta a Chabod, è stata recentemente ristampata in F. CHABOD, *Idea di Europa e politica dell'equilibrio,* pp. 205-257. Amalgià, colpito dalla legislazione razziale del 1938, era stato tra i collaboratori più assidui di "Popoli", protetto dallo pseudonimo Bernardo Varenio: A. MONTENEGRO, *"Popoli": un'esperienza di divulgazione storico-geografica negli anni della guerra fascista,* "Italia contemporanea" 145 (1981), pp. 3-37 in particolare pp. 5 e 19-20.

[45] La difficile transizione tra 'nuova' e 'vecchia' Enciclopedia e l'edizione della seconda appendice, 1938-1948, sono state analizzate da G. TURI, *Il mecenate, il filosofo e il gesuita. L'"Enciclopedia Italiana" specchio della nazione* (Saggi, 561), Il Mulino, Bologna 2002, pp. 242-246.

[46] B. CONSTANT, *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne,* in ID., *Oeuvres.* Texte présenté et annoté par A. Roulin (Bibliothèque de la Pléiade), Gallimard, Paris 1957, pp. 949-1062 (*Préface de la première édition,* pp. 951-952 in particolare p. 951). R. ALMAGIÀ-F. CHABOD, *Europa,* p. 885 (Chabod).

[47] R. ALMAGIÀ-F. CHABOD, *Europa,* p. 886 (Chabod).

> di dominio che ne derivava era assai diverso dal vecchio nazionalismo francese e italiano, e perfino del vecchio pangermanesimo (…). La premessa giustificante la missione del nuovo Reich non era riposta in una tradizione creata dagli uomini, bensì nel "sangue", cioè in un fattore naturalistico e indipendente anche dal volere umano[48].

Nel novembre del 1959 Arnaldo Momigliano sarà meno prodigo di distinguo a proposito della cultura romantica e della sua ricezione in Italia. Gli antifascisti avevano provato un «disagio essenziale» nell'«essersi formati su una cultura prevalentemente romantica e nazionalista e dover ora constatare che i romantici, con il calpestare ragione e natura, avevano aperto le strade ai superuomini e alle superrazze»[49]. Le riflessioni di Momigliano nascevano dal tentativo di collocare una delle opere di Carlo Antoni, *La lotta contro la ragione* (una raccolta di saggi apparsa nel 1942[50]), in un momento preciso delle vicende italiane ed europee. Ma, come comprese immediatamente Federico Chabod una volta ricevuto il testo del necrologio per Antoni, esse si presentavano come una reprimenda verso la cultura italiana, sia pure la meno compromessa con la politica fascista. Carlo Antoni aveva tentato di chiarire le origini dello storicismo – «come, quando e perché lo spirito tedesco si è volto contro la *raison*» – e ne aveva tratto la conferma dell'«efficacia dell'idea di nazione, come principio opposto allo stato del razionalismo»[51]. Diciassette anni dopo Chabod, nella lettera del 5 novembre 1959 ricordata poco sopra, difendeva la propria autobiografia morale ed intellettuale:

> Questo è totalmente erroneo. Proprio in uno scritto dedicato ad Antoni tu fai un pasticcio fra senso germanico della nazione, di cui proprio Antoni ha sottolineato i pericoli gravi, biologici, sin dall'inizio e senso diverso, italiano e francese (…). Coloro che si rifacevano al modo germanico di sentire la nazione stai pur sicuro che non si trovavano fra gli antifascisti, ma tra i fascisti e i neofascisti[52].

L'opposizione tra «sorelle latine»[53] e popoli del Nord, tra romanità e germanesimo, non era una novità. Essa rappresentò, fin dalla seconda metà del XV secolo, uno dei sentieri più

---

[48] *Ibid.,* p. 891.
[49] A. MOMIGLIANO, *Necrologia. Carlo Antoni (1896-1959),* "Rivista storica italiana" LXXI (1959), pp. 724-727, ristampato in ID., *Terzo contributo agli studi classici e del mondo antico,* tomo II, pp. 821-825, e riprodotto infine in F. CHABOD-A. MOMIGLIANO, *Un carteggio del 1959,* pp. 87-95 in particolare p. 89.
[50] C. ANTONI, *La lotta contro la ragione* (Biblioteca germanica, I), Sansoni, Firenze 1942. Il volume fu ristampato da Sansoni nel 1968, a cura di Michele Biscione, autore, due anni dopo il necrologio di Momigliano, di una breve voce *Antoni, Carlo,* in *Dizionario biografico degli Italiani,* vol. 3, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1961 (d'ora in avanti DBI), pp. 507-509, con una bibliografia priva di ogni riferimento alla nota momiglianea. Ma si veda ora G. IMBRUGLIA, *Nazione, Illuminismo, Storicismo. Chabod e una polemica del 1959 con Arnaldo Momigliano,* in ID., *Illuminismo e storicismo nella storiografia italiana* (Saggi Bibliopolis, 74), Bibliopolis, Napoli 2003, pp. 19-76 in particolare pp. 56-59.
[51] C. ANTONI, *Avvertenza* a ID., *La lotta contro la ragione,* pp. III-IV in particolare p. III.
[52] F. CHABOD-A. MOMIGLIANO, *Un carteggio del 1959,* lettera di Chabod a Momigliano, 5 novembre 1959, pp. 103-104.
[53] *Infra,* pp. 19-20.

percorsi dalla storiografia italiana[54], nato dalla «presa di coscienza di un problema pensato come fondamentale nell'universale sviluppo della storia umana: il multisecolare incontro delle civiltà mediterranee con la vigorosa barbarie delle popolazioni settentrionali»[55]. Nel primo ventennio del Novecento, dopo un urto plurisecolare, sembrò giunto il momento di superare il «semplicismo verbale di germanesimo e di romanesimo in lotta»[56]. Nel 1917, anno di Caporetto, Giuseppe Salvioli poteva continuare ad invocare un definitivo "superamento" della "lotta". E, nel trentennio successivo, un superamento vi fu, ma non nei termini pensati da Salvioli.

Furio Diaz ha sottolineato come il *Corso* milanese del 1944 rappresentò per Chabod una evoluzione in antitesi rispetto alla posizione storiografica di Gioacchino Volpe[57]. Il binomio Volpe-nazione non ha bisogno di essere ulteriormente indagato. Affatto diversa è la situazione a proposito dell'idea di Europa nell'opera di uno dei maestri di Chabod. Nel marzo 1943, quattro mesi prima degli avvenimenti del 25 luglio, Volpe diede alle stampe, nella collana dell'ISPI, una seconda edizione della sua *Storia del movimento fascista*[58]. Rispetto alla prima edizione (1939)[59], la *Storia* apparsa alla vigilia della caduta del regime non presentava alcuna variazione. La "vera" Europa era nata nella «lotta al bolscevismo» e, qualunque fosse stato l'esito della guerra, essa avrebbe dovuto sopravvivere:

> L'Europa, questa futura Europa, questa Europa nuova e pure radicata nell'antico dovrà incarnare un'idea; una idea che, come non può essere bolscevica, così difficilmente potrà essere quella, ormai in declino, oggi rappresentata dalle "grandi democrazie", tutte più o meno in evidente e consapevole crisi. E allora, quale idea? Sarà, questo, il problema del prossimo decennio o cinquantennio. Sia qui solo detto, relativamente al fascismo: che il suo riportare in alto i valori della romanità, il suo idoleggiare Roma, il suo adoperarsi a farla rivivere nelle

---

[54] Il panorama migliore della questione rimane quello offerto da C. DIONISOTTI, *Medio evo barbarico e Cinquecento italiano,* in *Concetto, storia, miti e immagini del medio evo.* A cura di V. Branca (Civiltà europea e civiltà veneziana. Aspetti e problemi, 7), Sansoni, Firenze 1973, pp. 25-36.

[55] G. TABACCO, *Latinità e germanesimo nella tradizione medievistica italiana,* "Rivista storica italiana" CII (1990), pp. 691-716 in particolare p. 691.

[56] G. SALVIOLI, *Storia delle immunità, delle signorie e giustizie delle chiese in Italia* (ristampa coll'aggiunta di un'introduzione), Detken e Alfano, Napoli 1917, p. XXI, citato da G. TABACCO, *Latinità e germanesimo nella tradizione medievistica italiana,* p. 714 e n. 96 p. 714. Le affermazioni di Tabacco andranno confrontate con A. GIARDINA, *Analogia, continuità e l'economia dell'Italia antica,* introduzione a G. SALVIOLI, *Il capitalismo antico. Storia dell'economia romana.* A cura di A. Giardina (Universale Laterza, 662), Laterza, Roma-Bari 1985 (I ed., priva ovviamente del saggio introduttivo di Giardina, Bari 1929), pp. V-LVI, ora in ID., *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta* (Biblioteca Universale Laterza, 557), Laterza, Roma-Bari 2004 (I ed. 1997), pp. 323-369 in particolare p. 340 (a proposito di un "antigermanesimo" di Salvioli nei suoi lavori medievistici).

[57] F. DIAZ, *La "nuova storiografia" fra impegno politico e ricerca scientifica: momenti e problemi 1945-1950,* in *Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950),* pp. 633-666 in particolare p. 644.

[58] G. VOLPE, *Storia del movimento fascista.* Seconda edizione (Storia e Politica), ISPI, Milano 1943.

[59] G. VOLPE, *Storia del movimento fascista* (Storia e Politica), ISPI, Milano 1939. Per il ruolo di Volpe e sul significato della collana "Storia e Politica" si vedano le osservazioni di A. MONTENEGRO, *Politica estera e organizzazione del consenso. Note sull'Istituto per gli studi di politica internazionale. 1933-1943,* "Studi storici" 19 (1978), pp. 777-817 in particolare pp. 805-808.

fantasie e nelle coscienze e non degli italiani solamente ma di tutto il mondo civile, non è stato estraneo al pensiero e alla preoccupazione di una nuova Europa[60].

L'appello di Gioacchino Volpe trovò risposta. Il 17 febbraio 1944 romanità e germanesimo scesero nuovamente in campo per fronteggiare la «minaccia barbarica» rappresentata dal «materialismo occidentale» e dal «nichilismo orientale e bolscevico». A Venezia, in occasione del trasferimento dell'Istituto Germanico da Roma all'abbazia di San Gregorio, l'ambasciatore tedesco Rudolf Rahn, il ministro della cultura popolare Carlo Alberto Biggini ed il direttore dell'Istituto Albert Prinzing tennero tre brevi discorsi sul tema *Italia e Germania cardini della civiltà europea*[61]. Mentre Biggini faceva riferimento al principio di nazionalità come destino parallelo di Italia e Germania e poneva le due nazioni su di un piano "spirituale" di parità, Albert Prinzing individuava come compito primario dell'Istituto «l'estrinsecazione della spiritualità germanica nell'ambito dell'Italia» e Rudolf Rahn proponeva uno slittamento dallo spirito al sangue: «Attraverso venti secoli gli ingegni dei nostri due popoli si sono fusi spiritualmente; sono corsi torrenti di sangue dal sud al nord e dal nord al sud ed hanno dato alla cultura europea e al sentimento di vita europea un fertile contributo». Il congresso veneziano disegnava dunque un'Europa retta da un tragico equilibrio, basata «sul binomio dei popoli che ebbero già i più durevoli domini sulle genti europee»[62]. Chabod individuò in questo disegno un errore fondamentale. Il continuo «contemplare, vagheggiare» concetti come nazione, spirito, unità europea e comunità[63] non era altro che il tentativo, precocemente fallito, di far discendere la situazione dell'Europa del 1944 da uno scontro in atto da «venti secoli». L'idea di Europa aveva un'origine affatto diversa. Il *Corso di Storia Moderna* tentò di dimostrarlo.

---

[60] G. VOLPE, *Storia del movimento fascista.* Seconda edizione, p. 246. Ma si veda ora, per un confronto, un passo della lettera che Volpe, il 12 settembre 1944, indirizzò alla moglie Elisa Serpieri: «E dire che fino all'anno passato io sono stato propagandista per una stretta unione Germania-Italia; e che bisognava disancorarsi dai ricordi del Risorgimento e ammodernare sentimenti e parole. Ricordo le dispute con Chabod e con quanti, adducendo la loro conoscenza dei Tedeschi, non credevano alla possibilità di un rapporto da pari a pari. Credo, dopo questa esperienza degli anni che corrono, che la possibilità di una Europa organizzata unitariamente sotto palese o larvata insegna germanica sia *definitivamente distrutta*» (ID., *Lettere dall'Italia perduta 1944-1945.* A cura di G. Belardelli (La nuova diagonale, 62), Sellerio, Palermo 2006, pp. 53-66 in particolare pp. 55-56. Il corsivo è redazionale).

[61] *Italia e Germania cardini della civiltà europea nei discorsi dell'Ambasciatore Rahn, del Ministro Biggini e del Dott. Prinzing per l'inaugurazione dell'Istituto Germanico in Venezia* (I discorsi del giorno a cura del Ministero della cultura popolare, 6), s.l. [Milano o Venezia?] 1944. I discorsi di Rahn (pp. 5-7), di Biggini (pp. 9-13) e di Prinzing (pp. 15-20) sono privi di titolo. Fino a diversa indicazione, riporterò passi dalle allocuzioni di Biggini (p. 10), Prinzing (p. 15) e Rahn (p. 7).

[62] L. PARETI, *Passato e presente d'Italia. Saggio storico-politico* (Studi politici ed economici, 1), Casa editrice delle edizioni popolari, Venezia 1944, p. 285, citato da M. CAGNETTA, *Roma come mito di guerra,* "Annali della Fondazione Luigi Micheletti" 5 (1990-1991) (*L'Italia in guerra 1940-1943.* A cura di B. Micheletti e P. P. Poggio), pp. 845-851 in particolare p. 847.

[63] *Corso Milano,* p. 18.

La volontà di contrapporre, in un «dopoguerra storiografico», Federico Chabod ad Arnaldo Momigliano ha impedito di osservare come Momigliano appaia nelle note al *Corso* milanese che lo stesso Chabod, prima della sua «assenza giustificata» in Val d'Aosta, incluse negli appunti raccolti da Bianca Maria Cremonesi. Nel 1944 la presenza dell'autore de *L'Europa come concetto politico presso Isocrate e gli isocratei* (apparso nella "Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica" nel 1933)[64], ormai esule in Inghilterra da quasi cinque anni[65], doveva servire a confutare le origini antiche del dissidio Europa-non Europa:

> Nell'insieme, al mondo antico rimane ignoto il nostro modo di intendere l'Europa. La contrapposizione che l'antichità conosce non è quella fra *europeo* e *non europeo,* bensì quella fra *greco* e *non greco, greco* e *barbaro,* prima, e poi quella fra *romano* e *non romano,* fra *romano* e *barbaro* (…). Nel mondo antico manca, generalmente, la contrapposizione Europa-non Europa, come contrapposizione di valori morali e politici[66].

Nel IV secolo avanti Cristo una contrapposizione – geografica, morale e politica – tra Europa e non Europa era sembrata affacciarsi nel *Panegirico* di Isocrate (380 a.C.), ma, come chiarì "naturalmente" Momigliano, «solo la somiglianza del nome avvicina[va] il concetto di cui stiamo per parlare con alcuni concetti e vaneggiamenti del nostro tempo»[67]. La pace di Antalcida (397 a.C.) sancì la suddivisione del Mediterraneo centro-orientale in due aree: il re di Persia poteva ormai controllare le città greche dell'Asia. L'Asia diveniva così «dominio proprio del Re» e l'Europa era «il territorio riservato alla vita libera e alla espansione dei Greci». L'Europa sarà, da allora, contrapposta all'Asia, «come l'Elleno, secondo la formola tradizionale, è contrapposto al Barbaro. Di qui, le due possibilità: di ridurre l'Europa alla Grecia, considerando il nome Europa come una specie di metafora della Grecia, oppure allargare il concetto di Ellenicità al di fuori dei confini del popolo greco». L'evoluzione dell'opera di Isocrate dimostrò come la nozione di Europa fosse deliberatamente ambigua. Il *Filippo* (346 a.C.) includeva il potere macedone nel conflitto tra Grecia, Europa e Asia. Filippo era europeo (dunque anche greco) perché avverso al re di Persia. Gli allievi di Isocrate, Eforo e Teopompo, colsero immediatamente tutte le implicazioni della proposta politica del maestro. Se Eforo decise di non allontanarsi dal punto di arrivo isocrateo, Teopompo, con una sua opera intitolata anch'essa *Filippo,* dimostrò di accettare i limiti della

---

[64] A. MOMIGLIANO, *L'Europa come concetto politico presso Isocrate e gli isocratei,* "Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica" 11 (1933), pp. 477-487, ora in ID., *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* tomo I, pp. 489-497.

[65] R. DI DONATO, *Uno storico, un testo, un contesto* in A. MOMIGLIANO, *Pace e libertà nel mondo antico. Lezioni a Cambridge: gennaio-marzo 1940.* Con un'appendice documentaria di ventuno lettere a Ernesto Codignola. A cura di R. Di Donato (Paperbacks classici, 9), La Nuova Italia, Scandicci 1996, pp. VII-XXXI in particolare pp. VII-IX.

[66] *Corso Milano,* p. 66-67. I corsivi sono di Chabod.

[67] Fino a diversa indicazione, seguirò A. MOMIGLIANO, *L'Europa come concetto politico presso Isocrate e gli isocratei,* pp. 489-490 e 496-497.

pace di Antalcida, vagheggiando per Filippo un programma di espansione all'interno dell'Europa. Il concetto di Europa, concluse Momigliano, aveva avuto «vita breve», legato com'era agli eventi tra il 387 ed il 336 a.C. ed alla contrapposizione tra Europa ed Asia. «Questa contrapposizione, col chiarire gli opposti interessi di due mondi e accomunare la Grecia e la Macedonia in uno dei due mondi, contribuì a prepararne l'unificazione avvenuta con Alessandro e perciò a superare la Grecità nell'ellenismo».

Il carattere inclusivo, ed incerto, di una prima storia dell'idea di Europa servì a Chabod per ridefinire il concetto di «coscienza europea» di fronte ad una «coscienza asiatica»: la «civiltà ellenica era stata, nel suo sviluppo, civiltà "non" continentale, nel senso di non essere limitata alla sfera di un continente fisico». Le conquiste di Alessandro Magno, continuatore di Filippo, dimostrarono che era impossibile riflettere sul passato la situazione otto-novecentesca. «L'ellenismo non poté sentire in modo "europeo", così come noi l'intendiamo (…). Grecia e Pergamo, Siria e Egitto, cioè Europa, Asia, Africa, erano accomunate dalla stessa civiltà (…). Anche il mondo romano è un mondo, diciamo, *intercontinentale*: ed è quindi impossibile che vi si formi una coscienza continentale». L'idea di Europa proposta da Chabod si dimostrava agli antipodi di ogni concezione spirituale. Dopo la «parentesi continentale» del IV secolo a.C., la contrapposizione tornò ad essere «fra greco-romano e barbaro»:

> Del pari, nel mondo cristiano è impossibile ci sia una contrapposizione fra europeo e non europeo. Il criterio di differenziazione non potrà mai essere questo, per una religione aperta a tutti gli uomini, di qualunque razza, di qualunque condizione sociale, potenti e umili, ricchi e poveri, bianchi e non bianchi, colti e ignoranti, perché tutti credenti nel nome di Cristo, ma sarà dato, esclusivamente, appunto dall'avere o non avere la "vera" fede, dall'essere o no cristiani[68].

Più che ad un'Europa antica e medievale, Chabod pensava ad uno spazio mediterraneo. Ma nemmeno la distinzione tra Mediterraneo e idea d'Europa era nuova. Lo spazio mediterraneo – come sintesi ed antidoto ad un continente fondato sulle ideologie del sangue e del suolo – era stato al centro di una lunga voce stampata nel 1940, anno dell'entrata in guerra dell'Italia e della definitiva rottura di ogni equilibro, per il *Dizionario di politica* del Partito nazionale fascista. Questa breve storia del *Mediterraneo*[69] conteneva molti dei giudizi destinati a riemergere nei primi mesi del 1944. L'ellenismo rappresentava già «la conquista greca dell'Oriente» che diede origine ad una «unità culturale del Mediterraneo orientale»,

---

[68] Ho riportato, nelle diverse citazioni nel corpo del testo, passi delle pp. 67-69 di *Corso Milano.*

[69] F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* in *Dizionario di politica,* vol. III, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1940 (quattro volumi apparsi nello stesso anno), pp. 104-126. Chabod partecipò al *Dizionario* con un'altra voce, *Grandi Potenze.* L'adesione dello storico valdostano all'iniziativa editoriale del PNF e le due voci date alle stampe sono state analizzate da A. PEDIO, *La cultura del totalitarismo imperfetto. Il* Dizionario di politica *del Partito nazionale fascista (1940)* (Biblioteca di storia contemporanea, 2), Unicopli, Milano 2000, pp. 210-216.

immediatamente priva, dopo la morte di Alessandro, di un'unità politica. Solamente Roma, dopo il fallimento greco, riuscì ad unificare tutto il bacino mediterraneo:

> Caratteristica essenziale dell'impero è proprio la sua "mediterraneità" (…). L'unità non è puramente politico-amministrativa, e nemmeno soltanto economica; ma diviene bensì vera e propria unità civile, con il progressivo innalzamento delle province occidentali, con il loro farsi compartecipi attive, protagoniste e non solo spettatrici della vita comune[70].

L'idea di unità sotto l'egida romana era stata uno dei punti di forza di quello che Chabod considerò il contributo "fondamentale" per la storia del Mediterraneo. Il volume di Pietro Silva, *Il Mediterraneo dalla unità di Roma all'impero italiano,* pubblicato dall'ISPI nel 1939[71], apriva una bibliografia destinata ad includere anche una brevissima monografia mussoliniana, *Roma antica sul mare.* L'imperativo della conquista, mossa da «lunghi sacrifici, incrollabile tenacia, tetragona volontà»[72], si trasformò, nella voce di Chabod, in un elogio di una vita imperiale «aperta a tutti (…): La *Constitutio antoniniana,* con cui Caracalla nel 212 d. Cr. concede a tutti gli abitanti liberi dell'impero la cittadinanza, non è se non il logico epilogo di una vicenda storica, che ha tratto la sua forza e la sua grandezza non dall'esclusivismo, bensì dal largo spirito di comprensione del nucleo dominante»[73].

Nel 1940, come ha dimostrato recentemente Andrea Giardina[74], Mussolini ed il fascismo avevano conosciuto un «radicale capovolgimento» nelle definizioni di 'impero' e 'razza'. Dall'assimilazione si era passati alla discriminazione. Da parte nazista – e con alcune ricadute nell'antichistica italiana[75] – Caracalla fu definito «imperatore semita» per aver concesso la cittadinanza a tutti i sudditi dell'impero. Il lemma *Roma-La civiltà romana* del *Dizionario di politica,* steso da Pietro De Francisci, preside della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università

---

[70] F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* pp. 106 e 108.

[71] P. SILVA, *Il Mediterraneo dalla unità di Roma all'impero italiano* (Storia e Politica), ISPI, Milano 1939 (I ed. 1927). Chabod evitò di menzionare i cambiamenti che l'opera di Silva aveva subito in un dodicennio. Oltre alle aggiunte, e alla modifica del titolo originale (*Il Mediterraneo dall'unità di Roma all'unità d'Italia*), il futuro autore della *Politica estera italiana* passò sotto silenzio il nuovo, conclusivo, capoverso della *Premessa* alla prima edizione (*ibid.,* p. 8): «Gli intendimenti e i concetti a cui si uniformò la prima redazione sono rimasti immutati in questa nuova edizione. Mutato è in parte il titolo. Ma il parziale mutamento non ha bisogno di spiegazione. La spiegazione è data dai grandi e fulgidi avvenimenti che hanno avuto come glorioso suggello la fondazione del secondo impero di Roma». Sulla figura di Pietro Silva, massone, soreliano, sospettato di antifascismo, si veda E. DECLEVA, *Politica estera, storia, propaganda: l'I.S.P.I. di Milano e la Francia (1934-1943),* "Storia contemporanea" XIII (1982), pp. 697-757 in particolare pp. 726-729. Il giudizio di Chabod su Silva si legge in F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* p. 125.

[72] B. MUSSOLINI, *Roma antica sul mare. Lezione tenuta il 5 ottobre 1926 nella sala dei Notari di Perugia agli iscritti alla Regia Università italiana per stranieri,* Arnoldo Mondadori, Milano 1926, ristampato in ID., *Opera Omnia.* A cura di E. e D. Susmel, vol. XXII, La Fenice, Firenze 1957, pp. 213-227 in particolare p. 227.

[73] F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* p. 109.

[74] A. VAUCHEZ-A. GIARDINA, *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini* (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 2000, pp. 262 e 268.

[75] M. CAGNETTA, *Antichisti e impero fascista* (Biblioteca Dedalo, 26), Dedalo, Bari 1979, p. 72.

di Roma, rettore nel 1935 e successore, dal 1937, di Giovanni Gentile alla guida dell'Istituto nazionale di cultura fascista[76], riassumeva tutti gli esiti dell'avvenuto capovolgimento:

> Per (…) l'adempimento della nostra missione universale noi siamo scesi in campo a difendere la nostra razza. Sicuri di operare così per il bene di tutti gli uomini, perché la storia ci insegna che quando l'Italia decade, tutti gli orizzonti si oscurano e il mondo s'impoverisce: e che quando l'Italia rinasce a stagione novella tutti i cieli si accendono della luce della sua civiltà[77].

«Filantropia cosmopolitica». Così Arnaldo Momigliano aveva giudicato, nella voce *Roma-Età imperiale* dell'*Enciclopedia Italiana* (1936), l'azione di alcuni imperatori (tra i quali Caracalla) guidati dalla convinzione «che fosse intrinseca alla stessa funzione dell'impero la graduale parificazione dei sudditi»[78]. Lo «spirito di comprensione del nucleo dominante» individuato da Federico Chabod trovò nel lemma *Roma-Età imperiale* tutte le conferme che egli poteva attendersi da chi aveva giudicato Roma come «piena realizzazione» di un «ideale di "pace comune"»[79]. Chabod, senza alcun riferimento esplicito[80], seguì la linea tracciata da Momigliano, fino alla comparsa del cristianesimo nel mondo mediterraneo. Le vicende tardoimperiali, culminate nel V secolo dopo Cristo, potevano essere interpretate come un progressivo avvicinarsi alla vittoria della chiesa di Roma che, presa «per base la situazione politica esistente», si servì di essa «per affermare il proprio primato (…). La contrapposizione che Agostino faceva tra la *civitas Dei* e la *civitas terrestris*» preparò «la convivenza di Romani e barbari in quanto i barbari entrando nella chiesa sono fatti romani»:

> "Quae tamen [Roma] per apostolici sacerdotii principium amplior facta est arce religionis quam solio potestatis", dice l'anonimo autore del trattato *De vocatione gentium* (II, 16) (…). La nuova universalità spirituale sostituita all'universalità politica realizza un più profondo concetto di comunione umana, della quale vivranno i secoli avvenire. Ma poiché d'altro lato risorgerà sempre accanto al problema dell'universalità spirituale il problema dell'universalità politica, che deve ricostruirsi della stessa universalità spirituale, Roma vive in tale duplice senso immortale in tutta la storia fino a noi[81].

---

[76] C. LANZA, *De Francisci, Pietro,* in DBI, vol. 36 (1988), pp. 58-64 in particolare pp. 60-63.
[77] P. DE FRANCISCI, *Roma-La civiltà romana*, in *Dizionario di politica,* vol. IV, pp. 133-136 in particolare p. 136. Il passo è stato riportato ed analizzato anche da M. CAGNETTA, *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana* (Biblioteca di Cultura Moderna, 987), Laterza, Roma-Bari 1990, p. 200.
[78] A. MOMIGLIANO, *Roma-Età imperiale,* in EncIt, vol. XXIX (1936), pp. 628-654 in particolare p. 635 (e in ID., *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* 2 tomi (Raccolta di studi e testi, 149-150), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1980, tomo II, pp. 591-673).
[79] M. CAGNETTA, *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana,* p. 198.
[80] Ma si confrontino, ad esempio, questo passo tratto da A. MOMIGLIANO, *Roma-Età imperiale,* p. 635: «È stato osservato con finezza che uno Spagnolo quale era Traiano, divenne imperatore naturalmente come divennero scrittori di Roma Seneca, Lucano, Quintilliano, Marziale, tutti spagnoli come lui: perché ormai facevano parte integrante dell'impero ed erano riconosciuti per tali» con F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* pp. 108-109: «L'unità non è propriamente politico-amministrativa, e nemmeno soltanto economica; ma diviene bensì vera e propria unità civile, con il progressivo innalzamento delle province occidentali, con il loro farsi compartecipi attive, protagoniste e non solo spettatrici della vita comune: onde, nella letteratura latina i nomi degli Spagnoli Lucano, Seneca, Quintilliano, Marziale».
[81] A. MOMIGLIANO, *Roma-Età imperiale,* pp. 649-650.

Le conclusioni di Arnaldo Momigliano aprivano la strada ad una diversa valutazione dell'eredità imperiale. «Negazione dell'impero come potenza» ed «elogio della coesistenza culturale e politica entro un quadro di strutture unitarie»[82]. Il *Mediterraneo* di Chabod riprese questa prospettiva: dopo la fine del potere imperiale romano sulla *pars occidentis,* si era sviluppata l'aspirazione ad una «unità civile, (…) potentemente rafforzata dal diffondersi prima, dal trionfare poi, del Cristianesimo, proteso alla conquista spirituale *omnium gentium* e però fortissimo vincolo tra l'un popolo e l'altro, come tra l'un credente e l'altro»[83].

Nel 1940 i vincoli fortissimi tra popoli erano tornati improvvisamente d'attualità quando l'Italia aveva deciso di invadere parte del *Midi* francese. Ma già un anno prima Ettore Rota era caduto nel tentativo di attualizzare una presunta «opposizione millenaria»[84]. *Italia e Francia davanti alla storia. Il mito della sorella latina,* uscito nella collana "Storia e Politica" dell'ISPI[85], presentava un'età medievale nella quale l'Italia era stata in grado di «digerire tutti i popoli medievali», assimilarli, «convertirli alla sua fede, italianizzati». Il germanesimo era, nel 1939, un nemico rozzo e pronto all'assimilazione. La Gallia *Septimania,* destinata ad essere invasa da lì a pochi mesi, si era dimostrata infima e traditrice fin dal V secolo:

> Di lì a poco l'impero d'Occidente non era più. Anche la potenza di Roma cadeva, travolta dall'impeto alemanno; apparteneva ad un passato già lontano quel che un poeta gallico, Rutilio Numaziano, cantava a onor di essa: "Chi può dimenticarti? Hai fatto una città sola del mondo intero… Hai dato una patria sola a nazioni diverse: le stelle sempiterne non videro più bello impero del tuo… hai il culto del mondo". Voci rare sotto il cielo di Parigi[86].

La comparsa del mito di Roma in funzione antifrancese, su uno sfondo spirituale e biologico («Si è parlato di iniezioni di sangue europeo nell'infradicito organismo latino, e di tante altre… cattiverie coniate apposta dagli stranieri per diffamare il riscatto nazionale»[87]) fu forse tra le cause del pesante silenzio di Chabod a proposito della *politica estera* italiana del 1940[88]. Il silenzio fu rotto soltanto da un accenno contenuto nella voce *Mediterraneo.* Dopo il riferimento alla *Constitutio antoniniana,* e prima della definizione dell'area mediterranea come «unità civile» segnata dal cristianesimo, Chabod scelse di mostrare la persistenza

---

[82] E. GABBA, *Ricordo di Arnaldo Momigliano storico del mondo antico,* in *Omaggio ad Arnaldo Momigliano. Storia e storiografia del mondo antico.* Convegno di studio, Cuneo-Caraglio, 22-23 ottobre 1988. A cura di L. Cracco Ruggini (Biblioteca di Athenaeum, 11), Edizioni New Press, Como 1989, pp. 17-25 in particolare p. 22.
[83] F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* p. 109.
[84] La riscoperta e la contestualizzazione del volume di Rota si deve a M. CAGNETTA, *Roma come mito di guerra,* p. 846. Ma si veda anche A. CASALI, *Storici italiani fra le due guerre. La "Nuova rivista storica" (1917-1943)* (Esperienze, 67), Guida, Napoli 1980, pp. 97-98 e 157-160.
[85] E. ROTA, *Italia e Francia davanti alla storia. Il mito della sorella latina* (Storia e Politica), ISPI, Milano 1939. Sul volume di Rota si è soffermato brevemente E. DECLEVA, *Politica estera, storia, propaganda: l'I.S.P.I. di Milano e la Francia (1934-1943),* pp. 730-731.
[86] E. ROTA, *Italia e Francia davanti alla storia,* p. 79. L'accenno all'assimilazione e alla 'conversione' dei popoli vinti, ricordato nel capoverso precedente del testo, si legge *ibid.,* pp. 19-20.
[87] *Ibid.,* p. 19.
[88] B. VIGEZZI, *Federico Chabod e l'idea di Europa. Tra politica e storia,* p. 187.

dell'idea di inclusione – «epilogo di una vicenda storica» nata con l'ellenismo, proseguita con l'impero e giunta fino al cristianesimo – ricorrendo ad un rappresentante dell'aristocrazia senatoria romana e gallica, Rutilio Namaziano, posto di fronte all'«irrompere dei Germani alla frontiera». Quello che Ettore Rota giudicò, da propagandista, come tradimento gallico, Chabod lo interpretò come "esaltazione" dell'eredità romana. Entrambi si affidarono, per la dimostrazione delle loro opposte tesi, al breve poema di Rutilio, *De reditu suo*: «Fecisti patriam diversis gentibus unam (…) urbem fecisti quod prius orbis erat»[89].

La voce *Mediterraneo* lasciò in eredità al suo autore un nodo che le vicende successive al 25 luglio 1943 contribuirono a stringere: di fronte alla devastazione, come interpretare il nesso tra civiltà e barbarie?

> Nulla di più istruttivo, al riguardo, che la lettura degli storici, e in specie, degli scrittori romani nel periodo del tramonto del mondo romano fra il quarto e il quinto secolo d. C. quando all'impero e alla romanità si contrappongono le masse dei Germani avanzanti da Oriente verso Occidente, le masse dei *barbari.* Barbari: cioè incolti e selvaggi, privi di "umanità", ignoranti delle arti liberali, della disciplina e degli studi; cioè privi di civiltà, *inhumana et fera gens,* come dice l'apologista cristiano Lattanzio nel *De falsa religione*[90].

Uno dei promotori e partecipanti all'impresa del *Dizionario di politica,* Rodolfo De Mattei[91], aveva indicato fin dal 1939 le fonti alle quali fare riferimento per avvicinarsi ad un problema – lo «svolgimento del concetto di barbarie nel Medio Evo»[92] – trascurato dalla storiografia. Trascuratezza inspiegabile se si considera che, prima della comparsa delle idee di nazione e di Europa nell'età moderna, il binomio civiltà-barbarie costituiva la «misura di valore» più evidente, da associare o sovrapporre al «criterio religioso» che accoglieva «in sé anche quello "civile", culturale-morale-politico, ch'era stato il criterio del mondo romano. In altri termini: il non credente equivale anche al barbaro, oppure no?»[93]. La voce *Barbari* del *Dizionario* del PNF, affidata ad un altro dei promotori e redattori dell'opera, Giuseppe Martini[94], non era riuscita a colmare la lacuna storiografica lamentata da Federico Chabod,

---

[89] F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* p. 109. Ho confrontato il testo riportato nella voce *Mediterraneo,* tratto dal citatissimo *Inno a Roma* del *De reditu suo,* con l'edizione procurata da Alessandro Fo, *Il ritorno* (Collezione di poesia, 234), Einaudi, Torino 1992, vv. 63 e 66, p. 7.

[90] *Corso Milano,* p. 66.

[91] L. RUSSI, *De Mattei, Rodolfo,* in DBI, vol. 38 (1990), pp. 606-608. Il contributo di De Mattei all'impostazione del *Dizionario* è stato analizzato da A. PEDIO, *La cultura del totalitarismo imperfetto,* pp. 83-90. Nel 1941 Chabod coopterà De Mattei nella redazione di "Popoli", affidandogli la direzione della rubrica *Meridiana*: A. MONTENEGRO, *"Popoli",* p. 15.

[92] R. DE MATTEI, *Sul concetto di barbaro e barbarie nel medio evo,* in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta per il XL anno del suo insegnamento,* 4 voll., Giuffrè, Milano 1937-1939, vol. IV *Storia e diritto,* pp. 481-501, citato in *Corso Milano,* n. 1 p. 69.

[93] *Corso Milano,* p. 69.

[94] A. PEDIO, *La cultura del totalitarismo imperfetto,* p. 27 e n. 56 p. 27. Su Martini si vedano almeno la bibliografia, curata da L. Martinelli Perelli e inclusa nel volume *Giuseppe Martini. Scritti e testimonianze* (Biblioteca della "Nuova Rivista Storica", 35), Società Editrice Dante Alighieri, Firenze 1981, pp. 337-340, e, nel medesimo volume, il ricordo di P. BREZZI, *La produzione romana di Giuseppe Martini, ibid.,* pp. IX-XXI.

legata com'era all'equivalenza tra barbari e Germani[95]. Fu allora lo stesso De Mattei a tentare di rispondere alla domanda formulata da Chabod cinque anni più tardi[96]. La patristica latina e gli Apologeti di lingua greca avevano mantenuto in vita e ribadito l'opposizione romano-non romano, «minimamente o in nulla influendo il fattore religioso, quale supposto elemento differenziatore». L'identificazione tra l'Urbe e la «sede del supremo Vescovo» fece il resto. In Lattanzio la *falsa religione* era una prerogativa tanto dei Barbari quanto dei Romani; Ambrogio dimostrò in ogni occasione il suo «classico patriottismo»; Agostino si servì dell'appellativo *barbaro* «al di fuori di qualunque portata religiosa». Gli storici del VI secolo adattarono lo schema alla situazione e all'epicentro delle vicende dell'epoca. La presenza, sulla penisola italiana, degli eserciti imperiali largamente rafforzati da contingenti barbarici non indusse mai Procopio di Cesarea a sopprimere «il contrassegno della diversità di stirpe» per coloro che avevano militato «sotto le insegne romane». De Mattei proseguì la propria rassegna delle fonti per la storia del concetto di barbaro attraverso la *Vita Karoli* di Eginardo, Dante, Petrarca ed il primo umanesimo. Ma la sua attenzione rimase fissa al V ed al VI secolo, come dimostra l'analisi, nelle pagine conclusive del lemma, dell'Editto di Teodorico. Se un barbaro (come si definiva lo stesso *rex Gothorum*) poteva accedere – sia pure con la mediazione di Cassiodoro – alle fonti del diritto romano ed insistere sulle sanzioni da rivolgere ai pagani, l'antitesi romano-non romano continuava a vivere senza sovrapporsi necessariamente alla contrapposizione tra cristiani e non cristiani.

L'obiettivo di De Mattei, come notò immediatamente anche Federico Chabod («Vi sono due tesi in antitesi»[97]), era la brevissima voce dedicata al *concetto medievale e moderno* di *barbari*, apparsa nel 1930 nel sesto volume dell'*Enciclopedia Italiana.* «L'ipotesi in circolo», come la definì lo stesso De Mattei[98], era stata formulata da Ernesto Sestan:

> Così via via che la civiltà antica illanguidiva, adattandosi esangue alla mentalità angolosa dei popoli nuovi sorti dalla fusione e dalla convivenza con le popolazioni romane (romanizzate o ellenizzate), la comunanza religiosa, nella quale pareva stemperarsi e dissolversi ogni differenza etnica, appariva come l'unico carattere distintivo tra civiltà e barbarie[99].

---

[95] G. MARTINI, *Barbari,* in *Dizionario di politica,* vol. I, pp. 280-284 in particolare p. 280.
[96] Fino a diversa indicazione, seguirò R. DE MATTEI, *Sul concetto di barbaro e barbarie nel medio evo,* pp. 483-487 e 491.
[97] *Corso Milano,* p. 69.
[98] R. DE MATTEI, *Sul concetto di barbaro e di barbarie nel medio evo,* p. 483
[99] [E. SESTAN], *Barbari-Il concetto medievale e moderno,* in EncIt, vol. VI (1930), pp. 123-124 in particolare p. 123. «Nemmeno col direttore della sezione storica, la nostra, Gioacchino Volpe, erano frequenti i contatti. Egli ci lasciava fare: scegliere i collaboratori, assestare gli articoli, correggere le bozze». ID., *Memorie di un uomo senza qualità.* A cura di G. Cherubini e G. Turi (Le vie della storia, 26), Le Lettere, Firenze 1997, p. 205. Su Volpe, Sestan e l'*Enciclopedia* si vedano ora G. TURI, *Uno storico nelle istituzioni culturali del fascismo,* in *Ernesto Sestan 1898-1998.* Atti delle giornate di studio nel centenario della nascita, Firenze, 13-14 novembre 1998. A cura di E. Cristiani e G. Pinto (Biblioteca dell'Archivio Storico Italiano, XXIX), Olschki, Firenze 2000, pp. 115-

Nel *Corso* milanese Chabod presentò e discusse entrambe le «tesi in antitesi». I rilievi di De Mattei a Sestan presentavano un'ampiezza documentaria tale da convalidare l'idea che non esisteva una riscoperta rinascimentale della contrapposizione tra «gentil sangue latino» e barbari. «Anche nell'alto medioevo permaneva l'antica contrapposizione *romani-barbari,* e che distinta da essa fosse la nuova contrapposizione *christiani-pagani*». Spesso la nuova e l'antica contrapposizione furono associate, «almeno nel senso che il *paganus* fosse anche, di necessità, *barbarus*», ma «ci può essere un *barbarus* che è *christianus*»[100]. Fu dunque tra il V ed il VI secolo che le due contrapposizioni, civile e religiosa, generarono un nuovo assetto dell'area mediterranea. Queste conclusioni, che Chabod aveva ben chiare fin dalla stesura della voce *Mediterraneo,* dovevano essersi nutrite anche della lettura di altre voci dell'*Enciclopedia Italiana.*

Quando Arnaldo Momigliano e Gioacchino Volpe stesero i lemmi *L'Italia fino alla caduta dell'impero romano* e *Regni barbarici in Italia*[101], all'interno della vastissima voce *Italia,* lo scarto tra le due posizioni risultò immediatamente evidente. Momigliano sottolineò il ruolo della sede romana in età post-teodosiana e la progressiva distanza tra Oriente ed Occidente[102], mentre Volpe valutò, con la lente delle categorie moderne di Europa e nazione, la riduzione dell'Italia a provincia dell'impero d'Oriente dopo la *Prammatica Sanctio* del 554, la perdita della sua integrità territoriale e l'allentarsi dei legami con le altre realtà continentali.

> E tuttavia, pur mentre certi vincoli si spezzano, altri il corso delle cose comincia a crearne, d'altra natura. Si moltiplicano chiese e diocesi (…). Presto si rivela e si fa sentire anche nel nord l'azione disciplinatrice della chiesa di Roma. La quale intanto lavora per conseguire il primato sulla Chiesa cattolica e per sottrarsi alle tendenze cesaropapistiche dell'impero d'Oriente[103].

---

149 in particolare pp. 136-144 (Il saggio, in forma ridotta e con il titolo *All'ombra del regime: l'itinerario di Ernesto Sestan,* è stato incluso successivamente in ID., *Lo stato educatore. Politica e intellettuali nell'Italia fascista* (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 216-240) e, con cautela, R. VIVARELLI, *Ernesto Sestan tra Salvemini e Volpe,* in *Ernesto Sestan.* Giornate in ricordo di Ernesto Sestan, Trento, Istituto storico italo-germanico, Società di studi trentini di scienze storiche, 8-9 novembre 1990. A cura di A. Ara e U. Corsini (Monografie, XLIX. Sezione Atti di congressi e convegni, VII), Società di studi trentini di scienze storiche, Trento 1992, pp. 69-93, e in ID., *Storia e storiografia,* pp. 129-151 in particolare pp. 144-149. La (s)fortuna della voce *Barbari-il concetto medievale e moderno,* fondamentale per comprendere l'evoluzione di Sestan altomedievista, è testimoniata dalla sua assenza nell'ampia rassegna di F. CARPI, Nefandissima gens *o artefici di una nazione? I Longobardi nell'ipotesi storiografica di Ernesto Sestan,* "Nuova rivista storica" LXXXVII (2003), pp. 693-718.

[100] *Corso Milano,* p. 69.

[101] A. MOMIGLIANO, *L'Italia fino alla caduta dell'impero romano,* in EncIt, vol. XIX (1933), pp. 797-800; G. VOLPE, *I regni barbarici in Italia, ibid.,* pp. 800-805. Ma Volpe coprì, con diversi lemmi, tutta la storia d'Italia fino al 1713. L'importanza di un confronto tra la visione "nazionale" di Volpe ed il percorso di Momigliano è già stata rilevata da G. TURI, *Il mecenate, il filosofo e il gesuita,* p. 187.

[102] A. MOMIGLIANO, *L'Italia fino alla caduta dell'impero romano,* p. 800.

[103] G. VOLPE, *I regni barbarici in Italia,* pp. 801-802.

Chabod, come Momigliano, indicò la fine del IV secolo come inizio del processo di separazione tra Oriente ed Occidente, ma aggiunse, con Volpe, alla «rivalità politica» una «rivalità religiosa»:

> E non è solo una lotta di primato: vescovi occidentali e papi tra cui Gregorio Magno, lamentano le tendenze "esotiche" degli orientali, che costituiscono infatti la parte più irrequieta e dogmaticamente instabile e malsicura del mondo cristiano. Non solo: ma l'Occidente ha uno dei suoi piloni d'appoggio, culturalmente e moralmente, ancor sempre nella tradizione di Roma; giacchè, sì come gli studi recenti han dimostrato, è inconsistente quel che per tanto tempo si credette, che cioè il culto di Roma rinascesse solo con l'Umanesimo (…). Il ricordo di Roma, e non solo della Roma cristiana, della Roma di Pietro e Paolo, sì anche della Roma dei Cesari e di Virgilio e Cicerone, è assai vivo nell'alto medioevo, continua ad essere un punto di riferimento obbligato per pensatori, scrittori, ecc., come per le dottrine politiche[104].

Nonostante le analogie evidenti con alcune delle conclusioni di Momigliano e Volpe, il *Corso* non menzionava nessuna voce o lemma dell'*Enciclopedia Italiana.* La bibliografia aggiunta alla pagina al momento della composizione[105] – l'opuscolo di Richard Wallach, *Das abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter*[106] e il saggio *Rinascimento* dello stesso Chabod, stampato per la prima volta nel 1942[107] – giustificava i due estremi del profilo disegnato da Chabod, l'età tardoantica ed il Rinascimento italiano, ma non il giudizio formulato sul VI secolo, sulla persistenza della «tradizione di Roma» e su Gregorio Magno. A quali «studi recenti» si era affidato l'autore del *Corso* milanese per disegnare i contorni di un periodo così lontano dai suoi interessi?

---

[104] *Corso Milano,* p. 74.
[105] *Ibid.,* n. 1 p. 74.
[106] R. WALLACH, *Das abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalter und der Renaissance, 34) Teubner, Leipzig-Berlin 1928.
[107] F. CHABOD, *Il Rinascimento,* in *Problemi storici e orientamenti storiografici. Raccolta di studi* a cura di E. Rota, Cavalleri, Como 1942, pp. 445-491, e in ID., *Scritti sul Rinascimento* (Biblioteca di cultura storica, 94), Einaudi, Torino 1967, pp. 71-109, con una lunga *Bibliografia* (*ibid.,* pp. 110-144) aggiunta nel 1958 alla versione inglese, corretta ed aumentata, del saggio.

Capitolo terzo

Federico Chabod, Giorgio Falco ed il "mito-programma" della cristianità altomedievale

Il numero monografico della "Rivista storica italiana" che nel dicembre 1960 ospitò i saggi riuniti sotto il titolo *Federico Chabod nella cultura e nella vita contemporanea,* conteneva un solo contributo interamente dedicato a *L'idea di Europa.* Ed il saggio, affidato a Giorgio Falco, si apriva con un appunto fondamentale, seguito nei decenni successivi da tutti i glossatori del *Corso* milanese:

> Piacerebbe poter segnare il momento in cui nacque il pensiero di far oggetto dei suoi studi la storia dell'idea d'Europa. Una data fondamentale fu senza dubbio il '43-'44, l'anno del corso universitario milanese. È a nostro ricordo infatti quanta parte abbia avuto in quei giorni, e prima e dopo la guerra, nelle ansie e nelle speranze generali l'avvenire d'Europa[108].

Falco ripercorse tutto l'itinerario di Chabod, ne sottolineò le intenzioni, le influenze (Croce, Ruffini, Egidi) e l'eredità. Ma fece anche riferimento, in due luoghi, ad un possibile confronto tra l'opera dello studioso valdostano e la propria autobiografia scientifica. Il primo:

> La moderna idea di Europa ha una preistoria, che spazia nell'antichità classica e nel medio evo. La civiltà greca, fondata sulla libertà, la speculazione filosofica, le scienze, le lettere e le arti, fa fronte al dispotismo asiatico e si propaga in Italia, in Gallia, in Spagna, dov'è in germe l'Europa futura. Ma prima che il germe si schiudesse e acquistasse coscienza di sé, l'opposizione fra i due mondi fu superata dalla civiltà ellenistica. Ad essa tenne dietro l'ecumene romana, che strinse nell'unità dell'impero le terre d'Europa, d'Asia e d'Africa, gravitanti sul bacino del Mediterraneo. Infine alla romanità sottentrò la *christianitas,* la *christiana respublica* del medio evo, aspirante anch'essa a una nuova e diversa universalità. Ma fin dal basso impero si venne accentuando quel processo di separazione dell'Occidente dall'Oriente, che, fra mille circostanze, fu in progresso di tempo promosso in particolar modo dall'opera della chiesa di Roma[109].

Il secondo:

> In Germania al contrario la tradizione nazionale era nata, s'era affermata, aveva avuto il suo tragico epilogo su basi naturalistiche; dagli albori del Cinquecento all'idoleggiamento romantico dei Germani, alle fantasie degli studiosi, che avevano spiegato ogni alta creazione italiana con l'infusione del sangue longobardo, alla finale esaltazione del suolo e della razza[110].

Il «tragico epilogo» evocato da Falco era evidentemente il secondo conflitto mondiale. Giorgio Falco e Federico Chabod condividevano l'idea che, dopo due guerre mondiali, l'Europa fosse ormai entrata in una fase di decadenza: «E certo, appare difficile che la vecchia

---

[108] G. FALCO, *L'idea di Europa,* "Rivista storica italiana" LXXII (1960) (*Federico Chabod nella cultura e nella vita contemporanea*), pp. 737-744 in particolare pp. 737-738. Il saggio costituisce uno dei punti fermi dell'ultima fase dell'itinerario storiografico dello studioso torinese, come dimostra la *Bibliografia degli scritti di Giorgio Falco* curata da A. SISTO e F. TORCELLAN per la "Rivista storica italiana" LXXIX (1967), pp. 41-66 in particolare pp. 64-66.
[109] G. FALCO, *L'idea di Europa,* p. 738
[110] *Ibid.,* p. 743.

Europa, l'Europa classica dei popoli romano-germanici, tanto cara al pensiero e al sentimento del primo Ottocento, possa riaversi», tanto più che essa, da *domina gentium,* si era trasformata in "dominata"[111]. E tuttavia ad una diagnosi comune non corrisposero, come vedremo immediatamente, analoghi rimedi.

Il *Corso di Storia Moderna* raffigurò l'Europa romano-germanica come frutto di un ampliamento quantitativo della «collettività "morale" Europa» ereditata dall'antichità classica. La Grecia, «cellula gerministica della civiltà greco-romana» era stata rapidamente collocata «a cavallo, almeno, fra Europa e Asia; e aveva parimenti perso per via l'Africa e l'Asia mediterranee, che nell'ellenismo prima, nel mondo romano poi, erano state strettamente collegate con la penisola europea del Mediterraneo»[112]. A partire dal *De Monarchia* di Dante, l'Europa come sede del «genere umano» si era ristretta al «blocco dell'Europa centro-sud occidentale, o, per riprendere un'espressione cara a Leopoldo Ranke, al blocco dei popoli "romano-germanici"»[113]. Le idee di nazione, Europa ed equilibrio riuscirono ad imporsi solo due secoli più tardi, nel corso del Cinquecento[114], dopo che Machiavelli proclamò «il principio dell'interesse statale» e la Riforma fece venir meno «la coscienza dell'unità religiosa»[115]. Da allora – e soprattutto dopo il Settecento – il principio di equilibrio caro a Ranke nutrì «l'utopia della formazione di un corpo unitario d'Europa succedaneo del diverso *corpus christianum medioevale,* della infranta *respublica christiana*»[116].

Il nesso tra *corpus christianum medioevale, respublica christiana* e «corpo unitario d'Europa» rappresentò per Federico Chabod uno dei principali nodi interpretativi affrontati e risolti nell'inverno e nella primavera del 1944: già l'*Introduzione* al *Corso di Storia Moderna*[117] non ebbe esitazioni nell'individuare in Novalis ed in Kant l'"utopia" ed il

---

[111] R. ALMAGIÀ-F. CHABOD, *Europa,* p. 893 (Chabod).
[112] *Corso Milano,* p. 67.
[113] *Ibid.,* p. 73.
[114] Un' idea che Chabod, come ha ricordato B. VIGEZZI, *Federico Chabod e i corsi sull'idea di Europa,* p. 888, aveva già formulato in ID., *Giovanni Botero* (Nuovi studi di Diritto, Economia e Politica, 4), Anonima Romana Editoriale, Roma 1934, e in ID., *Scritti sul Rinascimento,* pp. 269-374 in particolare pp. 368-369.
[115] F. CHABOD, *Il principio di equilibrio nella storia d'Europa* [Prolusione ad un corso di Storia medievale e moderna, Facoltà di Scienze Politiche, Università di Perugia (1935)], edita per la prima volta in ID., *Idea di Europa e politica dell'equilibrio,* pp. 3-31 in particolare pp. 7-8.
[116] F. TESSITORE, *Chabod, Ranke e il principio dell'equilibrio,* in *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod,* pp. 77-91 in particolare p. 80.
[117] *Introduzione* a *Corso Milano,* pp. 9-18, esclusa da tutte le ristampe successive delle opere di Chabod. Su queste pagine si è soffermato recentemente G. CALABRÒ, *L'idea di Europa in Chabod,* "La Cultura" XLII (2004), pp. 235-255 in particolare pp. 239-240, preceduto solo da B. VIGEZZI, *Federico Chabod e i corsi sull'idea di Europa,* pp. 889-890, e ID., *Federico Chabod e i problemi dell'idea d'Europa,* in *Storia e storici d'Europa nel XX secolo.* A cura di M. M. Benzoni e B. Vigezzi, Unicopli, Milano 2001, pp. 211-241 in

"succedaneo" delle trasformazioni subite dall'*Idea di Europa* in un momento decisivo della storia continentale.

Sulla soglia del XIX secolo, Novalis aveva tentato di offrire una «immagine fantastica» della cristianità, un "mito-programma" che faceva dell'Europa «una terra cristiana», nella quale «un'unica cristianità» agiva sotto «un solo capo»[118]. Roma era la nuova Gerusalemme, sede del Padre di tutta l'umanità. Il disegno del "romanticissimo" Novalis voleva essere una "reazione" alla Riforma, all'Illuminismo, e alla Rivoluzione. In realtà, il suo «misticismo bizzarro (…) apriva la via al clima morale della Santa Alleanza (…). Ma c'era anche qualcosa di vivo in simili effusioni: e il vivo era l'anelito ad un senso di solidarietà internazionale, il desiderio di veder posto termine alle lotte violentissime che dilaniavano l'Europa»[119]. Chabod non esitò ad accostare *Christenheit oder Europa* ad uno dei bersagli dello stesso Novalis, il kantiano *Per la pace perpetua.* Entrambi, Novalis e Kant, cercavano di «bandire il verbo di una comunità internazionale, che viva nella pace e per la pace, cioè per la civiltà». Questo "sogno"

> rimase un sogno; i politici "pratici" continuarono a ritenere che la guerra e la conquista fossero i supremi scopi della politica, in ciò pienamente aiutati dallo scatenarsi di quelle passioni nazionalistiche che sono trista caratteristica del mondo moderno. Così, a quasi centocinquant'anni di distanza, siamo costretti a risentire, anche noi, quegli stessi motivi; a desiderare e a chiedere, anche noi, la fine di sistemi che conducono a un dissolvimento di valori morali e a una rovina di beni materiali, simili a quelli a cui oggi dobbiamo assistere.

Lo studioso valdostano sembrò contrapporre la situazione del mondo attuale – con l'affermazione dei «diritti illimitati dello stato singolo» – ad un medioevo nel quale, «almeno in teoria, nessuno osava sostenere che la volontà del singolo fosse a lui, suprema, unica norma». Ma, aggiunse immediatamente, «siffatto senso di *christianitas*» era tramontato «con l'alba del mondo moderno». La Riforma e la scoperta del Nuovo Mondo misero di fronte alla "vecchia" cristianità occidentale, nata nell'XI secolo nell'Europa centro-settentrionale, nuove possibili cristianità in America ed in Asia. «E allora, l'equivalenza cessa: dire cristiano non può più significare, contemporaneamente, europeo». A ciò si aggiunse il Rinascimento, destinato a 'laicizzare' dall'interno la *christianitas.* Mentre Dante vagheggiava la restituzione

---

particolare p. 219, e da P. ZERBI, *Il medioevo come categoria storiografica negli ultimi cinquant'anni: nascita d'Europa,* CUSL, Milano 1989, pp. 9-13.

[118] Da ultimo, a proposito di Novalis e del "mito-programma" della *christianitas* medievale, D. MENOZZI, *Ideologia di cristianità e pratica della "guerra giusta"*, in *Chiesa e guerra. Dalla "benedizioni delle armi" alla "Pacem in terris"*. A cura di M. Franzinelli e R. Bottoni (Percorsi), Il Mulino, Bologna 2005, pp. 91-127 in particolare pp. 93-94.

[119] *Introduzione* a *Corso Milano,* pp. 12-14. Chabod faceva riferimento alle pp. 3-5 della traduzione italiana, curata da Mario Manacorda, di NOVALIS, *Cristianità o Europa* (Universale Einaudi, 7), Einaudi, Torino 1942.

dell'impero, Machiavelli poteva già "squadrare" davanti ai suoi lettori «lo stato singolo, lo stato particolare»:

> E pensate al nazionalismo moderno, al suo parossismo individualistico, al suo contemplare, vagheggiare, eccitare cioè la singola nazione posta sul trono dell'Assoluto, senza riguardi ad altri: e avrete la misura dell'abisso che separa questi due modi di intendere la vita umana, e, in ispecie, la vita politica. Noi siamo venuti su nel clima delle "nazioni", non in quello dell'impero dantesco o in quello della *ecclesia* medioevale[120].

Nel 1944 il clima era davvero cambiato. Le idee di nazione, di equilibrio, forse l'Europa stessa, apparivano prive di significato. Ma, da un quindicennio, vi era chi continuava a riscoprire l'impero dantesco e l'*ecclesia* medioevale «e ne deriva[va] la rivalutazione del medioevo»[121].

Giorgio Falco non poté fare a meno di essere attratto dalla ricerca di Chabod intorno al nesso tra *corpus christianum medioevale, respublica christiana* e «corpo unitario d'Europa». Se, nel 1944, «l'impatto degli avvenimenti» era stato "fortissimo", l'*Introduzione* al *Corso* milanese non ebbe un effetto minore su chi, fin dal novembre 1930[122], credeva di possedere un'idea molto precisa dei limiti e del significato dell'età di mezzo. La prolusione torinese di Falco, *Medioevo e periodo storico,* pronunciata in occasione dell'apertura dell'anno accademico 1930-1931[123], era dominata da alcune certezze:

> Quale sarà dunque il nostro medio evo? Non sarà possibile rivivere, vedere composta in organica unità, da un centro ideale, la vita morale e politica dei secoli oscuri? Per altri è quasi inevitabile che il problema si atteggi come giovinezza e trionfo dei popoli germanici. Per noi, e, – non sembri presunzione, – per chi guardi più a fondo, non vi può essere dubbio: medio evo è la formazione d'Europa su base cristiana e romana. Il seme da cui doveva germogliare l'età nuova era già insito nell'impero prima degli stanziamenti barbarici, il *cristianesimo,* sintesi suprema della crisi di un mondo, religione rivelata, che poneva il dualismo fra cittadino e credente, e, in quanto investiva tutta la realtà, era condotta per sua intima natura, ad assoggettarla alla sua norma e a dominarla. La lenta penetrazione e l'urto germanico, il dissolvimento degli ordini antichi affrettarono e stimolarono la sua missione (…). Se non sembrasse paradosso, diremmo che le invasioni furono l'ultima, grande vittoria di Roma imperiale[124].

---

[120] Ho riportato finora passi dell'*Introduzione* a *Corso Milano,* pp. 14-18.
[121] *Corso Milano,* p. 134.
[122] Dall'anno accademico 1930-1931, e fino alle leggi razziali del 1938 ed al suo ritorno nel 1954-1955, Falco occupò la cattedra di storia medioevale dell'Università di Torino: G. SERGI, *La storia medievale,* in *Storia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino.* A cura di I. Lana e con una prefazione di N. Tranfaglia (Fondo Parini-Chirio. Nuova serie. Storia, 4), Olschki, Firenze 2000, pp. 359-378 in particolare pp. 367-369. Il punto sulla biografia dello studioso piemontese – unito ad un tentativo di interpretarne l'itinerario storiografico – è stato fatto da G. ARNALDI, *Falco, Giorgio,* in DBI, vol. 44 (1994), pp. 299-307 in particolare, per gli anni torinesi, pp. 299-300.
[123] Edita due anni più tardi ne "La Nuova Italia" III (1932), pp. 249-256, e ristampata, in forma ridotta, in G. FALCO, *Albori d'Europa. Pagine di storia medievale,* Le Edizioni del Lavoro, Roma 1947, pp. 16-28. Il 18 ottobre dello stesso anno Falco preannunciò il tema della prolusione – «lineamenti e limiti di storia medievale» – in una lettera inviata a Benedetto Croce, inclusa ora in P. CAVINA, *In margine a un rapporto di studio e di vita. Alcune lettere di Giorgio Falco a Benedetto Croce,* "Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici" XV (1998), pp. 633-669, Appendice I, l. 22, pp. 658-659.
[124] G. FALCO, *Medioevo e periodo storico,* pp. 22-23.

Il "mito-programma", di ascendenza romantica[125], esposto da Falco colpì allora una giovanissima matricola dell'ateneo torinese. Molti anni più tardi, un Gustavo Vinay cinquantacinquenne confessò di aver immediatamente intravisto nella prolusione – e in tutto il «Falco degli anni Trenta» – il dissidio tra un «grande disegno» ed una realtà che era restia a lasciarsi sintetizzare in esso. Come era possibile ordinare e dare senso a un "dramma", a «una storia che deve essere prima filologia e filologia che non riesce a giustificarsi se non è già storia»[126]? La voce *Medioevo,* data alle stampe nel 1934, non offriva vie di uscita:

> Se l'età di mezzo è stata ed è spesso anche oggi considerata come uno iato, una negazione politica e culturale, ciò dipende unicamente dal fatto ch'essa non corrisponde al concetto moderno di stato e di cultura, ed equivale in certo modo a riconoscere indirettamente la sua impronta unitaria, soprastatale e soprannazionale, trascendente, cristiana e cattolica. Effettivamente difficile riesce rintracciare nelle affermazioni teocratiche uno svolgimento storico, assegnar loro il valore di un programma che sarà alla fine compiuto; ma ciò appunto perché esse trascendono più che non precorrano i tempi, com'è trascendente il principio che anima la chiesa e la coscienza contemporanea[127].

Il «Falco degli anni Trenta» avrebbe percorso altre strade. Il dissidio poteva forse essere composto seguendo una suggestione crociana: trasformare un problema contemporaneo nella sua storia e affermare che ogni «periodo nasce nell'atto della nostra visione storica»[128]. Da questo tentativo nacque il primo libro organico dello studioso torinese, *La polemica sul medioevo*[129]. Il percorso della *Polemica,* sia pure, come ha notato Girolamo Arnaldi, nella sua incompletezza[130], aveva un logico punto di arrivo, il medesimo individuato da Federico Chabod nel 1944: la riscoperta romantica, dopo l'Illuminismo, della centralità del cristianesimo[131]. Senza ricorrere a Novalis, Falco individuò nello «storicismo cattolico» di Friedrich Schlegel il migliore esempio del "significato" e della «validità del periodizzamento». L'età medievale poneva «le basi di ogni successivo svolgimento», di una

---

[125] R. MANSELLI, *Il medioevo come "christianitas": una scoperta romantica,* in *Concetto, storia, miti e immagini del medio evo*, pp. 51-89.
[126] G. VINAY, *Pretesti della memoria per un maestro,* Ricciardi, Milano-Napoli 1967, p. 20. Ho utilizzato la ristampa anastatica del volumetto, con una *Premessa* di Giovanni Miccoli (Reprints, 3), CISAM, Spoleto 1993. Le considerazioni di Vinay sono state ricordate anche da G. ARNALDI, *Falco, Giorgio,* p. 301.
[127] G. FALCO, *Medioevo,* in EncIt, vol. XXII (1934), pp. 740-744, e in ID., *Albori d'Europa,* pp. 31-47 in particolare pp. 35-36.
[128] G. FALCO, *Medioevo e periodo storico,* p. 21.
[129] G. FALCO, *La polemica sul medioevo* (Biblioteca della Società storica subalpina. Nuova serie, 143), Società storica subalpina, Torino 1933, riedito ora, con un'importante *Introduzione* di Fulvio Tessitore già apparsa nel 1974 e nel 1977, come numero nove della collana Saggi dell'editore Guida, Napoli 1988 (dal quale citerò). Per il nesso tra il Croce della *Teoria e storia della storiografia,* la prolusione *Medioevo e periodo storico* e *La polemica sul medioevo* si vedano, nell'*Introduzione* di Tessitore (*ibid.,* pp. 5-24) le considerazioni a p. 15. Ma si veda anche, sulla «questione del periodizzamento», E. ARTIFONI, *Giorgio Falco,* in *L'Università di Torino. Profilo storico e istituzionale,* a cura di F. Traniello (*I tesori*), Pluriverso, Torino 1993, pp. 362-365 in particolare p. 364.
[130] G. ARNALDI, *Falco, Giorgio,* pp. 303-304.
[131] *Corso Milano,* p. 134.

«terza ed ultima età» che avrebbe dato «forma cristiana non solo allo stato e alla scienza, ma a tutta la vita»[132].

Quattro anni più tardi, nel 1937, in una nota dedicata a *Walter Goetz e la Weltgeschichte,* Federico Chabod avrebbe segnalato la *Polemica sul medioevo* come il punto di partenza per una riflessione sopra «l'impalcatura della storiografia universalistica medievale»[133] ed il suo esito, «oppugnato dal Croce»: la «storia universale»[134]. E tuttavia, già nel 1933, Falco aveva interpretato lo storicismo schlegeliano come la ricerca dell'«elemento essenziale dello svolgimento storico, il contenuto proprio di ogni storia», ovvero «il principio divino innato nell'uomo; meta ultima della storia la restaurazione di esso»[135]. La connessione tra "mito-programma" della cristianità medievale e «"Reazione" nel significato specifico, direi tecnico della parola»[136] era ancora di là da venire. La verità rivelata da Falco, a «chi guardi più a fondo», di un Medioevo romano e cristiano, non era ancora stata corretta né da Gustavo Vinay né dalla constatazione che la fisionomia dell'Europa settecentesca, nel suo passaggio dall'Illuminismo al Romanticismo, non subì, per «chi ben guardi», una "variazione"[137] tale da renderla irriconoscibile alla generazione precedente. Il medioevo di Falco continuava ad essere un "mito-programma" rafforzato dalla *Polemica sul medioevo*:

> Bisognava che si fosse abbattuta sul mondo la tempesta della Rivoluzione e dell'Impero, che fosse rampollato nei cuori con impeto appassionato, disperato, il richiamo della tradizione della fede e dei padri, perché tutto il corso dell'umanità acquistasse di nuovo significato dalla Rivelazione, perché il medio evo fosse sentito come una grande realtà, la cui forza vitale risiedeva per l'appunto in quel Cattolicesimo che l'Illuminismo aveva rinnegato (…). Il Romanticismo, rivalutando e restaurando l'uomo a protagonista terreno della storia, ci ha insegnato che solo dalla sua fede e dalla sua possente creazione può essere inteso il medio evo, che questa come ogni grande storia, vissuta o rivissuta, nasce da una forte coscienza politica e religiosa[138].

---

[132] G. FALCO, *La polemica sul medioevo,* pp. 332-333.
[133] F. CHABOD, Recensione di *Propyläen-Weltgeschichte,* pubblicati sotto la direzione di W. Goetz, 10 voll. più uno di indici e bibliografia, Propyläen-Verlag, Berlin 1931-1933, "Rivista storica italiana" LIV (1937), pp. 87-95, e in ID., *Idea di Europa e politica dell'equilibrio,* pp. 101-121 in particolare p. 110 (in riferimento a G. FALCO, *La polemica sul medioevo,* pp. 33-34). Tra il maggio 1941 e l'aprile 1942, Falco, con lo pseudonimo Giuseppe Fornaseri, sarà tra i collaboratori saltuari dell'unica annata di "Popoli" (A. MONTENEGRO, *"Popoli",* pp. 22-23). Quindici anni dopo Delio CANTIMORI – *Ancora sulla "storia generale",* "Itinerarî" VI (1958), pp. 193-208, e in ID., *Studi di storia* (Biblioteca di cultura storica, 63), Einaudi, Torino 1959, pp. 811-829 in particolare p. 813 – proporrà una folgorante analogia tra la "fortuna" del quindicinale di Chabod e Morandi e l'opera maggiore di Fornaseri/Falco, *La santa romana repubblica* (analizzata *infra,* pp. 32-38).
[134] F. CHABOD, Recensione di *Propyläen-Weltgeschichte,* p. 101.
[135] G. FALCO, *La polemica sul medioevo,* p. 332.
[136] *Introduzione* a *Corso Milano,* p. 13.
[137] *Corso Milano,* p. 135.
[138] G. FALCO, *La concezione del medio evo nella storiografia generale dall'Umanesimo al Romanticismo,* in *Atti del III Congresso nazionale di studi romani,* Istituto di Studi Romani, Roma, 22-27 aprile 1933. A cura di C. Galassi Paluzzi, 5 voll. Cappelli, Bologna 1934-1935, vol. II, pp. 124-131, e, con il titolo *Il medio evo e la storiografia,* in ID., *Albori d'Europa,* pp. 5-15 in particolare pp. 13 e 15.

Era stata questa «coscienza politica e religiosa» ad indicare a Giorgio Falco, fin dal 1930, le origini, lo svolgimento, l'oblio e la rinascita dell'idea di medioevo. Recensendo la sintesi di Ferdinand Lot, *La fin du monde antique et le début du moyen âge,* Falco si confessò "turbato" di fronte ad un racconto degli eventi compresi tra il 476 e l'affermazione dei Pipinidi segnato dall'arbitrio e dal caso. «Noi riteniamo che ogni ricerca debba essere progressiva (…). Nel caso presente immagineremmo, com'è ovvio, che la crisi dell'impero, la morte del mondo antico, avessero per lo storico anche e soprattutto valore positivo, significassero cioè cristianesimo, cattolicesimo, universalità romana»[139]. L'*Enciclopedia Italiana* diede rapidamente a Falco l'occasione di 'immaginare' la propria storia d'Europa tra la fine del mondo antico e l'inizio del medioevo. E, contrariamente a quanto sostenuto da Lot, il crollo dell'impero, «intorno al 476», si rivelò per l'Occidente una occasione di rinascita. La convivenza di «due società distinte, l'una civile, l'altra militare», di Romani e Germani, aveva formato un «nuovo tessuto» ed «un nuovo elemento vitale» univa ora «le divise popolazioni romane e la perpetua tradizione imperiale: la religione»[140].

Il regno e la vittoria di Giustiniano, con la *Prammatica Sanctio* del 554, furono, prima che riaffermazioni della «antica tradizione superstite», vittorie dei «cattolici d'Occidente», della dottrina gelasiana, del potere spirituale sulle contingenze temporali. Mentre in Spagna si giungeva alla «distruzione dell'arianesimo e al pareggiamento civile dei Romani e dei Goti», l'Italia divenne il luogo di una trasformazione che avrebbe avuto «formidabili conseguenze per le sorti dell'Occidente». L'arrivo dei Longobardi in Italia mise la chiesa cattolica di fronte ad un «nuovo nemico» ed essa «dovette cercare altre vie alla sua politica»:

> Come già nella guerra gotica, così nelle lotte, durate per un secolo e mezzo, fino alla pace del 680, fra i Longobardi e Bisanzio, la chiesa – specie per opera di Gregorio Magno – diede prova delle sue mirabili attitudini di governo nel provvedere alle popolazioni travagliate dal conflitto. Di fronte al rigido cesareo-papismo bizantino, i papi, sostenuti dall'Occidente, attraverso rare concessioni strappate alla debolezza degli uomini o alla gravità delle circostanze, pur con la maggior devozione verso l'impero, mantennero intatta la posizione assicurata alla chiesa dal concilio di Calcedonia (451). Frattando Visigoti e Longobardi venivano conquistati al cattolicismo; attraverso il Vangelo i regni anglo-sassoni entravano nel mondo civile europeo, la regola benedettina seminava di monasteri l'Occidente[141].

---

[139] G. FALCO, Recensione di F. LOT, *La fin du monde antique et le début du moyen âge* (L'évolution de l'humanité, 31), La renaissance du livre, Paris 1927, "Rivista storica italiana" XLVIII (1930), pp. 160-165, e, con il titolo *Dall'antichità al medio evo,* in ID., *Albori d'Europa,* pp. 461-468 in particolare p. 463.

[140] G. FALCO, *Europa-Storia-Medioevo,* in EncIt, vol. XIV (1932), pp. 625-635, e, come *Europa medievale,* in ID., *Albori d'Europa,* pp. 48-89 in particolare pp. 48-49

[141] *Ibid.,* pp. 52-54. La fede calcedonese come centro dello scontro tra Oriente ed Occidente, tra Nuova Roma e Roma *aeterna* resterà una delle costanti della riflessione di Falco sull'ecclesiologia tardoantica ed altomedievale, come dimostra la conversazione tenuta a Roma, nella sede dell'Istituto storico italiano per il medio evo, edita, con il titolo *Oriente ed Occidente nell'alto medioevo,* in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* Ricciardi, Milano-Napoli 1960, pp. 639-657 in particolare p. 641.

Il lemma *Europa-Storia-Medioevo* costituì certamente un punto di riferimento per Federico Chabod durante la preparazione del *Corso di Storia Moderna.* Nel dattiloscritto delle lezioni milanesi i riferimenti bibliografici si limitavano ad alcune brevi note a corredo e ad una bibliografia di testi inclusa nel *Programma d'esame*[142]. Ciò non impedì a Chabod di discutere alcuni contributi all'idea di Europa nel corpo del testo. Tra il 1932 – anno della terza edizione riveduta della crociana *Storia d'Europa nel secolo decimonono*[143] – ed il 1942, la Reale Accademia d'Italia e l'Istituto nazionale di cultura fascista promossero due convegni dedicati all'Europa e all'*Idea di Europa*[144]. Su entrambi, il giudizio di Chabod fu durissimo: sarebbero stati «un'ottima occasione per affrontare il problema. Ma i contingenti motivi politici ebbero assoluta prevalenza sui motivi scientifici»[145]. Marc Bloch, in una rassegna dedicata al convegno romano del 1932, espresse una valutazione simile a quella di Chabod: non era stato fatto alcun «tentativo serio per far luce sulla storia di questa nozione, rintracciarne la genesi, nelle rappresentazioni mentali come nei fatti, e precisarne le vicissitudini!»[146]. Così, nel corso delle sedute organizzate dall'Accademia d'Italia, la comunicazione di Christopher Dawson – ed il suo richiamo all'unione tra «popoli latini» e «popoli germanici»[147] – perdeva ogni efficacia di fronte all'allarme lanciato dall'*idéologue* del nazionalsocialismo, Alfred Rosenberg, per la salvezza della civiltà europea e contro la «sollevazione dei meticci di tutto il mondo» capeggiata dal «movimento bolscevico»[148]. E nemmeno l'opera di Ernesto Sestan, amico e collega di Chabod all'*Enciclopedia,* servì da punto di riferimento per lo studioso valdostano. Schierandosi a favore di De Mattei nella questione del rapporto civiltà-barbarie,

---

[142] *Corso Milano,* pp. 19-20.
[143] B. CROCE, *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (Opere di Benedetto Croce. Scritti di storia letteraria e politica, XXVII), Laterza, Bari 1932.
[144] *L'Europa.* Convegno di Scienze morali e storiche, Roma, 14-20 novembre 1932 (Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta. Atti dei Convegni, 2bis), Reale Accademia d'Italia, Roma 1933. *Il fascismo e l'idea di Europa. Il Convegno dell'Istituto nazionale di cultura fascista.* A cura e con una introduzione di G. Longo (Inediti, 7), Fondazione Ugo Spirito, Roma 2000. L'importanza di quest'ultimo convegno, e la differenza tra "concetto" ed "idea" di Europa, sono stati sottolineati da O. CAPITANI, *L'idea di Europa nel medioevo,* in *Quale unità per l'Europa? Per un'Europa delle solidarietà.* Atti del 63° corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica, Spoleto, 15-19 settembre 1993 (Le Api), Vita e pensiero, Milano 1994, pp. 31-50 in particolare p. 38.
[145] *Introduzione* a *Corso Milano,* p. 10.
[146] M. BLOCH, *Problèmes d'Europe,* "Annales d'histoire économique et sociale" VII (1935), pp. 471-479, in traduzione italiana, con il titolo *Problemi d'Europa,* in ID., *Storici e storia* (Biblioteca Einaudi, 19), Einaudi, Torino 1997 (ed. or. Paris 1995), pp. 148-160 in particolare p. 151.
[147] C. DAWSON, *La cooperazione fra le razze come fattore della civiltà europea,* in *L'Europa.* Convegno di Scienze morali e storiche, pp. 81-87 in particolare p. 86. L'opera maggiore di Dawson, destinata ad avere grande fortuna in Italia nel secondo dopoguerra, vide la luce nell'anno del convegno organizzato dalla Fondazione Volta: ID., *La formazione della unità europea dal secolo V al XI* (Biblioteca di cultura storica, 7), Einaudi, Torino 1939 (ed. or. London 1932).
[148] A. ROSENBERG, *Crisi e rinascita dell'Europa,* in *L'Europa.* Convegno di Scienze morali e storiche, pp. 251-263 in particolare p. 259.

Chabod rifiutò con decisione alcune delle idee formulate nel 1940 da Sestan nel lemma *Europa-L'evoluzione storica* che egli curò per il *Dizionario di politica.* Un'Europa fondata su «una non sopprimibile nota razziale, della quale non si può disconoscere il valore» e su «nazioni, giovani e forti, reclamanti il loro posto al sole» o il loro «respiro vitale»[149] era troppo attuale, nella prima metà del 1944, per non sembrare una profezia realizzata. Fallita la prospettiva romano-germanica restava solamente l'equivalenza 'christianitas=Europa'?

> Tutto questo ci riporta a un giro di idee, che furono molto meditate e direi drammaticamente vissute negli anni in cui uscì la *Santa romana repubblica,* che erano poi gli anni in cui si corse il pericolo mortale che l'idea di Europa, di una unità morale, culturale, civile di Europa, un'idea dissacrata, certo, laicizzata, moderna, ma sempre una nobile idea trovasse una brutale realizzazione sul fondamento di una egemonia nazionale, anzi, peggio, razziale. A chi le sapesse leggere in controluce – e si era in tanti che in quegli anni si arrovellavano sul problema Europa – quelle pagine di Falco apparivano percorse, sotto sotto, da questo tremore e da esso traevano quel tanto di contemporaneità[150].

Esiste una precisa cesura tra il «Falco degli anni Trenta» (come lo definì Gustavo Vinay) ed il Falco degli anni Quaranta. La cesura fu praticata, su un corpo vivo, negli ultimi mesi del 1938. La legislazione razziale impedì l'uscita della logica prosecuzione della *Polemica sul medioevo*[151]. Nel 1942, dopo un'attesa durata un quinquennio, mentre il suo autore soffriva pesantemente le conseguenze della discriminazione, un editore napoletano e milanese pubblicò un'opera legata alle «vicende della politica contemporanea», una testimonianza del «travaglio del Falco» e della «malinconia che sembrava pervaderlo dinanzi allo spettacolo di quel male di cui pur riconosceva la intrinseca positività»[152]. *La santa romana repubblica. Profilo storico del medioevo* fu stampata, grazie all'intervento risolutore di Raffaele

---

[149] E. SESTAN, *Europa-L'evoluzione storica,* in *Dizionario di politica,* vol. II, pp. 109-119 in particolare pp. 110 e 119.

[150] E. SESTAN, *Giorgio Falco.* Discorso commemorativo pronunciato dal socio Ernesto Sestan nella seduta ordinaria dell'11 aprile 1970, Roma, Accademia nazionale dei Lincei, "Commemorazioni lincee" 41 (1970), e in ID., *Scritti vari,* III. *Storiografia dell'Otto e Novecento.* A cura di G. Pinto (Bibliotheca), Le Lettere, Firenze 1991, pp. 405-419 in particolare p. 414.

[151] G. ARNALDI, *Europa medievale e medioevo italiano,* "Itinerarî" IV (1956) (*Prospettive storiografiche in Italia. Omaggio a Gaetano Salvemini*), pp. 411-440 in particolare p. 415.

[152] G. SASSO, *Profilo di Federico Chabod* (Biblioteca di Cultura Moderna, 565), Laterza, Bari 1961, ora, con alcune modifiche (introdotte nella I ed. della raccolta), in ID., *Il guardiano della storiografia. Profilo di Federico Chabod e altri saggi,* Il Mulino/Istituto italiano per gli studi storici, Bologna-Napoli 2002 (I ed. ridotta Napoli 1985), pp. 27-136 in particolare pp. 82-83. Sul valore periodizzante della *Santa romana repubblica* restano fondamentali le considerazioni di O. CAPITANI, *Dove va la storiografia medievale italiana?,* "Studi Medievali" VIII (1967), pp. 617-662, e in ID., *Medioevo passato prossimo. Appunti storiografici: tra due guerre e molte crisi* (Saggi, 192), Il Mulino, Bologna 1979, pp. 211-269 in particolare pp. 213-224, considerazioni che diventano autobiografia (G. G. MERLO, *Appunti su un Maestro e su una "scuola",* "Studi Medievali" XLVI (2005), pp. 385-397 in particolare pp. 385-387 e 396-397) in O. CAPITANI, *Crisi epistemologica e crisi di identità: appunti sulla ateoreticità di una medievistica,* "Studi Medievali" XVIII (1977) (*A Gustavo Vinay*), pp. 395-460, ancora, con alcuni aggiornamenti, in ID., *Medioevo passato prossimo,* pp. 271-356 in particolare nn. 5-12 pp. 273-285.

Mattioli[153], presso Ricciardi. Per aggirare la censura che aveva colpito gli studiosi 'di razza ebraica' il suo autore fu costretto ad assumere lo pseudonimo di Giuseppe Fornaseri[154]. In realtà, il volume era stato ultimato «prima dell'inizio della seconda guerra mondiale»[155], come dimostra la lettera che Benedetto Croce inviò a Falco il 10 aprile 1939 con il resoconto delle «giornate torinesi» passate «a rileggere il vostro libro»[156]. Il libro era destinato a rimanere «in altissimo mare»[157] per tre anni, ma il giudizio formulato da Croce sarebbe rimasto come un'ipoteca – positiva o negativa – sopra ogni futura valutazione del *Profilo storico*:

> Voi sapete qual è il mio ideale di un libro di storia: ridurre la notizia dei fatti a un racconto di un dramma dell'anima. E questo ideale l'ho trovato con gioia a pieno attuato nel vostro libro, che così presenta la storia del medio evo e la rende coerente e intelligibile. Esso dà in ogni parte l'impressione di un'opera matura, formatasi attraverso lunghe ricerche e meditazioni fino alla completa familiarità con la materia di cui tratta. È limpidissimo, scritto bene, con precisione e sobrietà, e, dove viene naturale, commosso ed eloquente[158].

Certamente, come ha notato Gennaro Sasso, *La santa romana repubblica* non sarebbe stata pensabile senza Croce[159]. Ma l'opera stessa riassumeva in sé quello che è stato definito il «paradosso di una generazione di storici, a cui non solo il Falco fu incapace di porre rimedio: l'essere medievista mercé Croce e l'essere crociano, nonostante il Medioevo»[160]. L'*impasse* nasceva da una constatazione tanto lineare quanto difficilmente componibile con il «convincimento falchiano, quello della coscienza cattolica, in quanto cristiana e romana, che è la sostanza del medioevo (…): il passaggio all'età successiva non è un progresso, ma una dura necessità». Le traversie subite da Falco dopo il 1938, la guerra, le paure e le incertezze

---

[153] S. GERBI, *Raffaele Mattioli e il filosofo domato,* n. 19 p. 81. All'intervento di Mattioli accennò lo stesso Falco, nella *Prefazione* alla ristampa di G. FALCO, *La santa romana repubblica. Profilo storico del medio evo.* Seconda edizione ampliata, aggiornata e corretta, Ricciardi, Milano-Napoli 1954, pp. IX-XI in particolare p. IX: «Questo libro fu composto una quindicina d'anni fa, e pubblicato sotto falso nome in tempi difficili, nel 1942, per le affettuose premure di Benedetto Croce e per le virtù taumaturgiche di Raffaele Mattioli».

[154] G. FORNASERI, *La santa romana repubblica. Profilo storico del medioevo,* Ricciardi, Milano-Napoli 1942. Rispetto alla seconda edizione, citata nella nota precedente, *La santa romana repubblica* del 1942 si presentava in forma già compiuta, se si escludono alcuni aggiornamenti bibliografici e l'assenza di un capitolo, aggiunto nel 1954 e dedicato alla *Lotta dell'iconoclasmo.*

[155] G. ARNALDI, *Falco, Giorgio,* p. 300.

[156] Lettera di Croce a Falco, 10 aprile 1939, menzionata per la prima volta dallo stesso G. FALCO, *Cose di questi e di altri tempi,* "Itinerarî" I (1953), pp. 5-20, e in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* pp. 546-565 in particolare p. 562. La lettera, pubblicata per la prima volta da P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* saggio introduttivo a G. FALCO, *In margine alla vita e alla storia* (Cultura e storia, 1), Vita e pensiero, Milano 1967, pp. 1-47 (l'introduzione di Zerbi, senza alcuna modifica, è entrata a far parte di ID., *"Ecclesia in hoc mundo posita". Studi di storia e di storiografia medievale raccolti in occasione del 70° genetliaco dell'autore.* A cura di M. P. Alberzoni, A. M. Ambrosioni, A. Lucioni, G. Picasso, P. Tomea (Bibliotheca erudita, 6), Vita e pensiero, Milano 1993, pp. 579-614) in particolare n. 45 pp. 26-27, si legge ora in P. CAVINA, *In margine a un rapporto di studio e di vita,* Appendice II, l. 1, pp. 667-668 in particolare p. 667.

[157] Lettera di Falco a Croce, 23 agosto 1939, in P. CAVINA, *In margine a un rapporto di studio e di vita,* Appendice I, l. 27, pp. 662-663 in particolare p. 663.

[158] Lettera di Croce a Falco, 10 aprile 1939, p. 667.

[159] G. SASSO, *In margine a un libro sui libri,* p. 430.

[160] P. CAVINA, *Di un "sottile equivoco": Benedetto Croce e la medievistica,* "Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici" XIV (1997), pp. 447-496 in particolare p. 480.

successive all'armistizio configuravano già «tutti i possibili domani e dopodomani rispetto al momento in cui la santa romana repubblica – e cioè la Chiesa unificante e creatrice d'Europa, secondo il suo punto di vista – s'era dissolta, segnando un regresso»[161]. La positività della storia era esaurita o non aveva mai preso forma. Restava l'origine dell'idea falchiana, il momento nel quale, dalla decadenza, era sembrato sorgere un nuovo inizio. In realtà, gli inizi erano stati molteplici:

> Era accaduto nell'ambito della religione ufficiale e attraverso un unico processo, ciò che si era venuto compiendo nell'ambito dello stato. Plinio il Vecchio aveva chiamato l'Italia "alunna e madre di tutte le terre, eletta dal volere degli dei a dare all'uomo l'umanità, a diventare patria comune di tutte le genti"; più di tre secoli dopo, nell'impero cadente, Rutilio Namaziano, non altrimenti cantava di Roma: *Fecisti patriam diversis gentibus unam, Urbem fecisti quod prius orbis erat.* E non era un'esaltazione retorica[162].

Conosciamo già l'uso che Federico Chabod, nella voce *Mediterraneo* (1940), fece del *De reditu suo* di Rutilio Namaziano. Falco, con Chabod, sottolineò come il principio di inclusione generato dall'impero trovò la sua realizzazione con la progressiva affermazione del cristianesimo durante il regno di Costantino. Da allora, «il problema religioso – ch'era anche il problema della pace interna e dell'unità – assurgeva a supremo movente politico»[163]. E dunque «chi dice cattolico dice nel tempo stesso romano, cioè tutta una tradizione, tutto un modo di vivere e di pensare; chi dice ariano, dice nel tempo stesso germanico, tutta una cultura opposta inconciliabile con la romanità»[164].

La comparsa dell'arianesimo/germanesimo come antagonista di una monolitica 'Roma cattolica' fu il primo segnale dello slittamento di Falco verso uno schema apologetico. Le pagine dedicate al monachesimo benedettino, «singolarmente deboli»[165], si limitavano a riprodurre il libro II dei *Dialogi* di papa Gregorio Magno e ad assegnargli un contenuto morale, facendo balenare l'immagine di tempi tristi e di rovina. Benedetto e l'ordine benedettino sembravano già coincidere nel VI secolo; entrambi erano la "negazione" e la «tacita appassionata invocazione dei tempi. San Benedetto sentì in sé, accolse nella sua grande anima questo grido, e ne fece la ragione della sua vita (…). L'istituto benedettino fu il baluardo della romanità e lo strumento di più alte conquiste»[166]. Ma fu solo con il capitolo successivo – *La chiesa romana. San Gregorio Magno* – che Falco tentò di offrire un

---

[161] O. CAPITANI, *Croce e il medioevo,* "La Cultura" XXXI (1993) (*Studi su Croce*), pp. 263-282 in particolare pp. 277-278.
[162] G. FALCO, *La santa romana repubblica* (seguirò, d'ora in avanti, la numerazione delle pagine dell'edizione 1954), p. 22.
[163] *Ibid.,* p. 32.
[164] *Ibid.,* p. 64.
[165] G. ARNALDI, *Europa medievale e medioevo italiano,* n. 6 p. 416.
[166] G. FALCO, *La santa romana repubblica,* p. 105

contrappunto all'*argomento della lezione* proposto da Federico Chabod il 3 febbraio 1944. «L'idea medioevale della Ecclesia» era nata con papa Gregorio I ed era intimamente connessa con l'idea di decadenza:

> "Roma non sarà sterminata dai barbari" – dice san Benedetto nei *Dialoghi* di Gregorio Magno – "ma imputridirà in se stessa, travagliata dalle tempeste, dai fulmini e dai turbini del terremoto". E lo scrittore commenta: "I misteri di questa profezia sono divenuti ormai più chiari del sole per noi che scorgiamo in questa città le mura disfatte, le case sfasciate, le chiese distrutte dal turbine, e vediamo i suoi edifici affaticati per vecchiaia precipitare con sempre più frequenti rovine"[167].

Gregorio Magno, «uomo pratico e religioso, romano e cristiano nel senso assoluto della parola»[168], non si limitò a piangere 'sulle rovine di Roma'. Il primo passo che egli compì, prima di divenire papa, fu un'inverosimile vestizione[169]. Indossando l'abito benedettino, il futuro pontefice allontanò la tentazione 'orientale' dell'anacoresi, della fuga dal mondo, e si volse, da romano, ai negozî secolari. Si dimostrò da subito un ottimo amministratore, opponendosi «al fiscalismo, agli arbitrii, alla corruzione degli ufficiali bizantini»[170] e non esitando a portare ogni questione, temporale o spirituale, di fronte all'imperatore, a Costantinopoli. Solo al di fuori dell'influenza imperiale il pontefice poteva dispiegare liberamente il «contrapposto di libera iniziativa, di una diplomazia autonoma, in confronto alla sudditanza verso Bisanzio»[171]. La morte di Gregorio nel 604 avrebbe celebrato questa autonomia. Come *Dei consul*, egli seppe riproporre e rivitalizzare l'eredità civile romana:

> Ma l'uomo stesso si ritrova in ogni momento della vita, sotto la veste del magistrato è già l'anima del benedettino e sotto la veste del benedettino rimane l'anima del magistrato (…). Egli era fatto per governare gli uomini con capacità romana e con lo spirito di san Benedetto, senza, tuttavia, la soavità e la letizia che il santo aveva saputo infondere nella sua creazione, giacché il mondo imponeva le sue torbide necessità e non poteva essere ridotto a monastero[172].

Falco interpretò lo sguardo distante che Costantinopoli rivolgeva ormai verso l'antica capitale imperiale come una prova, nei fatti, dell'impossibilità di fermare il mondo mediterraneo all'età di Giustianiano. Il distacco tra Oriente ed Occidente era una realtà:

> Quella *sua* terra indifesa, che Gregorio rinfacciava all'esarca e a Bisanzio, la intransigenza contro il fiscalismo e la corruzione burocratica, l'insofferenza delle vanità, delle sottigliezze, delle imposture, rivelano un antagonismo che sarà sempre più profondo e preannunciano la formazione di un cattolicesimo occidentale, cioè dell'Europa. Le provvidenze civili e militari

---

[167] *Ibid.*, p. 111.
[168] *Ibid.*, p. 113.
[169] Non posso ripercorrere qui il dibattito che, dal XVIII secolo, ruota intorno all'appartenenza di Gregorio, prima della sua elezione a vescovo di Roma, ad un presunto, precocissimo, 'ordine benedettino'. La critica storica sembra ormai concorde nell'affermare che Gregorio «né era benedettino né organizzò il proprio monastero romano di S. Andrea secondo il modello cassinese» (F. PRINZ, *Ascesi e cultura. Il monachesimo benedettino nel medioevo* (Universale Laterza, 630), Laterza, Roma-Bari 1983 (ed. or. München 1980), pp. 40-41).
[170] G. FALCO, *La santa romana repubblica*, p. 122.
[171] *Ibid.*, p. 128.
[172] *Ibid.*, pp. 131-132.

> nella lotta contro i Longobardi erano la preparazione di un governo temporale della Chiesa, il precedente delle sue aspirazioni all'eredità dell'Italia bizantina. Le relazioni intese con i potentati franchi e l'attività missionaria in Inghilterra accennavano allo spostarsi dell'asse politico da Oriente verso Occidente. Primato, libertà, gerarchia e disciplina ecclesiastica, potranno essere in seguito più o meno manomessi o conculcati, ma saranno le basi su cui si innalzerà l'edificio di Niccolò I, di Gregorio VII e di Innocenzo III[173].

Il capitolo intitolato *La chiesa romana* rappresenta la pietra angolare della costruzione – e dell'ideologia – sottesa alla *Santa romana repubblica.* «Primato, libertà, gerarchia e disciplina ecclesiastica»: saranno questi i principi sui quali si fonderà la *respublica christiana* trionfante, fino ad Innocenzo III, prima della nuova decadenza promossa dalle monarchie nazionali e dal conciliarismo. Tra la «caduta senza rumore di un impero»[174] e la morte di Gregorio Magno, Falco rinvenne quella «intrinseca positività» individuata fin dal 1930 recensendo *La fin du monde antique* e 'immaginando' il valore positivo degli eventi, risolto con un'altra enumerazione, «cioè cristianesimo, cattolicesimo, universalità romana». Le vicende italiane della seconda metà VI secolo erano uno specchio dell'intera, plurisecolare, vicenda della chiesa romana. L'autorità pontificia aveva *sempre* dovuto affrontare uno scisma e si era *sempre* dovuta confrontare con l'invadenza del *saeculum.* Ancor prima di essere eletto, Gregorio si era trovato di fronte alla forma meno governabile di potenza secolare. Senza più protezioni da parte dell'impero 'greco', era stato costretto a trasformare la propria «politica religiosa» in semplice "politica"[175]. Aveva dovuto trattare con i Longobardi, con Agilulfo che nel 593 assediava Roma, catturava ostaggi ed esigeva riscatti.

«Poi strinse più frequenti e cordiali relazioni con la corte [longobarda], e si adoprò col suo mezzo all'estinzione dello Scisma dei Tre Capitoli, alla conversione dei Longobardi»[176]. Intrattenere relazioni compiutamente politiche e convertire intere popolazioni erano prerogative di una chiesa il cui primato era già «riconosciuto tanto in Oriente quanto in Occidente. Ma Gregorio non era soltanto il successore di Pietro (…). Come metropolita e patriarca il pontefice si trovava incorporato nell'impero, investito di alte funzioni pubbliche e soggetto alle esigenze e agli arbitri imperiali, in quella singolare posizione che il cesareo-

---

[173] *Ibid.,* p. 133. Il corsivo è di Falco.
[174] A. MOMIGLIANO, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.,* "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", s. III, III, 2 (1973), pp. 397-418, e in "Rivista storica italiana" LXXXV (1973), pp. 149-179, ristampato in ID., *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* tomo I, pp. 159-179, ed infine in ID., *Storia e storiografia antica* (Collezione di studi e testi. Storia), Il Mulino, Bologna 1987, pp. 359-379 (ma una prima versione del saggio apparve negli atti del già ricordato convegno veneziano curato da Vittore Branca e dedicato a *Concetto, storia, miti e immagini del medio evo,* pp. 409-428).
[175] G. FALCO, *La santa romana repubblica,* p. 124.
[176] *Ibid.,* p. 125.

papismo[177] aveva fatto ai vescovi, e che gioverà a spiegarci in parte la sua attività civile, militare, politica in Italia»[178]. In una triplice prospettiva, propria di una chiesa romana universale, patriarcale e metropolitica, la conversione dei Longobardi e l'estinzione dello scisma dei Tre Capitoli erano davvero problemi di politica territoriale. Lo scisma tricapitolino, "cioè", con una definizione imprecisa e volutamente riduttiva, «l'opposizione dei vescovi dell'Istria e di parte della Venezia contro i decreti del V Concilio ecumenico di Costantinopoli del 553, nel quale erano stati condannati come infetti di nestorianismo certi scritti di Teodoro di Mopsuestia, di Teodoreto di Chio [Cirro] e di Iba di Edessa», avrebbe avuto scarsa rilevanza di fronte all'autorità della *sedes Petri* se «i vescovi scismatici» non si fossero mostrati indistintamente fedeli all'impero, subendo nello stesso tempo le «lusinghe dei Longobardi»[179].

La chiesa di Roma era stata in grado di assorbire e trasformare il «vecchio mondo romano». Durante il pontificato di Gregorio, «un nuovo mondo» era sembrato realizzare «un avvenire pieno di promesse». La Spagna, la Gallia, l'Irlanda, la Germania, la Frisia e l'Inghilterra erano il nucleo di quella che Falco, nel 1960, definì «l'Europa futura in germe». Una volta avviata la separazione tra Oriente ed Occidente, anche grazie ai Longobardi, questi ultimi si erano rivelati l'elemento di rottura del disegno teleologico falchiano:

> In mezzo, tra i due mondi, i Longobardi, di fronte ai quali Gregorio, come vescovo dell'impero, soggetto all'esarca, era tenuto all'assoluta obbedienza del suddito fedele, come capo della chiesa universale, come Italiano e Romano, in circostanze gravissime per Roma e per l'Italia, era ineluttabilmente condotto a svolgere una sua politica indipendente e spesso in contrasto con gli interessi dell'impero. Tra due mondi, in altre parole, si stendeva una linea di battaglia, sulla quale, si può dire, si agitavano tutte le sorti future d'Europa.

«Intendere l'importanza della questione longobarda per tutto l'avvenire d'Europa»[180]: a questo progetto – e a questo monito – Falco sembrò attenersi nel 1951, quando, aprendo il primo congresso di studi longobardi organizzato dal Centro italiano di studi sull'alto medioevo, scelse di occuparsi della *Questione longobarda* e della *moderna storiografia*

---

[177] Il "cesareo-papismo" (*cesaropapismo*) costituisce uno dei grandi *mot-clé* nati «sous le parrainage des mouvements religieux les plus contradictoires de l'Europe moderne», come ha dimostrato G. DAGRON, *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin* (Bibliothèque des Histoires), Gallimard, Paris 1996, pp. 290-303. Fu Iustus Henning Böhmer (1674-1749), docente all'università di Halle, a denunciare la "Caesaro-Papia" di Giustiniano, contrapponendola alla millenaria prassi "Papo-Caesaria" della chiesa romana. L'ambivalenza della categoria venne avvertita dallo stesso Falco quando (*La santa romana repubblica,* pp. 123-134) individuò nell' «unità della chiesa il principio fermissimo» dell'azione di Gregorio, ma fu costretto ad ammettere che, nella coercizione all'ortodossia, il pontefice fece riferimento alla «legislazione giustinianea», per riservarsi, verso pagani, eretici e scismatici, «una caritatevole indulgenza». Ma la presenza, nella *Santa romana repubblica,* del "cesareo-papismo" spiega anche – una volta enunciata la tesi della subordinazione dei vescovi all'impero – l'assenza di una discussione relativa alla dibattutissima questione del 'patriarcato ecumenico'.

[178] G. FALCO, *La santa romana repubblica,* p. 121.

[179] *Ibid.,* p. 117.

[180] Le citazioni riportate finora nel corpo del testo si leggono *ibid.,* pp. 121-122.

italiana[181]. La rassegna aveva uno scopo ben preciso: arrestarsi «là dove il problema è unitario e totale, dov'esso coincide con il problema civile dell'Italia del Risorgimento, ed è più chiaro e suggestivo il legame che unisce l'attività storiografica con la vita vissuta»[182]. Nel 1951 tutto era stato dimenticato, storia e vita erano nuovamente disgiunte, ma nemmeno dieci anni prima, quando i tempi si erano nuovamente rivelati tristi, con gli invasori «che campeggiavano nelle vicinanze di Roma, le necessità militari, l'infierire della carestia, i profughi che s'affollavano nelle città»[183], mentre «in Germania si era affermata una tradizione nazionale (…) su basi naturalistiche» ed alcuni pretendevano di spiegare «ogni alta creazione italiana con l'infusione del sangue longobardo» e con l'«esaltazione del suolo e della razza»[184], la questione longobarda era tornata improvvisamente d'attualità.

[181] G. FALCO, *La questione longobarda e la moderna storiografia italiana,* in *Atti del 1° Congresso internazionale di studi longobardi,* Spoleto, 27-30 settembre 1951, CISAM, Spoleto 1952, pp. 153-166 (ma già in "Rivista storica italiana" LXIII (1951), pp. 265-278), e in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* pp. 11-26 (dal quale citerò). Il saggio di Falco è stato definito un «modello di lettura», spesso condizionante, da E. ARTIFONI, *Ideologia e memoria locale nella storiografia italiana sui Longobardi,* in *Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno,* a cura di C. Bertelli e G. P. Brogiolo, vol. *Saggi,* Skira, Milano 2000, pp. 219-227 in particolare p. 219.
[182] G. FALCO, *La questione longobarda e la moderna storiografia italiana,* p. 26.
[183] G. FALCO, *La santa romana repubblica,* p. 114.
[184] *Supra,* p. 24 e n. 110 p. 24.

Capitolo quarto

L'idea di Roma tra «vescovi occidentali e papi»

Nel 1945, in una recensione alla *Santa romana repubblica* (rimasta inedita fino al 1974), Gustavo Vinay non aveva avuto esitazioni nell'indicare nel ritratto di Gregorio Magno una forma di *Selbst-porträt* per un autore "travagliato"[185]. E il travaglio di Giorgio Falco aveva raggiunto il punto più elevato nel biennio precedente. Costretto a nascondersi, dal dicembre 1943[186] Falco aveva trovato rifugio a Roma, nel monastero benedettino di San Paolo fuori le mura. Qui, nella notte fra il 3 ed il 4 febbraio 1944, era sfuggito ad una delle più clamorose irruzioni della polizia, guidata dal nuovo questore Paolo Caruso, organizzata e portata a termine dal reparto speciale di Pietro Koch, alla ricerca di ebrei, ufficiali del regio esercito e 'politici'[187]:

> Gli sforzi dei monaci per salvare l'ospite furono, in questo caso, molto aiutati dalla dabbenaggine dei "militi" e dalla presenza di spirito del rifugiato stesso, il quale dichiarò di trovarsi nel monastero in qualità di professore; l'abate, immediatamente chiamato, confermò. Il Falco fu allora riaccompagnato nella sua cella dai fascisti, i quali nemmeno si avvidero dei giornali clandestini che riempivano il tavolo![188]

Il soggiorno a San Paolo non fu privo di conseguenze nella riflessione falchiana. Sei mesi dopo la liberazione di Roma, il 24 dicembre 1944, il settimanale "La Nuova Europa"[189] pubblicava un breve articolo intitolato *Attualità del medio evo*[190]. Quale «medio evo» si affacciava nuovamente sulla scena? «Probabilmente, quando si parla di medio evo, non ci si richiama a nessun fatto particolare, a nessun ricordo preciso; se ne parla in generale come di un'età torbida e confusa, piena di violenza, di rozzezza e di superstizione»:

> Da quando si è fatta piazza pulita di tutta la cosiddetta vita civile, si sente ripetere che siamo tornati al medio evo. Forse tornano alla mente vaghi ricordi scolastici: Roma saccheggiata da Alarico e l'orrore delle invasioni, le terre dei Sassoni battute per venti anni dagli eserciti di Carlomagno, il carnaio di Gerusalemme e i morti, innocenti o colpevoli, della crociata albigese.

---

[185] G. VINAY, *Un testo inedito del 1945 su Giorgio Falco,* "La Cultura" XII (1974), pp. 244-249 in particolare p. 245.

[186] E. FRANCESCHINI, *Presentazione* di G. FALCO, *In margine alla vita e alla storia,* pp. VII-IX in particolare p. IX.

[187] G. ARNALDI, *Falco, Giorgio,* p. 300, ed A. RICCARDI, *Roma "città sacra"? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo* (Cultura e storia. Nuova serie, 3), Vita e pensiero, Milano 1979, pp. 251-256. Ma si veda ora M. GRINER, *La "banda Koch". Il Reparto speciale di polizia 1943-44* (Nuova Cultura, 80), Bollati Boringhieri, Torino 2000, pp. 96-102. A seguito del trattato del Laterano, San Paolo fuori le mura godeva dell'extraterritorialità.

[188] Testimonianza riferita da P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* n. 22 pp. 13-14 in particolare p. 14.

[189] Le origini del settimanale romano e la formazione del suo comitato editoriale sono riassunti in C. CECCUTI, *Introduzione* a *La Nuova Europa 1944-1946. Antologia di una rivista della "terza forza"* (Biblioteca della Nuova Antologia, 17), Polistampa, Firenze 2005, pp. 5-21.

[190] G. FALCO, *Attualità del medio evo,* "La Nuova Europa" 3 (24 dicembre 1944), p. 10, ristampato in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* pp. 533-536. Fino a diversa indicazione, tutte le citazioni nel corpo del testo fanno riferimento a brani dell'*Attualità.*

> Ma sotto questo aspetto della sofferenza e della distruzione, convien andar cauti e non esagerare. Altro sono i saccheggi, le devastazioni e le violenze di un povero esercito barbarico di qualche decina o al massimo di qualche centinaio di migliaia di uomini; altro l'arte della rovina e dello sterminio, quale può essere esercitata da popoli immensi perfettamente organizzati allo scopo, con spirito d'intraprendenza, ricchezze inesauribili, mezzi tecnici di potenza sovrumana[191].

Negli anni precedenti, prima che l'Europa entrasse in «una tremenda crisi, soprattutto morale», alcuni «idolatri dell'impero e di Roma» perlustrarono la 'palude medievale' alla ricerca di isole di romanità, mentre la storiografia tedesca fantasticava di «giovane sangue» infuso in un corpo ormai morente. Spostando continuamente l'attenzione verso l'estremo nord o l'estremo sud del bacino mediterraneo, inseguendo le distinzioni moderne – nate con «i comuni» e con «l'eresia» – tra pubblico e privato, sacro e profano, la storiografia aveva perso di vista «la verità (…): L'impero muore in occidente nello sforzo eroico di accogliere i barbari nell'orbita della civiltà; che i barbari, ariani o pagani, ottengono la nuova cittadinanza solo a condizione di piegarsi alla disciplina e alla dottrina di Roma». Nel dicembre 1944, dalle pagine della "Nuova Europa", Falco non era ancora giunto ad auspicare per l'Italia un ritorno a Gregorio Magno e alla seconda metà del VI secolo. L'*Attualità del medio evo* si risolveva in un appello, affinché «l'Europa riprenda coscienza di sé e, sul fondamento della sua tradizione, apra coraggiosamente le porte all'avvento del quarto stato»: o essa sarà in grado riprendere la sua via o andrà «dispersa e sommersa dalle grandi forze che hanno compiuto la sua liberazione». Il passo, «per più versi inaspettato»[192], era già stato compiuto, in una diversa *Attualità del medioevo.*

Fu Pietro Zerbi, nel 1967, a pubblicare due inediti falchiani, riunendoli in un volumetto intitolato *In margine alla vita e alla storia.* Il titolo scelto da Zerbi ripeteva l'intestazione della copia dattiloscritta del primo inedito[193]. *In margine alla vita e alla storia* fu composto a

---

[191] Queste osservazioni, insieme al capoverso successivo, verranno riprese quasi letteralmente in G. FALCO, *Cose di questi e di altri tempi,* pp. 564-565, per dimostrare che lo storicismo, inteso come «religione di uomini forti», non era più in grado di rispondere a chi, «senza intimo travaglio», non poteva rassegnarsi «alla tremenda solidarietà delle generazioni, alla pena che si paga senza personale responsabilità, alla somma d'iniquità e di sofferenze, che dovrebbe trovare la sua giustificazione nella dialettica dello Spirito (…). Noi riteniamo che la storia sia una cosa non ancora del tutto chiara e che lo storicismo assoluto possa dar luogo anch'esso a qualche difficoltà». L'importanza delle osservazioni conclusive di *Cose di questi e di altri tempi* è stata segnalata anche da G. SEVERINO, *Giorgio Falco: un medievista nella crisi dell'idealismo storiografico,* "La Cultura" XII (1974), pp. 167-220 in particolare p. 173.

[192] G. ARNALDI, *Falco, Giorgio,* p. 306.

[193] Lo stato degli inediti, rinvenuti in casa Falco e ordinati dallo stesso Giorgio Falco in uno 'Scartafaccio S. Paolo', è riassunto in P. ZERBI, *Avvertenza* a G. FALCO, *In margine alla vita e alla storia,* pp. 49-51.

San Paolo fuori le mura tra l'autunno 1943 ed il giugno 1944[194], durante i mesi nei quali Falco fu costretto alla clandestinità, in una singolare *Resistenza in convento*[195]:

> Oggi stesso che il fascismo è caduto, – e socialismo e comunismo contano ormai tra i più fieri difensori dell'onore e dell'interesse nazionale, – ci domandiamo se sia destinata a scomparire senza lasciare traccia l'esaltazione imperiale e nazionale promossa dal regime fascista. Né con la condanna dei colpevoli si esaurisce nella nostra coscienza il processo storico della Germania, nemica e compagna secolare di Roma, immutabile, devota alla forza e negata all'umanità, miracolo di vera grandezza e di potenza malvagia (…). Oggi che il pericolo è scongiurato ci domandiamo se il nazionalismo sia un male permanente o insuperabile o se non sia piuttosto la crisi di uno stato nazionale, attraverso cui le nazioni acquistano chiara coscienza di sé per un avvenire di giustizia e di più pacifica convivenza; ci domandiamo se si vada davvero verso accordi internazionali o assetti federali che consentano di risolvere problemi altrimenti insolubili, o se non si assista alla fine di una lotta egemonica – come le coalizioni antinapoleoniche – con più potenti competitori e più vaste ambizioni; se l'Europa stia per rinnovarsi o riprenda il suo posto di maestra dei popoli, o se non stia per tramontare, minorata e assorbita dalle potenze vincitrici, inquadrata in una più forte compagine intercontinentale, soggetta agli influssi culturali degli imperi che gravitavano su di essa, e a sua volta promotrice di vecchia civiltà sulle giovani forze dei conquistatori[196].

Il «filtro ideologico ed emotivo»[197] costituito dalla guerra e dalla prigionia-rifugio di San Paolo aveva sollecitato una diagnosi: l'Europa si trovava in una profonda «crisi morale». Questa crisi poteva davvero essere risolta dalla semplice «coscienza di sé»? Gli avvenimenti dell'ultimo biennio avevano dimostrato che, di fronte ai «giganteschi opifici di schiavi deportati e condannati al lavoro (…), noi abbiamo bisogno di credere che non una vittima ha sofferto inutilmente o…»[198]. La lacuna del dattiloscritto edito da Pietro Zerbi è forse la migliore espressione del "travaglio" attraversato da Falco. La coscienza acquisita nel corso della guerra e della fuga aveva cancellato ogni *positività* dello sviluppo storico. Gli auspici formulati nell'articolo apparso nella "Nuova Europa" erano destinati a non realizzarsi, se non attraverso la riscoperta di un'analogia tra la situazione presente ed il medioevo che andasse al di là della semplice constatazione di una decadenza e di una barbarie come cause prime del disfacimento dell'Europa[199]. L'analogia tra VI e XX secolo, come dimostra un'annotazione materiale su uno dei due dattiloscritti – entrambi anepigrafi – del secondo inedito pubblicato da Pietro Zerbi, era apparsa nella riflessione di Falco già nell'inverno del 1944[200]. L'*Attualità del medioevo* pubblicata nella "Nuova Europa" il 24 dicembre 1944 costituiva dunque un

---

[194] P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* n. 22 p. 14, e G. SEVERINO, *Giorgio Falco,* p. 168.
[195] E. FORCELLA, *La Resistenza in convento.* Introduzione di P. Citati (Gli struzzi, 513), Einaudi, Torino 1999. Falco è menzionato *ibid.,* p. 66. Il resoconto dell'irruzione a San Paolo si legge *ibid.,* pp. 120-123.
[196] G. FALCO, *In margine alla vita e alla storia,* in ID., *In margine alla vita e alla storia,* pp. 53-71 in particolare pp. 58-60.
[197] G. SEVERINO, *Giorgio Falco,* p. 191.
[198] G. FALCO, *In margine alla vita e alla storia,* p. 61.
[199] P. CAVINA, *Di un "sottile equivoco",* p. 636.
[200] P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* n. 61 p. 35. L'ipotesi formulata da Gabriella Severino – «Una probabile allusione a Yalta potrebbe spostare in avanti la cronologia del secondo scritto» – sembra contraddetta dall'annotazione autografa dello stesso Falco. G. SEVERINO, *Giorgio Falco,* p. 168 e n. 5 p. 168.

estratto, «semplificato e scarnificato», di una 'idea di medioevo' molto più ampia. Nate come «conferenza, da tenere in Roma in un tempo poco seguente l'arrivo degli alleati»[201], le ventotto pagine dattiloscritte, conservate in duplice copia rilegata nello 'Scartafaccio San Paolo', testimoniano materialmente un loro utilizzo parziale. A margine di una delle copie (la copia B dell'edizione Zerbi), Falco annotò con un *lapis* blu «parecchi passi che desiderava evidentemente porre in rilievo per una rielaborazione o per un discorso»[202]. A partire dal testimone B, l'autore della *Santa romana repubblica* avrebbe potuto trarre l'articolo per "La Nuova Europa". E tuttavia, scegliendo un settimanale fondato da Luigi Salvatorelli e di ispirazione repubblicana e liberale, Falco dovette operare una duplice censura, sulle dimensioni e sul contenuto delle sue note. L'articolo venne pubblicato in un'unica pagina, di grande formato, e rimase mutilo delle conclusioni.

Il dattiloscritto (edito nel 1967) consente di conoscere la soluzione che Falco "profetizzò"[203], nell'inverno 1944, per la crisi morale di «un'Europa sommariamente unificata coi confini dal Reno, al Danubio, all'Istmo dei Caledoni», nata «fin dai primi secoli dell'impero» e «parte occidentale di esso dove il latino domina come lingua ufficiale, la parte conquistata da Roma alla civiltà, in confronto e in antagonismo con l'Oriente di lingua greca e di coltura ellenistica»[204]. Attraverso quindici secoli, l'Occidente romano era stato «assai più una consapevolezza civile e religiosa che un solido organismo politico, una norma di legge positiva». L'età moderna, cancellando ogni principio trascendente e frammentando l'organismo originario in una moltitudine di stati nazionali, era stata costretta a costituire un «sistema di equilibrio» alternativo, fatto di alleanze e di reciproche tutele:

> Vien da sorridere oggi a leggere quella interessante pagina in cui Edoardo Gibbon si domanda se mai possa accadere che lo splendido edificio della civiltà europea cada in rovina, e affaccia e scarta l'ipotesi di una nuova invasione barbarica. Se egli avesse avuto la ventura di vivere qualche altro decennio, avrebbe visto coi suoi occhi il crollo di quello splendido edificio, ch'egli considerava una specie di paradiso in terra, una stabile conquista destinata a durare in eterno. Per questo crollo non era necessaria una invasione barbarica[205].

La "profezia" di Gibbon era stata smentita dai fatti. Le guerre napoleoniche, la Restaurazione e, da ultimi, gli eventi del biennio 1943/1944 avevano ciclicamente riproposto il medioevo come modello, negativo e positivo[206]: negativo, «in quanto cioè praticamente e forse idealmente è andato smarrito, se non perduto, gran parte del patrimonio civile

---

[201] P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* p. 35 e n. 62 p. 36.
[202] P. ZERBI, *Avvertenza,* p. 50.
[203] E. FRANCESCHINI, *Presentazione*, p. VIII.
[204] G. FALCO, [*Attualità del medioevo*], in ID., *In margine alla vita e alla storia,* pp. 73-111 in particolare p. 73.
[205] *Ibid.*, pp. 78-80.
[206] G. SEVERINO, *Giorgio Falco,* pp. 174 e 177.

conquistato con tanto travaglio e con tanti patimenti dall'ultimo medioevo ai primi anni del XX secolo»[207]. La decadenza dunque, come già era avvenuto tra la fine del V secolo ed il pontificato di Gregorio Magno (590-604), si era ripresentata, ma in forma «incommensurabilmente maggiore». Da qui, il modello positivo del medioevo, nutrito da un'istituzione «idealmente signora»:

> Quando Federico Schlegel dettava le sue *Lezioni* viennesi (…) dominava la Santa Alleanza, trionfava il Romanticismo (…). Ora, a parte l'impossibilità, non sarebbe in alcun modo desiderabile un ritorno al medio evo; anche se gli uomini che vivono oggi abbiano spesso motivo di invidiare quelli vissuti cinquecento o millecinquecento anni or sono. Ciascuno è figlio del suo tempo, e non sarebbe conveniente tornare indietro per rifare tutta la via degli errori, delle sofferenze, e sia pure, delle conquiste. Il significato delle vaghe nostalgie non è altro che questo: dobbiamo richiedere al medio evo, all'età religiosa per eccellenza, ciò che le è peculiare, che ha portato così splendidi frutti: la sua fede; bisogna restaurare la religione, cioè, per intenderci, il cattolicismo.

L'elogio del cattolicesimo non significava un'adesione all'apologetica, ma implicava una riscoperta di quella *Weltanschaung* cattolica – e non solo cristiana[208] – che aveva trovato in Federico Schlegel un punto di riferimento condiviso dallo studioso torinese:

> Ma a chi si guardi oggi intorno, pare per molti segni imminente il giorno in cui la chiesa, ormai sgombra di ogni peso temporale, ravvivata e ringiovanita dalle persecuzioni, levata in alto agli occhi del mondo quale unica *autentica* potenza spirituale nella crisi di ogni valore umano e civile, s'appresti a ricomporre, sulla via maestra della sua dottrina, una nuova sintesi chiarificatrice, che riconosca in ogni campo il cammino faticosamente compiuto nei secoli, sani il dissidio della coscienza moderna, illumini l'avvenire, serva di guida alla ricostruzione[209].

Dopo la conclusione della guerra, Falco scelse di tacere sulla "profezia" di un ritorno imminente della chiesa romana «quale unica *autentica* potenza spirituale nella crisi». Ma Chabod, riferendosi all'itinerario, personale e scientifico, dello studioso torinese, continuò a mantenere «un moto di diffidenza» verso l'opera di Giorgio Falco e verso i suoi motivi «provvidenzialistici e cattolicizzanti»[210]. Questa "diffidenza" nasceva da una circostanza precisa: nell'*Introduzione* al suo *Corso* milanese Chabod si era dovuto confrontare con un'analogia seducente, del tutto simile a quella che aveva 'conquistato' Falco – l'attualità della Restaurazione e della Santa Alleanza per «i nostri tempi»[211] –, e l'aveva infine respinta, insieme all'idea romantica di *christianitas*, nella categoria di "mito-programma".

L'*idea di Europa* che Giorgio Falco tentò di isolare nel 1960, commemorando Chabod, non corrispondeva dunque, né ideologicamente, né geograficamente, ai confini stabiliti

---

[207] Fino a diversa indicazione, citerò da G. FALCO, [*Attualità del medioevo*], pp. 82, 92, 74, 95-96.
[208] P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* p. 28, e ID., *Il divenire dell'idea di Europa nell'età moderna,* in *Quale unità per l'Europa?,* pp. 9-30 in particolare p. 19.
[209] G. FALCO, [*Attualità del medioevo*], p. 99. Il corsivo è di Falco.
[210] G. SASSO, *Gli studi storia delle dottrine politiche e di storia delle idee,* in *Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950),* pp. 247-293 in particolare p. 272 e n. 54 p. 272, e P. CAVINA, *Di un "sottile equivoco",* n. 100 p. 483.
[211] G. FALCO, [*Attualità del medioevo*], p. 103.

dall'autore della voce *Mediterraneo.* Fin dal 1944, «l'idea medioevale della Ecclesia» dello studioso valdostano non coincideva affatto con il concetto di *christianitas.* L'esordio della lezione milanese del 4 febbraio 1944 era privo di dubbi e di esitazioni. «Dunque, concetto di *christianitas,* e non di Europa»[212].

> Del resto, a riprova che uno storico largamente crociano come Chabod non fosse disposto ad accogliere la proposta genetica di quella che era la sua idea d'Europa nella *Santa romana repubblica* di Falco, è la circostanza che mai nell'*idea di Europa* di Chabod è fatta menzione del libro di Giorgio Falco e che gli stessi curatori, Sestan e Saitta, nella loro premessa invochino solo una volta lo storico ligure, per il ricordo che Falco fece nella Rivista storica italiana di Federico Chabod con una nota su l'*Idea di Europa*[213].

L'assenza di qualunque riferimento diretto alla *Santa romana repubblica,* nel *Corso* milanese e nel volume postumo *L'idea di Europa* (1961), resta un punto fermo nella ricerca di ogni possibile «scambio di idee, oggi per noi non privo di interesse»[214], tra Chabod e Falco. Un punto fermo carico di implicazioni. Conosciamo già, grazie a Gustavo Vinay, la predilezione (e l'immedesimazione) di Falco per la figura e l'età di Gregorio Magno. Ma come era possibile conciliare un'idea precisa circa «le origini della vera Europa», sovrapponibili senza esitazioni al «distendersi della rete dei vescovati e del clero»[215], con l'immagine della seconda metà del VI secolo, divisa tra Gregorio Magno ed i «vescovi occidentali», proposta da Chabod? L'ipotesi avanzata da Pietro Zerbi – la presenza di una citazione comune ad entrambi, il celebre passo di Isidoro Pacense riferito alla battaglia di Poitiers, nel quale gli *Europenses* sono contrapposti agli *Arabi* – è smentita dall'assenza di Isidoro nella dispensa del *Corso* e dalla sua comparsa, quindici anni dopo, nelle lezioni romane del 1958-1959, date alle stampe da Sestan e Saitta nel 1961[216]. Esistono tuttavia altri elementi che, collocati nel contesto dei primi mesi del 1944, rendono almeno verosimile il legame tra le idee di Chabod e Falco a proposito del ruolo della chiesa di Roma di fronte ai 'barbari' e alla decadenza.

Il *Corso* milanese non rimase muto di fronte alla storiografia falchiana. *La polemica sul medioevo* venne evocata nel tentativo di comporre il dissidio tra Illuminismo e Romanticismo. Chabod tentò di trasformare l'attualità negativa della *Polemica* in un punto di partenza positivo:

---

[212] *Corso Milano,* p. 70.
[213] O. CAPITANI, *L'idea di Europa nel medioevo,* p. 36.
[214] P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* n. 42 p. 24.
[215] G. FALCO, [*Attualità del medioevo*], p. 73.
[216] P. ZERBI, *Giorgio Falco medioevalista,* n. 42 p. 24. Il riferimento a Isidoro, definito solamente «un cronista del secolo VIII», si legge in G. FALCO, [*Attualità del medioevo*], p. 75. Il valore della testimonianza isidoriana, privato di ogni connotazione ideologica legata alla contrapposizione *Europenses-Arabi,* è stato riesaminato da O. CAPITANI, *L'idea di Europa nel medioevo,* pp. 40-41.

> Alla tradizione classica greco-romana, iniziale fondamento di tutto il più tardo sviluppo di pensiero europeo, al Rinascimento, al secolo di Luigi XIV, il Romanticismo aggiunge, giustamente, il Medioevo: l'età che ha segnato di indelebile impronta cristiana il volto dell'Europa, l'età per cui il pensiero e il modo di sentire degli Europei non possono non poggiare su basi cristiane, oltre che greco-romane. Noi siamo cristiani, e non possiamo non esserlo: lo ha luminosamente provato, or è poco, Benedetto Croce[217].

L'elogio crociano del cristianesimo[218] aveva una connotazione particolare, immediata, che non sfuggì allo studioso valdostano: era il "cristianesimo", e non il "cattolicesimo", ad essere evocato nel saggio, e Chabod, fin dalla voce *Mediterraneo,* aveva mostrato grande cura nel tenerli distinti. La diffusione e il trionfo del *cristianesimo* avevano dispiegato un «fortissimo vincolo tra l'un popolo e l'altro, come tra l'un credente e l'altro», senza infrangere «l'unità mediterranea». Nemmeno le conquiste 'germaniche' erano riuscite a scalfire una certa idea di "unità". In Italia, dopo l'arrivo dei Longobardi, i vincoli ristabiliti dalle conquiste giustinianee erano stati sciolti:

> E tuttavia il fallimento dei tentativi di ricostruire unità politiche parziali o totali di stampo mediterraneo, non significa ancora svanire definitivo della pristina unità mediterranea, ch'era politica, ma anche economica e culturale (…). Tutto ciò permette di consentire – su questo punto e solo su questo – alla tesi di H. Pirenne: che cioè l'unità almeno economica, del mondo mediterraneo non è infranta dallo stanziarsi dei Germani nella parte occidentale e centrale dell'impero romano[219].

La celebre *thèse* di Henri Pirenne e del suo *Maometto e Carlomagno* (1937) – la fine dell'unità mediterranea coincisa con l'impero di Carlo e le invasioni arabe – costituì per Giorgio Falco solamente l'appendice di una questione molto più ampia. «Il problema, per Falco, è che la formazione dell'Europa avviene senza Bisanzio; l'Occidente alla fine, con tutto quanto di culturalmente ed economicamente possa aver dovuto all'Oriente, se ne differenzia nettamente ed alla fine condannerà l'Oriente ad una parabola irreversibile»[220]. Quando Chabod iniziò a preparare le lezioni del suo corso milanese dedicate all'Europa e all'«idea medioevale della Ecclesia» si trovò davanti ad una duplice tradizione, riflessa nei lemmi dell'*Enciclopedia italiana*: da una parte Momigliano e la sua idea inclusiva di impero e

---

[217] *Corso Milano,* pp. 134-135. *La polemica sul medioevo* è segnalata *ibid.,* n. 1 p. 134.
[218] Da ultima, con bibliografia, C. GALLINI, *Davvero non possiamo non dirci cristiani?,* "Belfagor" LIX (2004), pp. 385-398 in particolare pp. 394-395 (per i riferimenti bibliografici si veda *ibid.,* p. 466). B. CROCE, *Perché non possiamo non dirci "cristiani",* "La Critica" XL (1942), pp. 289-297 (e, alcuni mesi più tardi, nelle Opere di Benedetto Croce. Opuscoli vari, Laterza, Bari 1943).
[219] F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* pp. 109-110.
[220] O. CAPITANI, *Il rapporto Occidente Oriente nella storiografia medievistica italiana dalla fine del II conflitto mondiale al 1990,* in *Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati.* Tavola rotonda del XVIII Congresso del CISH, Montréal, 29 agosto 1995. A cura di G. Arnaldi e G. Cavallo (Nuovi studi storici, 40), Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1997, pp. 267-281 in particolare p. 273. Su Pirenne e la ricezione della sua opera maggiore in Italia si veda ancora ID., *Prefazione* (1969) e *Bibliografia essenziale* (aggiornata al 1989), in H. PIRENNE, *Maometto e Carlomagno* (Economica Laterza, 95), Laterza, Roma-Bari 1996 (ed. or. Bruxelles 1937; I ed. it. Bari 1939), pp. V-XXVII e XXVIII-XXXIV. La preclusione ideologica di Falco nei confronti di Pirenne è discussa *ibid.,* n. 13 pp. IX-XI.

cristianesimo; dall'altra Volpe e, soprattutto, Falco, pronti a disegnare un VI secolo delimitato entro i concetti di «cristianesimo, cattolicesimo, universalità romana». Le analisi di Momigliano si arrestavano sulle soglie della decadenza; Falco offriva una messa a punto del pontificato gregoriano e dell'unità italiana "infranta" dalla conquista longobarda. Il punto di partenza, come dimostra la citazione, e l'interpretazione in Chabod (lemma *Mediterraneo-storia,* 1940) e Falco (*La santa romana repubblica,* 1942, ma ultimata nel 1939), dal *De reditu suo* di Rutilio Namaziano – «Fecisti patriam diversis gentibus unam (…) urbem fecisti quod prius orbis erat» – poteva dunque essere comune. Non le conclusioni, esposte da Falco nel capitolo *La chiesa romana. San Gregorio Magno.*

Fin dal 1932 Falco aveva connesso la nascita dell'Europa con la decadenza dell'impero, subordinando il principio di equilibrio del continente ad un precocissimo inquadramento del territorio in una rete vescovile, a sua volta ordinata, come nel caso della Gallia, da vicari del vescovo di Roma, detentore di un primato compiuto, già «metropolita d'Italia, patriarca dell'Occidente, capo della Chiesa». Nella pagina del suo *Corso* milanese dedicata al VI secolo Chabod accennò alla principale conseguenza di questo ordine – la separazione tra Oriente ed Occidente, iniziata già nel basso impero romano – ma non ne trasse le conseguenze che, pochi anni prima, avevano spinto Falco a parlare di «origini dell'Europa». Esisteva, affermò Chabod, richiamandosi esclusivamente a Richard Wallach[221], una rivalità tra Occidente ed Oriente. Ma di ciò che segue non c'era alcuna traccia nell'opuscolo di Wallach.

Il problema della «tradizione di Roma» era, come abbiamo visto, al centro della *Santa romana repubblica.* E l'opera di Falco costituiva il punto di riferimento dal quale attingere per affrontare il tema dell'idea di Roma. Di fronte alla recisa presa di posizione dello studioso torinese – «Chi dice cattolico dice nel tempo stesso romano (…); chi dice ariano, dice nel tempo stesso germanico, tutta una cultura opposta inconciliabile con la romanità» – Chabod dimostrò che i contributi "recenti" (primo fra tutti lo stesso Falco) indicavano piuttosto, accanto al culto della Roma cristiana, una celebrazione ininterrotta, dalla tarda antichità all'Umanesimo, della «Roma dei Cesari e di Virgilio e Cicerone (…), viv[a] assai nell'alto medioevo». Il culto di Roma, in positivo o in negativo, costituì il principale diaframma tra il mondo greco e l'Occidente latino. Bisanzio «si scordò» della tradizione romana, riaffermando la propria 'grecità', senza tuttavia fondersi nella prospettiva "cesareo-papista" evocata da Falco: «Siffatta contrapposizione va mano a mano accentuandosi sino a culminare, nel campo

[221] R. WALLACH, *Das abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter,* p. 8. Il riferimento a Wallach si legge, come ho già ricordato, in *Corso Milano,* n. 1 p. 74. Per ciò che segue nel corpo del testo si vedano *ibid.* le pp. 74-75.

religioso, con lo scisma d'Oriente e la separazione definitiva della Chiesa greca da quella romana, nel campo politico con le Crociate e i progetti e le imprese di conquista dei principi occidentali in Oriente».

La messa a punto di Chabod, individuando gli elementi politici e religiosi di una contrapposizione della quale, equamente, Occidente ed Oriente potevano spartirsi la responsabilità, ruppe quella che, a ragione, è stata definita una «semplificazione grave»: valutare il rapporto con la *pars Orientis* come un problema esclusivamente militare, escludendo qualunque influenza culturale e religiosa[222]. Date queste premesse, ogni confronto tra ecclesiologia orientale ed occidentale sarebbe apparso impossibile. L'Oriente cristiano, dal VI all'XI secolo (*prima* del cosiddetto 'scisma d'Oriente'), viveva già una condizione di separatezza, persino terminologica, come Ovidio Capitani ricavò alcuni anni fa da un contributo di Cesare Alzati, *Cristianità Occidentale e Occidente cristiano.* La Cristianità occidentale «è una istituzione; l'Oriente cristiano è una realtà religiosa»[223]. Dalla «prolungata coesistenza istituzionale di prassi e concezioni ecclesiologiche» nacque, tra V e VI secolo, l'attitudine fondamentale di fronte ai concili ecumenici. Se la chiesa di Roma pretendeva che il proprio giudizio fosse decisivo *ex sese,* i concili, convocati in Oriente da imperatori saldamente stabiliti a Costantinopoli, non intendevano limitarsi a recepire, senza discutere, le deliberazioni romane[224]. Un passo del *Corso* milanese coglieva, forse involontariamente, il problema aperto da un simile dualismo: «Alla rivalità politica si aggiunge la rivalità religiosa, la contesa pro e contro la primazia di Roma. E non è solo una lotta di primato: vescovi occidentali, e papi tra cui Gregorio Magno, lamentano le tendenze "esotiche" degli orientali, che costituiscono infatti la parte più irrequieta e dogmaticamente instabile e malsicura del mondo cristiano». Nell'edificio monolitico della 'Roma cattolica' altomedievale esisteva dunque una crepa profonda e, come tale, poco evidente. Ripetendo alcune delle conclusioni di Falco – la *pars Orientis* come sponda "irrequieta" e «dogmaticamente instabile» – Chabod rivelò la pluralità di un mondo niente affatto monolitico e ordinato: «vescovi occidentali, e papi tra cui Gregorio Magno».

I «vescovi occidentali» – e, non senza mediazioni, il vescovo di Roma – accolsero e governarono il cambiamento con la fine della guerra greco-gotica nel 554. La penisola italiana

---

[222] O. CAPITANI, *Il rapporto Occidente Oriente nella storiografia medievistica italiana dalla fine del II conflitto mondiale al 1990,* p. 280.
[223] *Ibid.,* p. 276.
[224] C. ALZATI, *Cristianità occidentale e Oriente cristiano,* in *Chiesa, diritto e ordinamento della "societas christiana" nei secoli XI e XII.* Atti della IX Settimana internazionale di studio, Mendola, 28 agosto-2 settembre 1983 (Miscellanea del Centro di studi medievali dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 11), Vita e pensiero, Milano 1986, pp. 499-532 in particolare pp. 504-505.

era ormai «un mondo di vescovi»[225]. Roma, come «centro di potere», continuò a svolgere ruolo di raccordo tra impero, vescovi e aristocrazie romano-italiche, «anche quando Odoacre (…), di confessione ariana», si trovò a governare «proteggendo i vescovi» e preoccupandosi della successione 'ortodossa' del papato. Una volta eletto, Gregorio I dispiegò tutte le proprie energie per edificare un'opera letteraria nella quale Roma, classica e cristiana, sopravanzasse ogni altra sede episcopale. Avocando a sé la 'questione orientale', Gregorio occultò i legami dei singoli vescovati con la *pars orientis* e, nello stesso tempo, sottolineò la primazia di Roma anche nei momenti più cupi della storia dell'Urbe. Di questo primato, come ho già ricordato, si fece portavoce Giorgio Falco: «"Roma non sarà sterminata dai barbari" – dice san Benedetto nei *Dialoghi* di Gregorio Magno – "ma imputridirà in se stessa, travagliata dalle tempeste, dai fulmini e dai turbini del terremoto"».

Gli esordi del capitolo dedicato alla figura di Benedetto nella *Santa romana repubblica* dovettero sembrare al loro autore di straordinaria attualità nei mesi successivi alla liberazione di Roma. L'Europa occidentale, fallito l'esperimento romano-germanico, poteva solo volgersi all'indietro, alla società ordinata e compatta dietro al vescovo di Roma della fine del VI secolo, ritrovando così se stessa di fronte alle «giovani forze dei conquistatori». Nuovi barbari dunque o barbari di tradizione classica, eredi dei germani (o presunti tali) progressivamente integrati nell'impero fin dal IV secolo? Questo dubbio e questa attesa, come notò Arnaldo Momigliano, possono essere «noios[i]: il barbaro può rinviare l'arrivo»[226]. Ma può anche accadere che il mondo imponga «le sue torbide necessità» e non possa «essere ridotto a monastero».

Se l'interesse di Giorgio Falco per Benedetto, Gregorio Magno ed il panorama religioso del VI secolo venne sollecitato dall'incedere drammatico degli eventi osservato dal *claustrum* di San Paolo fuori le mura, nemmeno Federico Chabod e la sua opera furono immuni dalle traversie dei giorni dell'armistizio e dell'invasione. Ho già analizzato molti dei legami sottili che uniscono lo storico valdostano agli eventi milanesi dell'inverno e della primavera del 1944. Ed ho già ricordato come, nella serie di lezioni parigine del 1950 dedicate a *L'Italia contemporanea* (apparse in Italia solo nel 1961), Chabod fece ricorso all'immagine di Montecassino distrutta dai bombardamenti alleati per esemplificare la situazione di una penisola divisa, nel 1943/1944, «lungo le due linee». L'anno seguente l'editore Laterza dava alle stampe il primo volume della sua *Storia della politica estera italiana.* La *Storia* contiene

---

[225] G. TABACCO, *Le metamorfosi della potenza sacerdotale nell'alto medioevo,* Bottega d'Erasmo, Torino 1974, p. 22.
[226] A. MOMIGLIANO, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.,* p. 379.

un passo, steso nel vivo degli avvenimenti, che è forse la migliore esemplificazione del legame – nel «clima particolarissimo» del 1944[227] – tra Falco e Chabod:

> A nessuno certo era dato prevedere che, in un lontano giorno di giugno, al finir di uno dei periodi più tristi e tormentosi della sua storia millenaria, la popolazione romana si sarebbe raccolta nella piazza di S. Pietro per osannare al Pontefice benedicente come al nuovo *defensor urbis,* al protettore e al salvatore della capitale abbandonata dalla Monarchia e costretta al volgere lo sguardo angosciato verso le sacre basiliche cristiane, come quando, ai tempi remotissimi dello sfasciarsi di Roma imperiale, fra le ondate dei barbari, "martyrum loca et basilicae apostolorum… in illa vastatione Urbis ad se confugientes suos alienosque receperunt… unde captivandi ulli nec a crudelibus hostibus abducerentur" [Agostino, *De civitate Dei,* I, 1 e 7][228].

Esistono allora due diverse prospettive dalle quali cogliere la figura del vescovo di Roma nel VI secolo. La prima, fatta propria da Giorgio Falco, individua per Roma ed il suo metropolita un ruolo 'etico-politico' e un'ideologia tali da trasformare la città degli imperatori in «città sacra», portatrice di una «proposta di civiltà»[229]. La seconda nasce da una constatazione e da una omissione.

Nel luglio del 1938 Giuseppe Bottai ebbe modo di annotare nel proprio diario due passi della lettera inviata dal cardinale segretario di stato Eugenio Pacelli al presidente delle Settimane Sociali di Francia. Pacelli era ricorso a due citazioni patristiche per marcare la distanza apertasi tra chiesa cattolica romana e Italia fascista. «La chiesa prende posizione, progressivamente, contro lo stato 'totalitario', fascista o non. Sintomatica la citazione di San Gregorio Magno: essere i re barbari *domini servorum*; essere l'imperatore dei Romani *dominus liberorum.* E l'altra di Lattanzio: *Religio sola est in qua libertas domicilium collocavit*»[230]. L'autore dell'annotazione fu tra i primi a sfruttare la distinzione tra un'istituzione *domina liberorum* e i *domini servorum* che occuparono Roma dopo l'armistizio. Dal 13 settembre 1943, con gli auspici di Pio XII, Bottai venne protetto e

---

[227] G. ARNALDI, *Falco, Giorgio,* p. 306. È stato Girolamo Arnaldi ad accostare per primo l'[*Attualità del medioevo*] con il passo dell'opera di Chabod ricordato nella nota seguente.

[228] *Supra,* p. IV.

[229] Le definizioni di Roma come «città sacra» e «proposta di civiltà» costituiscono, seguite da un punto interrogativo, il titolo del volume e l'intestazione del primo capitolo (pp. 3-58) di A. RICCARDI, *Roma città sacra"?* La qualifica di «città sacra» entrò a far parte dell'articolo uno, comma due, del Concordato stipulato con i Patti Lateranensi (*ibid.,* p. 3, e, più in generale, F. MARGIOTTA BROGLIO, *Dalla Conciliazione al giubileo 2000,* in *Storia d'Italia,* Annali 16 *Roma, città del papa*, Einaudi, Torino 2000, pp. 1151-1209 in particolare pp. 1157-1176).

[230] G. BOTTAI, *Diario 1935-1944.* A cura di G. B. Guerri (SB Saggi), Rizzoli, Milano 2001 (I ed. 1982), 26 luglio 1938, p. 128. L'importanza del passo è stata segnatala da D. MENOZZI-R. MORO, *Conclusioni,* in *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia)* (Storia, 4) Morcelliana, Brescia 2004, pp. 373-387 in particolare p. 383.

nascosto in diverse sedi ecclesiastiche, fino alla fuga ed al suo arruolamento, nell'agosto 1944, nella Legione straniera[231].

Enzo Forcella, testimone diretto degli eventi[232], ha tentato di riunire gli episodi e gli uomini che, a diverso titolo, incontrarono o vissero la *Resistenza in convento,* offrendo una spiegazione complessiva dei mesi dell'occupazione tedesca di Roma. Molti dei ricoverati nelle istituzioni ecclesiastiche dovettero la loro salvezza all'iniziativa diretta di Eugenio Pacelli. «Patrizio romano, profondamente immedesimato nei ruoli di vescovo di Roma, primate d'Italia, arcivescovo e metropolita della provincia romana, sovrano dello stato della Città del Vaticano»[233], Pio XII si sarebbe eretto a «sicuro presidio, come ai tempi antichissimi quando i barbari minacciavano ed il pastore di Roma usciva incontro agli eserciti levando il crocifisso»[234]. Nei mesi dell'occupazione il pontefice e la pubblicistica cattolica ricorsero con frequenza al "mito-programma" del «ruolo svolto dalla Chiesa nei secoli bui dell'alto medioevo». La stampa non esitò a servirsi dell'«esempio di Alarico»[235], sottolineando il timore riverenziale di un 'barbaro' di fronte alle basiliche, durante il 'sacco di Roma' del 410. Ma il riconoscimento dell'azione svolta dalle istituzioni ecclesiastiche non fu una prerogativa dei testimoni oculari degli eventi:

> Il clero romano e il Vaticano svolgono durante questi mesi un'azione importante: approvvigionamento, soccorsi alla popolazione, ecc. Numerosi uomini politici perseguitati dai tedeschi vengono salvati e trovano rifugio nelle antiche chiese e abbazie (…). Sempre mi torna alla mente, quando penso a quei giorni a noi così vicini, ciò che accadde nel V secolo, allorché le orde germaniche si riversarono nell'impero romano[236].

Il diritto d'asilo esercitato sotto la protezione del pontefice – un diritto che Forcella giudicò inutile «a impedire il massacro di molti cittadini»[237] – garantì alla stessa chiesa di Roma una

---

[231] G. BOTTAI, *Diario 1935-1944,* 21 settembre 1943-17 gennaio 1944, pp. 435-490; ID., *Diario 1944-1948.* A cura di G. B. Guerri (SB Saggi), Rizzoli, Milano 2001 (I ed. 1988), 20 gennaio-22 agosto 1944, pp. 33-141.
[232] P. CITATI, *Enzo Forcella e la storia,* in E. FORCELLA, *La Resistenza in convento,* pp. V-XI in particolare pp. V-VI.
[233] E. FORCELLA, *La Resistenza in convento,* p. 48. Ma tutto il capitolo *Roma, Caput Orbis* è ordinato intorno alla convinzione di una «elaborata forma di doppiezza» adoperata per secoli dalla chiesa romana (*ibid.,* pp. 47-53 in particolare p. 53).
[234] P. MONELLI, *Roma 1943.* Nuova edizione riveduta e accresciuta (Il mondo nuovo, 66), Longanesi, Milano 1963 (I ed. Roma 1945), p. 401. Anche Monelli, come Forcella, visse in prima persona i nove mesi dell'occupazione.
[235] E. FORCELLA, *La Resistenza in convento,* p. 49.
[236] F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948),* pp. 124-125. Le pagine di Chabod sono rimaste un punto di riferimento essenziale per tutti coloro che si sono avvicinati al problema del ruolo della chiesa cattolica nel 1943/1944, spesso senza entrare nel merito dell'analogia proposta dallo studioso valdostano: A. RICCARDI, *Roma "città sacra"?,* pp. 212 e 263; J.-B. DURAND, *L'église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948)* (Collection de l'École française de Rome, 148), École française de Rome, Rome 1991, p. 165; U. PARENTE, *Introduzione storica* a P. PALAZZINI, *Il clero e l'occupazione tedesca di Roma. Il ruolo del Seminario Romano Maggiore* (Collana di saggi storici, 8), APES, Roma 1995, pp. VII-XXVII in particolare p. VIII.
[237] E. FORCELLA, *La Resistenza in convento,* p. 49.

particolare «forza politica»[238]. Ed il comando tedesco contribuì a rafforzare la cornice 'storica' degli avvenimenti. Il nome *Alarich* diede il via alle operazioni che consentirono di controllare la Francia del sud e di occupare buona parte dell'Italia centro-settentrionale[239]. Via via che l'occupazione procedeva, e lo spazio «tra le due linee» si riduceva con l'avanzata delle truppe americane verso Roma, la storia dei rapporti tra chiesa e barbari recuperava episodi nei quali la sede romana non appariva come unica protagonista.

Il 17 marzo 1944 "L'Osservatore Romano" riesumò la presunta lettera di Belisario a Totila, pronto al saccheggio dell'Urbe (544), tràdita dal *Bellum Goticum* composto dallo scrinario del «gran capitano» di Giustiniano, Procopio di Cesarea[240]. L'editoriale *Per la incolumità di Roma. Un centenario d'attualità (544-1944)* stabiliva una connessione diretta tra la magnificenza della città e la gloria futura dei suoi vincitori: «Se tu distruggi Roma, non la città di un altro avrai tu rovinato, o valente uomo, ma la città tua». E Totila, «letta più volte la lettera e fatta matura riflessione su quegli avvenimenti, non fece più alcun male a Roma»[241]. Di fronte al «sacro recinto dell'eterna Città», i belligeranti avrebbero dovuto arrestarsi, nel 544 come nel 1944, riconoscendo in essa un «focolare perenne della loro civiltà», superiore dunque ad ogni forma statuale. La «moderazione dei barbari servì» dunque

> come *memento* per gli attuali belligeranti. La guerra aveva coinvolto centri di civiltà, monumenti e luoghi di devozione sparsi da ogni parte. Le altre grandi città europee erano piene di macerie e di morti. Ma Roma, i romani e il papa, *defensor fidei,* rivendicavano il diritto-dovere di essere tenuti fuori dalla mischia[242].

La giornata del 6 giugno 1944 trasformò definitivamente quella che appariva come una constatazione – «il diritto-dovere», per Roma ed i Romani, «di essere tenuti fuori dalla mischia», ed il ruolo di supplenza, politica ed economica, svolto dalla chiesa nel momento della fuga della monarchia e del governo badogliano al Sud[243] – in una omissione. Chabod,

---

[238] F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948),* p. 125.

[239] J. SCHRÖDER, *Italiens Kriegsaustritt 1943. Die deutschen Gegenmaßnahmen im italienischen Raum: Fall "Alarich" und "Achse"* (Studien und Dokumente zur Geschichte des zweiten Welkrieges, 10), Musterschmidt Verlag, Göttingen-Zürich-Frankfurt 1969, pp. 189-195.

[240] *Per la incolumità di Roma. Un centenario d'attualità (544-1944),* "L'Osservatore Romano", 17 marzo 1944, p. 1, ricordato da E. FORCELLA, *La Resistenza in convento,* n. 5 p. 53, e, con un semplice accenno al «rispetto che lo stesso Totila ebbe per la città di Roma», da P. PALAZZINI, *Il clero e l'occupazione tedesca di Roma*, p. 7.

[241] *Per la incolumità di Roma. Un centenario d'attualità (544-1944)*. Le lunghe citazioni contenute nell'editoriale vennero condotte su PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica.* Testo greco emendato sui manoscritti con traduzione italiana. A cura di D. Comparetti, 3 voll. (Fonti per la storia d'Italia, 23-25), Istituto storico italiano, Roma 1895-1898, vol. II, pp. 345-347 (*liber* III, c. 22). I passi citati nel corpo del testo si leggono a p. 346 e a p. 347. Ma si vedano anche le annotazioni del direttore de "L'Osservatore Romano" (dal 1920 al 1960), G. DALLA TORRE, *Memorie* (Le Scie), Mondadori, Milano 1965, p. 143.

[242] E. FORCELLA, *La Resistenza in convento,* p. 49.

[243] Ruolo che varrà al pontefice l'accusa «di pensare solo a Roma»: G. MICCOLI, *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah* (Collezione storica), Rizzoli, Milano 2000, p. 244. Per la situazione generale della penisola si veda, con cautela, J.-B. DURAND, *L'église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948),* pp. 80-121.

con una tonalità che Raffaele Mattioli definì "guicciardiniana"[244], fornì la prova del successo delle iniziative intraprese dalle istituzioni ecclesiastiche, accompagnate da un generale consenso: «All'indomani della liberazione di Roma, la popolazione della capitale si precipita in piazza San Pietro per acclamare il Santo Padre ed esprimergli la sua riconoscenza. Pio XII sarà chiamato *defensor urbis*»[245].

Come già era avvenuto per il durissimo scambio epistolare con Arnaldo Momigliano, colui che disse «[io] penso a quei giorni così vicini» omise, volontariamente o meno, elementi fondamentali alla comprensione del contesto. La sovrapposizione tra *defensor civitatis* e *defensor fidei* era una prerogativa esclusiva del vescovo della chiesa di Roma? Non esistevano altri casi nei quali la memoria delle «invasioni barbariche» del V-VI secolo era ritornata improvvisamente d'attualità? La celebre 'uscita' di Pio XII dal Vaticano, il 19 luglio 1943, per recarsi tra le macerie del bombardamento di San Lorenzo[246], e l'immagine del pontefice (con al seguito alcuni fotografi) rivolto verso la folla, di spalle, supplice, «macchiando la bianca veste del sangue dei feriti»[247], aveva contribuito, fin dalle prime fasi dell'occupazione, ad oscurare ogni realtà coeva e successiva:

> Attacchi dall'aria si abbatterono sulle illustri città nostre (…). Non così straziata fu l'Italia in quel VI secolo, quando [Longobardi,] Goti, Vandali e Franchi corsero dalle Alpi alla Sicilia, e le popolazioni videro portenti paurosi nel cielo, come narra Paolo Diacono: "Continuo apud Italiam terribilia noctu signa visa sunt, hoc est igneae acies in coelo apparuerunt, eum scilicet qui postea effusus est sanguinem corruscantes" (…). Ma quelle che allora erano visioni di derelitti erranti in pena, scacciati dalle case distrutte, fuggiaschi innanzi ai barbari, oggi erano paurose realtà, davvero eserciti ignei grondanti sangue[248].

Mentre Federico Chabod teneva le sue lezioni, e Roma sopravviveva anche grazie allo *status* di «città sacra», Milano veniva proiettata nel VI secolo. Lontato da Roma, in un «mondo di vescovi», il *defensor civitatis* tornava sulla scena.

---

[244] R. MATTIOLI, *Federico Chabod* [Commemorazione presso l'Istituto italiano per gli studi storici, 10 settembre 1960], in *L'Istituto italiano per gli studi storici nei suoi primi cinquant'anni 1946-1996.* A cura di M. Herling, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1996, pp. 201-204 in particolare p. 204.
[245] F. CHABOD, *L'Italia contemporanea (1918-1948),* p. 124.
[246] P. BLET, *Pio XII e la seconda guerra mondiale negli archivi vaticani* (Attualità e storia, 22), San Paolo, Cinisello Balsamo 1999 (ed. or. Paris 1997), p. 273.
[247] P. MONELLI, *Roma 1943,* p. 220. Una buona riproduzione della fotografia di Pio XII benedicente è contenuta in *Storia d'Italia,* Annali 2 *L'immagine fotografica 1845-1945.* A cura di C. Bertelli e G. Bollati, 2 tomi, Einaudi, Torino 1979, tomo II, num. 661.
[248] P. MONELLI, *Roma 1943,* pp. 219-220. Discuterò le fonti di questo passo fondamentale di Paolo Diacono *infra,* pp. 225-226.

Capitolo quinto

«L'ordinata abbazia»: due lontani secoli a confronto

Il 2 settembre 1954, di fronte al feretro del cardinale di Milano Ildefonso Schuster, scelto da Pio X il 26 giugno 1929 e morto improvvisamente il 30 agosto, il patriarca di Venezia Angelo Roncalli pronunciò parole destinate a raccogliere l'approvazione o lo sconcerto di un Duomo gremito di fedeli e di autorità cittadine:

> La nomina dell'abate Schuster ad arcivescovo di Milano, or sono venticinque anni, aveva posto un problema intorno al quale con umore vario si sono sbizzarrite le lingue di molti. Conversazioni oziose. Questo santo uomo, restando semplicemente lui, senza la pretesa di imporre le sue forme caratteristiche di monaco benedettino alla vita del suo clero e del suo popolo, ma adattandosi, con sforzo che fu grande in lui anche se non sempre riuscito perfettamente pari all'altezza e alle esigenze psicologiche dell'ambiente, si rivelò un prodigio *coram angelis et hominibus*[249].

Quello di Roncalli era un elogio dell'adattamento e dell'intelligenza di Schuster nel governo della diocesi? O piuttosto una riflessione sui rapporti tra clero secolare, clero regolare e officio vescovile? L'attenzione rivolta al futuro Giovanni XXIII, più che al defunto[250], ha impedito di prestare la dovuta attenzione a quanto segue:

> Fu questo il pensiero dei più illustri pontefici e dei più grandi dottori, cioè che il clero secolare stesso non sia giammai più atto a diffondere e a divulgare nel mondo le pure dottrine del Vangelo, che quando venga preparato alle funzioni pastorali, o vivendo la vita monastica, o standole accanto il più a lungo possibile. Leggete la vita dei più grandi uomini apostolici, così dell'Oriente che dell'Occidente. Nei tempi che hanno immediatamente preceduto o seguito la pace, come nel medioevo, quasi tutti facevano professione di vita religiosa. Già sant'Ilario, difensore intrepido dell'ortodossia dottrinaria, dall'occhio penetrante di conoscitore quant'altri mai acuto del mondo orientale, appena tornato di là, nelle sue Gallie, ritenne di dover stabilire la vita monastica sulle tracce e sulle esperienze che aveva trovato nelle vaste terre del suo esilio. E la Provvidenza gli mandò l'uomo a cui poté confidare il suo piano: Martino di Tours, a sua volta monaco e vescovo, che meritò di essere salutato il prototipo della fusione dei due compiti: vita ascetica e vita pastorale, così da spiegare la testimonianza che diede di lui Suplizio [*sic*!]

---

[249] A. RONCALLI, *Elogio funebre del cardinale Schuster,* in I. SCHUSTER-A. RONCALLI, *Nel nome della santità. Lettere e documenti.* Prefazione di L. F. Capovilla e cura di E. Guerriero e M. Roncalli (Il pozzo. 2ª serie, 6), San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, pp. 86-94 in particolare p. 90. L'orazione funebre di Roncalli ebbe un ruolo fondamentale nella costruzione della memoria del cardinale milanese, come dimostrano la rilevanza con la quale essa, con il medesimo titolo, venne inclusa in A. RONCALLI, *Scritti e discorsi,* vol. I (1953-1954), Edizioni Paoline, Roma 1959, pp. 268-276, e la scelta di riprodurla, come *Orazioni funebre pronunciata dal patriarca di Venezia cardinale Roncalli,* tra gli *Scritti del card. A. Ildefonso Schuster.* A cura di G. Oggioni e con una presentazione di G. B. Montini (Hildephonsiana, 1), "La scuola cattolica", Venegono inferiore 1959 (d'ora in avanti *Scritti Schuster*), pp. 15-22.

[250] Recentemente Schuster è stato ricordato come modello di un'*ars moriendi* «su cui doveva aver meditato a lungo papa Giovanni» (M. GUASCO, *La predicazione di Roncalli,* in *Papa Giovanni.* A cura di G. Alberigo (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 1987, pp. 113-134 in particolare pp. 129-130, citato in A. RONCALLI, *Elogio funebre del cardinale Schuster,* n. 2 p. 87) o come vescovo "tridentino", superato dalla «sensibilità nuova» del patriarca di Venezia (G. ALBERIGO, *Dalla laguna al Tevere. Angelo Giuseppe Roncalli da San Marco a San Pietro* (Testi e ricerce di scienze religiose. Nuova serie, 25), Il Mulino, Bologna 2000, pp. 49 e 61).

Severo: "Ita[, plenus auctoritatis et gratiae,] implebat episcopi dignitatem, ut non tamen propositum monachi virtutemque desereret"[251].

L'orazione di Roncalli testimoniò il «grande prestigio» conseguito da Schuster nell'immediato dopoguerra e, soprattutto, nel biennio 1943-1945, nel travaglio degli «indiscriminati bombardamenti alleati» e delle «barbare repressioni nazifasciste». Con l'autorità di un «vicario papale», l'arcivescovo trasformò Milano in «una seconda Roma al Nord»[252]. In questa dimensione, geografica e culturale, Angelo Roncalli non poté limitarsi ad una semplice autopsia sulle spoglie di Ildefonso Schuster. Tentò di ricostruire una completa eziologia dei mali affrontati dal cardinale di Milano, nella sua formazione e negli anni più difficili del suo regno. I riferimenti ad Ilario di Poitiers, Martino di Tours e Sulpicio Severo rinviavano ad un rapporto molto più antico tra vescovo e diocesi, un rapporto nel quale l'esempio e la retorica contavano molto di più della coercizione.

Secondo Roncalli Schuster non pretese di imporre «le sue forme benedettine di monaco» al *populus* di Milano. Sostenne un *progetto di società*, «quello dell'ordinata abbazia da realizzare nel milanese, ove si studi e di lavori, ma soprattutto si preghi e si attenda al servizio di Dio, sotto la guida ferma ed autorevolmente paterna dell'abate»[253]. Il «barbarico assedio dell'*abbazia*»[254] venne affrontato con strumenti forgiati nel IV, V e VI secolo. E l'opera di Sulpicio Severo (362-425), la più antica tra gli *exempla* menzionati da Roncalli, rappresentò il migliore *accessus* al governo diocesano in un'età di transizione, spesso violenta.

La *Vita Martini* – come l'azione dispiegata dal cardinale di Milano negli anni più duri del secondo conflitto mondiale – fu certamente il risultato di un'attesa apocalittica. Si temeva ormai «the swift approach of the Last Days»[255]. E tuttavia buona parte dell'agiografia di Sulpicio (363-425) fu colmata di episodi ritmati dall'alternanza tra governo diocesano e governo dell'asceterio: «Così [Martino, vescovo di Tours tra il 370-372 ed il 397], pieno di

---

[251] A. RONCALLI, *Elogio funebre del cardinale Schuster,* p. 91. SULPICE SEVERE, *Vie de saint Martin.* Introduction, texte, traduction, commentaire et Index par J. Fontaine, 3 tomes (Sources chrétiennes, 133-135), Cerf, Paris 1967-1969, tome I, 10, 2, pp. 272 e 274.

[252] G. RUMI, *Milano, una seconda Roma al Nord?,* in *Le chiese di Pio XII.* A cura di A. Riccardi (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 1986, pp. 145-159 in particolare p. 151

[253] *Ibid.,* p. 155. Ma si veda anche ID., *L'ordinata abbazia,* in *Milano ricostruisce 1945-1954,* Cariplo, Milano 1990, pp. 11-36 in particolare pp. 11-14.

[254] G. RUMI, *Alla ricerca del regno. Il cattolicesimo ambrosiano nel periodo fascista,* in *Milano e il fascismo 1922-1945,* Cariplo, Milano 1994, pp. 101-124 in particolare p. 122, e ID., *Una cattedra tra Milano e Roma,* in *Storia di Milano,* vol. XVIII *Il Novecento,* tomo 2, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1996, pp. 591- 606 in particolare pp. 595-599.

[255] P. BROWN, *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, a.D. 200-1000.* Second Edition, Blackwell, Malden-Oxford-Victoria 2003 (I ed. 1996), p. 83.

autorità e di grazia, compiva il suo ufficio episcopale, tuttavia in modo da non tralasciare la condotta e le virtù monastiche»[256].

L'autorità «qui éman[ait] naturellement de Martin et la faiblesse qui sembl[ait] dénoter son attitude en quelques circostances»[257] corrispondeva alle difficoltà che, sommessamente, Roncalli lasciò intravvedere negli anni dell'episcopato di Schuster. Ildefonso Schuster, come Martino, divenne

> le véritable successeur des responsables politiques d'antan: un administrateur et un juge capable de veiller aux destinées temporelles, de plus en plus étroitement liées de son église et de sa cité, un dignitaire susceptible de se faire entendre des plus hautes autorités, pour en obtenir faveurs et richesses et assurer avec son actif patronage la protection de la communauté locale[258].

Il ruolo politico assunto dal cardinale di Milano non passò inosservato. Dopo il 25 aprile 1945, egli fu immediatamente impegnato a difendersi dalle accuse di compromissione con i *responsables politiques d'antan*[259]. La sua difesa prese forma in un piccolo libro, finito di stampare nel 1946, ma corredato di una prefazione datata 10 maggio 1945. In essa Schuster evocò le forme «di attività pastorale per la salvezza del nostro popolo» che lo spinsero a trattare «coll'ambasciatore germanico, col console generale del Reich a Milano, colle autorità partigiane, col maresciallo Graziani, e finalmente col duce medesimo, la vigilia della sua caduta». Ogni cosa per giustificare «anche in questa occasione l'opera benefica della chiesa dinnanzi ai popoli»[260].

Tutto l'episcopato di Ildefonso Schuster fu attraversato dalla tensione tra i due antichi poli dell'ascesi e della mondanità. Il cardinale di Milano, come il protagonista della *Vita* di Sulpicio, intendeva contribuire alla formazione di un clero e di un laicato ordinati per il bene della *ecclesia,* «quod multi inter eos nobiles habebantur, qui longe aliter educati ad hanc se

---

[256] *Vita di Martino Vita di Ilarione In Memoria di Paola.* Introduzione di C. Mohrmann, testo critico e commento di A. A. R. Bastiaensen e J. W. Smit, traduzioni di L. Canali e C. Moreschini (Scrittori greci e latini), Fondazione Valla/Arnoldo Mondadori, Milano 1975, p. 29.

[257] L. PIETRI, *La ville de Tours du IV^e^ au VI^e^ siècle: naissance d'une cité chrétienne* (Collection de l'École française de Rome, 69), École française de Rome, Rome 1983, p. 52.

[258] *Ibid.,* p. 68.

[259] Alle accuse di *ralliement* con la politica fascita, nel decennio 1929-1939 (per le quali si veda, da ultimo, R. MORO, *Il mito dell'impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo,* in *Cattolicesimo e totalitarismo,* pp. 311-371 in particolare p. 358-359) si è tentato di rispondere evocando il *clima del Concordato*; esemplare in questo senso il capitolo conclusivo del volume di P. BELTRAME-QUATTROCCHI, *Al di sopra dei gagliardetti. L'arcivescovo Schuster, un asceta benedettino nella Milano dell'era fascista.* Presentazione di C. M. Martini, Marietti, Casale Monferrato 1985, pp. 424-430. Alla medesima linea, memoriale ed apologetica, sono ispirati alcuni degli interventi raccolti nel recente, ponderoso volume "Ora, labora et noli contristari". *Documenti relativi alla beatificazione di Alfredo Ildefonso Schuster cardinale arcivescovo di Milano, 12 maggio 1996.* A cura di E. Apeciti (Fonti e documenti per la storia della chiesa ambrosiana, 1), Centro ambrosiano, Milano 2001, pp. 261-276.

[260] I. SCHUSTER, *Gli ultimi tempi di un regime,* "La Via", Milano 1946 (dal quale citerò), *Prefazione* a p. 5. Nel 1995 è apparsa una ristampa anastatica del volume, presso l'editrice NED, con l'aggiunta di una prefazione e di alcune appendici, a cura di A. Majo e G. Rumi.

humilitatem et patientiam coegerant; pluresque ex eis postea episcopos vidimus. Quae enim esset civitas aut ecclesia, quae non sibi de Martini monasterio cuperet sacerdotem?»[261]; ma fu anche costretto a contemperare queste esigenze con il progressivo riemergere della *civitas.* Venuta meno un'autorità centrale, Schuster dovette misurarsi a più riprese con una realtà che riacquistò molti dei caratteri della *città vescovile nell'alto medioevo.* Una «comunità di chierici, di maggiorenti e di popolo, operanti in collaborazione con il più eminente tra i cittadini, il vescovo, nel quale si assomma[va]no responsabilità religiose e civili che assum[evano] il massimo rilievo nella città e (…) sul territorio diocesano»[262]. La *civitas Mediolani,* oltre a nuovi prelati, ebbe bisogno di ben altro nel biennio 1943-1945: «ecco dunque che l'Italia del VI secolo insegna a quella contemporanea una strategia di scelte e di comportamenti»[263].

Nel giorno di Natale del 1942 Schuster licenziò la prefazione alla *Storia di san Benedetto e dei suoi tempi,* finita di stampare solo il 20 febbraio dell'anno seguente. Offrendo «una coscienziosa ricostruzione archeologica dell'antico quadro che ne ha tracciato san Gregorio Magno nel libro II dei suoi Dialoghi», il cardinale, già abate di San Paolo fuori le mura e docente di liturgia e storia della chiesa[264], intendeva integrare i «diversi quadrucci» della vita di Benedetto – i suoi "Fioretti" – con la descrizione dell'«ambiente storico nel quale san Benedetto operò i suoi meravigliosi prodigi»[265]. Dopo un ventennio di pratica sulle fonti e sulla storiografia benedettina, l'ennesima versione della *Vita Benedicti* restava una *historia salutis*[266], la *Regula Bendicti* una "certezza"[267]; ma, dopo la sconfitta dell'Asse in Africa orientale, il primo biografo di Benedetto sembrava offrire solide garanzie non sempre connesse alla sola pratica ascetica:

---

[261] SULPICE SEVERE, *Vie de saint Martin,* tome I, 10, 8-9, p. 275.
[262] G. TABACCO, *La città vescovile nell'alto medioevo,* in *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche.* A cura di P. Rossi (Biblioteca di cultura storica, 165), Einaudi, Torino 1987, pp. 327-345 in particolare p. 327.
[263] G. RUMI, *L'ordinata abbazia,* p. 13.
[264] T. LECCISOTTI, *Il cardinale Schuster,* 2 voll., Scuola Tipografica S. Benedetto, Milano (Viboldone) 1969, vol. I, pp. 89-112 e 150-153. Un'analisi della produzione storica di Schuster dovrà necessariamente partire dalla *Bibliografia* inclusa in *Scritti Schuster,* pp. 62-113, e dal nuovo bilancio di L. CRIPPA, *Alfredo Ildefonso card. Schuster O.S.B. Saggio bibliografico,* in *Il servo di Dio A. Ildefonso card. Schuster O.S.B. nel quarantesimo della sua morte.* A cura di L. Crippa (Sezione Monastica, 8), Benedictina, Roma 1994, pp. 13-39.
[265] I. SCHUSTER, *La storia di san Benedetto e dei suoi tempi,* Vita e pensiero, Milano 1943, p. XI.
[266] E. CATTANEO, *Ildefonso Schuster: lo storico,* in *Il cardinale Alfredo Ildefonso Schuster. Avvio allo studio* (Archivio ambrosiano, XXXVIII), NED, Milano 1979, pp. 185-208 in particolare p. 194. Ma si veda, *ibid,* pp. 194-203, tutto il paragrafo dedicato alla *Storia di san Benedetto,* con una descrizione approfondita delle tre edizioni dell'opera licenziate vivente Schuster (1943, 1946 e 1953). *Historia salutis* dunque, o *historia magistra vitae,* come ha sostenuto G. PENCO, *L'opera del cardinale Schuster nella storiografia monastica del Novecento,* in *Il servo di Dio A. Ildefonso card. Schuster O.S.B. nel quarantesimo della sua morte,* pp. 253-272 in particolare p. 259.
[267] G. RUMI, *Milano, una seconda Roma al Nord?,* p. 156.

> Ho trovato san Gregorio d'una meravigliosa esattezza, sia quando descrive tempi, luoghi ed edifici, sia ancora quando tratteggia scene e narra avvenimenti. Vi si riconosce facilmente il vecchio diplomatico pel quale, trattandosi in generale di storie di sovrani, di vescovi, di abbati e di monaci, il protocollo delle corti Lateranense, di Ravenna e di Bisanzio conservava sempre altissimo valore. Si sente e si comprende l'uomo abituato a pesare le parole che detta, e ad attribuire a ciascuna il suo preciso significato diplomatico[268].

Enrico Cattaneo, testimone diretto degli eventi, ha ricordato la delusione di Schuster di fronte alla tiepidissima accoglienza dell'opera[269]. «Di fatto l'opera non fu accettata proprio dai dotti». Solo Giorgio Falco, e la sua *Santa romana repubblica,* seppero valutare adeguatamente i *Dialogi,* evocando un Gregorio «credente che parla ai credenti, ai suoi monaci, e viene incontro ad un tempo alla loro fede e al bisogno del fantastico»[270]. L'antico abate di San Paolo non fece parola degli argomenti avanzati da Falco, e dati alle stampe nel 1942. Per Falco San Paolo fu sempre «un'oasi dello spirito in un estremo angolo della tumultuosa capitale»[271]. E l'idea di un Gregorio "diplomatico" e "vecchio" rimase del tutto contraria alla tesi etico-politica de *La santa romana repubblica.*

Altri dotti, che espressero forse il loro parere attraverso lettere private, avevano sollevato dubbi sull'opera del cardinale. Fu forse per questa ragione che la seconda edizione della *Vita di san Benedetto* apparve solo nel 1946. Schuster l'aveva preparata e licenziata già il 21 marzo 1943, avendo scoperto in essa, a tre mesi dalla prima edizione, «maggiori difetti». Le bozze vennero riviste nel corso di tre anni, tanto da poter inserire nell'opera un accenno alla distruzione di Montecassino[272]:

> San Gregorio Magno riferisce, che san Benedetto pianse amaramente la futura distruzione di Monte Cassino da parte dei Longobardi, e che egli riconobbe nella luce divina ben mezzo secolo innanzi. Vennero poi a ridistruggere l'abbazia i Saraceni; seguirono i re Ruggiero e Guglielmo il Malo. Ma quelli almeno erano o pagani, o scomunicati. Oggi invece sono stati i cristiani stessi del secolo XX, quelli che a sangue freddo e con le carte e coi piani strategici alla mano hanno coinvolto nelle vicende della guerra anche Monte Cassino ed hanno finito per distruggerlo! Forse che Dio stesso ci ritiene indegni di conservare più oltre un tanto santuario![273]

L'analisi ed i rimedi per il mondo attuale andavano affidati ad altre istituzioni e ad altre opere. Il 31 marzo 1943 l'editrice Àncora finiva di stampare un volumetto in sedicesimo,

---

[268] I. SCHUSTER, *La storia di san Benedetto e dei suoi tempi,* pp. XI-XII.

[269] Spia evidente di questa 'delusione' è la nota dello stesso I. SCHUSTER, *I miei criteri per la futura storia di s. Benedetto,* "La scuola cattolica" LXXIII (1945), pp. 201-203, e in *Scritti Schuster,* pp. 164-167.

[270] E. CATTANEO, *Ildefonso Schuster: lo storico,* pp. 199 e, per il riferimento a Falco e alla sua opera, 202 e n. 46 p. 202 (G. FALCO, *La santa romana repubblica* (1954), p. 134).

[271] I. SCHUSTER, *La basilica e il monastero di San Paolo fuori le mura. Note storiche,* SEI, Torino 1934, p. 281.

[272] Come dimostra la firma della prefazione alla seconda edizione, apparsa per la Casa editrice Biblioteca Ambrosiana, Milano 1946: E. CATTANEO, *Ildefonso Schuster: lo storico,* p. 197 e nn. 23 e 25 p. 197. La distruzione della badia cassinese venne puntualmente registrata e deprecata dallo stesso I. SCHUSTER, *La distruzione di Monte Cassino,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 82-83, e ID., *Dopo la distruzione di Monte Cassino, ibid.,* p. 84.

[273] I. SCHUSTER, *La distruzione di Monte Cassino,* p. 83, e, per un nuovo accenno alla *profezia della distruzione di Monte Cassino,* ID., *La storia di san Benedetto e dei suoi tempi,* pp. 303-313.

destinato, anche per il suo formato, a servire da sussidio «ai sacerdoti e ai pastori d'anime» e a rimettere in comunicazione il clero ambrosiano con le tradizione della *Preghiera antica*[274]. La conoscenza dei 'secoli aurei', dell'età di Ambrogio, di Martino e di Sulpicio Severo, insieme all'età dei martiri ed al legame indissolubile tra le chiese orientali ed il loro principio d'ordine, «il primato pontificio» [*sic*!][275], costituivano altrettante soluzioni «per sollevare la fede della nostra gente nell'ora attuale di disorientamento e di dolore». La scelta di riprendere la grande tradizione patristica era

> segno, dunque, che essi ne sentivano particolare bisogno in quei tempi così pericolosi e, sotto parecchi aspetti, così simili ai nostri. Allora il paganesimo s'impersonificava con il trionfante impero idolatrico; oggi, dopo quasi venti secoli, il "*Mysterium iniquitatis*" ha conseguito invece uno sviluppo assai più terribile, quanto più il mondo pone il suo sviluppato progresso a servigio del male[276].

La preghiera antica rappresentava parte dell'*antidotum* ai mali contingenti. La riscoperta del *sacramentum unitatis* di clero, popolo e fedeli passava attraverso il riconoscimento della centralità del vescovo nel culto divino. Biografia antica e biografia moderna, «dopo quasi venti secoli», avrebbero potuto coincidere, come nel VI secolo, quando «parecchi autori, tra cui san Cesario di Arles, san Benedetto e san Gregorio Magno, la chiama[rono] *Opus Dei*» e vollero significare «che la chiesa in terra non ha un'opera più nobile, più efficace, *più divina,* quanto l'associarsi periodicamente al culto perfetto». Fu infine Gregorio, erroneamente ritenuto, come ho già sottolineato, seguace della *Regula* del «patriarca del monachesimo occidentale» per il proprio monastero di Sant'Andrea, a compiere un passo decisivo quando, dalla *Regula Benedicti,* redatta forse nell'ultimo periodo cassinese, si trascorse al gregoriano *Liber Regulae pastoralis* (iniziato tra il 590 ed il 591). Dalla fine del VI secolo, la descrizione migliore dell'officio vescovile restava quella di Gregorio. «In quanto egli ha l'ufficio di mediatore presso Dio e d'intercessore» (*Liber Regulae pastoralis,* prima pars, c. X), «un vescovo non si contenta di un grado qualsiasi d'orazione, ma discorre addirittura del dono della contemplazione» (*Liber Regulae pastoralis,* secunda pars, c. V), giungendo «a questo

---

[274] I. SCHUSTER, *Il libro della preghiera antica,* Àncora, Milano 1943. Le parole riportate nel corpo del testo si leggono *ibid.,* p. 5. Il volume fu seguito da una seconda edizione, stampata l'anno seguente (1944) e accresciuta di tre volumi: *Le orazioni del messale ambrosiano. Dall'Avvento a Settuagesima*; *La preparazione pasquale*; *Dalla resurrezione di Cristo a quella dei morti* (sempre presso Àncora, Milano 1944).

[275] I. SCHUSTER, *La cattedra di san Pietro nell'antica tradizione ecclesiastica,* in ID., *Roma e l'Oriente.* Conferenze quaresimali tenute all'Università Cattolica del S. Cuore nel 1940, Vita e pensiero, Milano 1940, pp. 35-64 in particolare pp. 58-60.

[276] I. SCHUSTER, *Il libro della preghiera antica,* p. 7. La definizione di *sacramentum unitatis,* menzionato nel capoverso seguente del testo, e l'analisi del ruolo del vescovo corrispondono al cap. XII di *ibid.,* pp. 37-40. La citazione successiva si legge ancora *ibid.,* pp. 43-44 (ed il corsivo è dello stesso Schuster).

sublime stato (…) in grazia della quotidiana meditazione della Sacra Scrittura» (*Liber Regulae pastoralis,* secunda pars, c. XI)[277].

Il passaggio da Benedetto a Gregorio Magno assunse fin da subito i tratti dell'autobiografia. Lo zelo di Schuster aveva trovato un grande modello, succedaneo a Benedetto. Come Gregorio, Schuster era «un mistico, che l'elevazione al supremo pontificato» aveva «strappato però dal porto tranquillo delle celesti contemplazioni del suo monastero (…), per risospingerlo nuovamente in mezzo a quel mondo in isfacelo»:

> Sub colore episcopatus ad saeculum sum reductus, in qua tantis terrae curis inservio, quantis me in vita laica nequaquam deservisse reminiscor. Alta enim quietis meae gaudia perdidi et intus corruens ascendisse exterius videor. Unde me a conditoris mei facie longe expulsum deploro. Conabar namque quotidie extra mundum, extra carnem fieri, cuncta fantasmata corporum ab oculis mentis abigere et superna gaudia incorporaliter videre, et non solis vocibus, sed medullis cordis ad Dei speciem anhelans dicebam: *Tibi dixit cor meum, quaesivi vultum tuum, vultum tuum Domine requiram*[278].

Come Gregorio, Schuster viveva in pieno la contraddizione tra contemplazione, orazione, e negozî secolari[279]. Le contingenze costrinsero Ildefonso e Gregorio a trattare con un impero, più o meno "idolatrico". Ma fu il cardinale di Milano ad uniformarsi allo stile di Gregorio, riportando direttamente ne *Il libro della preghiera antica* un passo – riportato nel capoverso precedente – della lettera che nell'ottobre del 590 il vescovo di Roma inviò a Teoctista, sorella dell'imperatore Maurizio (582-602). La lettera costituì la premessa ideologica indispensabile alla progressiva affermazione di Gregorio (e di Ildefonso Schuster), *vacante imperio in Italia.*

La diplomazia gregoriana aveva un obiettivo ben preciso: sostenere «rivendicazioni pratiche» e proteggere gli «interessi locali»[280]. Nessuno meglio di un monaco-vescovo poteva reinterpretare e rinnovare il ruolo del *defensor civitatis*[281]. E nessuno meglio di Ildefonso Schuster sarebbe stato in grado di riproporre, rinnovandolo, un antico modello di governo

---

[277] I. SCHUSTER, *La storia di san Benedetto e dei suoi tempi,* pp. 313 e 146-149. GREGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale.* Introduction, notes et index par B. Judic, texte critique par F. Rommel et traduction par C. Morel, 2 tomes (Sources chrétiennes, 381-382), Cerf, Paris 1992, tome I, prima pars, c. X, pp. 160-165 ; secunda pars, c. V, pp. 196-203 ; c. XI, pp. 252-257.

[278] I. SCHUSTER, *Il libro della preghiera antica,* pp. 141-142. Seguo, normalizzando la grafia e modificando in alcuni luoghi il passo citato da Schuster, il testo stampato in GREGORIUS MAGNUS, *Registrum epistolarum,* edidit D. Norberg, 2 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, CXL-CXL A), Brepols, Turnhout 1982 (d'ora in avanti *Registrum epistolarum*; dove necessario, farò riferimento all'edizione classica dell'epistolario gregoriano: GREGORIUS I PAPA, *Registrum epistolarum,* ediderunt P. Ewald-L. M. Hartmann, 2 voll. (M. G. H. Epistolae, I-II), Berolini, 1891-1893), vol. I, *liber* I, l. 5, pp. 5-7 in particolare p. 5.

[279] I. SCHUSTER, *Il libro della preghiera antica,* pp. 146-148.

[280] L. DUCHESNE, *I primi tempi dello stato pontificio.* Seconda edizione con una introduzione di G. Miccoli (Biblioteca di cultura storica, 25), Einuadi, Torino 1967 (I ed. 1947; ed. or. Paris 1898; la traduzione italiana è condotta sul testo della seconda edizione francese, Paris 1904), p. 6.

[281] T. LECCISOTTI, *Il cardinale Schuster,* vol. II, pp. 5-223 (Parte terza *Defensor civitatis*), A. MAJO, *Gli anni difficili dell'episcopato del card A. I. Schuster* (Archivio ambrosiano, XXXIV), NED, Milano 1978, pp. 11-17, e G. RUMI, "Defensor civitatis", in "Ora, labora et noli contristari", pp. 268-272 in particolare p. 271.

episcopale. Esplicitamente, senza alcuna reticenza, il futuro arcivescovo di Milano aveva rivendicato questa analogia fin dal 1913:

> Non v'ha nulla di nuovo sotto il sole; così gli uomini come le nazioni ripetono sempre il loro movimento e si svolgono sotto le medesime leggi morali, come appunto gli astri sotto la determinazione delle leggi astronomiche. Nella storia dei popoli s'incontrano non di rado dei periodi identici, delle crisi somigliantissime, di cui l'esperienza storica, che sola ne conosce le cause può facilmente prevederne l'esito e, all'uopo, additarne i rimedi (…). Un esempio varrà meglio di qualsiasi teoria. Qualche decennio dopo la morte di san Benedetto i Longobardi assalgono il monastero di monte Cassino; i monaci riparano a Roma, e di là, in grazia del loro proselitismo favorito dai papi, la Regola benedettina compie il suo cammino trionfale attraverso l'Europa (…). Non è solo la teologia, ma la ragione stessa, il principio filosofico di causalità che c'induce a riconoscere la mano della Provvidenza nel coordinare i Longobardi[282].

Esisteva dunque un nesso necessario tra le innumerevoli crisi, decadenze ed invasioni succedutesi nei due millenni dell'era cristiana? «Così fece appunto san Benedetto». Mentre il *saeculum* si dissolveva di fronte a Goti e Longobardi, «mentre ancora fumavano le rovine delle cento città d'Italia rase al suolo», Benedetto tracciava «le piante delle sue badie a guisa di cittadelle teocratiche». Poiché «in una badia, ce n'è abbastanza per tutti i caratteri, per tutte le educazioni, per tutte le aspirazioni, per tutti i gradi sociali, per il figlio del liberto e dello schiavo e per re Ratchis, che rinunzia al diadema del regno longobardo per farsi monaco a Montecassino»[283]. La guerra – e le incursioni aeree – appartenevano ad una fase necessaria della storia: «*Miseros facit populos peccatum.* La prima e più vera cagione di certe tremende lezioni, soprattutto a carattere sociale, va ricercata nel peccato»[284]. Il periodo compreso tra il settembre 1943 e l'aprile 1945 fu una grande, collettiva, espiazione, provocata, secondo uno schema caro all'intransigentismo ottocentesco, dalla «apostasia del mondo moderno». E tuttavia lo stato degli studi non consente ancora di fare luce su molti aspetti dell'episcopato di Schuster. Il 'libro bianco' preparato dallo stesso cardinale, *Gli ultimi tempi di un regime,* appare come una sorta di codice diplomatico di una «cittadella teocratica» vasta quanto Milano ed il suo contado. Questa cittadella fu governata con un'autorità episcopale e monastica in grado di sostituire le autorità secolari nel momento del loro crollo. Nel suo *Ultimo colloquio con Mussolini,* il 25 aprile 1945, Schuster ricordò di aver «tenuto compagnia» al dittatore,

---

[282] I. SCHUSTER, *Discorso inaugurale del corso di Storia ecclesiastica nel Collegio teologico di S. Anselmo de Urbe. MCMXIII,* in ID., *Gesù Cristo nella storia. Lezioni di storia ecclesiastica* (Sezione monastica, 9), Benedictina, Roma 1996, pp. 33-40 in particolare pp. 34-35.

[283] I. SCHUSTER, *Un ricostruttore dell'impero di Roma: san Benedetto,* "Rivista diocesana milanese" XXIX (1939), pp. 240-246, ed ora in ID., *Al dilettissimo popolo. Parole e lettere alla diocesi di Milano.* A cura di M. Ampollini, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, pp. 236-243 in particolare pp. 237-239.

[284] I. SCHUSTER, *Dopo l'incursione aerea. Il balsamo del conforto cristiano. Lettera pastorale all'archidiocesi ambrosiana, 27 ottobre MCMXLII,* "Rivista diocesana milanese" XXXI (1942), pp. 299-301, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 257-260 in particolare pp. 257-258.

> ripensando allora a san Benedetto, che così ordina all'abate, quando accoglie un ospite in monastero. Così avrà fatto pure lui quando ricevé Totila a Montecassino. Prendo allora lo spunto da questo particolare, per domandare al duce se conosceva la mia recente storia di san Benedetto. Mi risponde di no. Gliene offro allora l'ultima copia che mi era rimasta, e gli raccomando di conservarla, ché potrebbe recargli conforto nei giorni tristi che si delineano ormai sul suo orizzonte. Insistei, perché considerasse il suo calvario come l'espiazione delle sue colpe innanzi a Dio giusto e misericordioso[285].

La consapevolezza del proprio potere, derivato – come aveva notato lo stesso Schuster fin dal 1913 – dalla "teologia" *e* dalla "ragione", non nacque negli *ultimi giorni di un regime.* Nei mesi successivi all'armistizio, il cardinale di Milano intervenì a più riprese esercitando il suo ruolo di metropolita e coordinando l'azione dei suffraganei regionali. Il 5 maggio 1944, l'episcopato lombardo fu convocato per attendere alla redazione di un decalogo indirizzato *ai rr. sacerdoti ed ai fedeli della provincia ecclesiastica di Milano*[286]. L'esortazione a non occuparsi «direttamente nelle questioni politiche», per loro stessa natura «temporane[e] e terren[e]»[287], costituiva il centro delle preoccupazioni della gerarchia ecclesiastica lombarda. Le *Norme ai rr. sacerdoti,* emanate nella primavera del 1944, riprendevano ed articolavano, fin dal titolo, un atto reso pubblico da Ildefonso Schuster ad un mese dall'armistizio, il 9 ottobre 1943:

> Ai rr. sacerdoti che ci domandano direttive, rispondiamo "in Domino": soprattutto nelle attuali distrette, è opportuno che la chiesa si mantenga fuori ed al di sopra di tutte le diverse competizioni d'indole politica. «Veritatem facientes in charitate», come ci ricorda l'Apostolo, mentre ubbidiamo secondo le leggi alle legittime autorità stabilite e cooperiamo alla tutela dell'ordine pubblico, evitiamo di piegare la religione e il divin culto all'alea delle contingenze umane. Quando a san Paolo si riferiva che a Corinto c'erano dei cristiani varî partiti e glie se ne facevano i nomi, egli prendeva la penna e scriveva fieramente: *Ego autem Christi.* Così dobbiamo fare ancor noi. Noi facciamo del bene a tutti, per tutti condurre e ricondurre a Cristo. Fuori di chiesa disputino pure fra di loro i vari partiti, in chiesa non si raccoglie che un'unica società sovrannaturale: la chiesa, una santa, cattolica ed apostolica[288].

---

[285] I. SCHUSTER, *L'ultimo colloquio con Mussolini (25 aprile 1945),* in ID., *Gli ultimi tempi di un regime,* pp. 162-170 in particolare p. 163. La testimonianza di Schuster è entrata a far parte, spesso mutila ed incompleta, in diverse opere o antologie di fonti, ma non è mai stato osservato il legame strettissimo che la unisce ad alcune pagine del libro donato a Mussolini, *La storia di san Benedetto e dei suoi tempi*, pp. 275-285 (*Re Totila ai piedi di Benedetto*) in particolare p. 285: «Dio allora in Italia circondava di così terribile maestà e vescovi ed abbati santi, perché non c'era altra forza che potesse domare le novelle razze conquistatrici».

[286] G. VECCHIO, *Lombardia 1940-1945. Vescovi, preti e società alla prova della guerra* (Storia, 7), Morcelliana, Brescia 2005, pp. 297-302, preceduto da S. TRAMONTIN, *I documenti collettivi dei vescovi nella primavera-estate del 1944,* in *Guerra, guerra di liberazione, guerra civile.* A cura di M. Legnani e F. Vendramini. Introduzione di G. Quazza (Collana dell'Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia, 18), Franco Angeli, Milano 1990, pp. 411-431 in particolare pp. 423-428.

[287] *Norme dell'ecc. mo episcopato lombardo ai rr. sacerdoti ed ai fedeli della provincia ecclesiastica di Milano,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 99-100, riprodotte anche nell'antologia di P. BELTRAME-QUATTROCCHI, *Al di sopra dei gagliardetti,* pp. 337-339 in particolare p. 338.

[288] I. SCHUSTER, *Ai nostri rr. sacerdoti,* "Rivista diocesana milanese" XXXII (1943), p. 205. Ma si veda anche ID., *I doveri dell'ora presente. Lettera a tutti i figli dell'archidiocesi ambrosiana, 1° agosto MCMXLII, ibid.,* pp. 181-183, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 271-274.

Nonostante tutto, l'epitaffio sulle vicende della penisola era già stato composto, molti secoli prima, per la morte di papa Gregorio Magno:

> A lode del Magno Gregorio, in tempi più tristi dei nostri, sulla sua lapide sepolcrale fu inciso: *Esuriem dapibus superabat, frigura veste* […] *Implebat*[*que*] *actu quidquid sermone docebat.* «Superò la carestia in Italia con la sua distribuzione di vettovaglie al popolo. In grazia della distribuzione d'indumenti vinse il rigore dell'invernal stagione. Quanto insegnava nelle prediche l'adempiva colle opere della vita». A meglio considerare la tragedia della nostra città distrutta pensiamo che la sua ricostruzione importi un doppio lavoro. Milano per noi non significa già la semplice estensione geografica d'una città splendida e commerciale di un milione e mezzo di abitanti. La Milano dell'Aurea Madonnina, del Carroccio, della Casa Grande è soprattutto la *polis* cristiana ed ambrosiana[289].

Al termine dell'ultimo anno di guerra il cardinale poté infine riassumere l'opera compiuta nei due anni precedenti ricorrendo ad una nuova, scoperta, analogia:

> Quando Gregorio I, deposte le infule della pretura urbana, si fece monaco e divenne poi abbate di Sant'Andrea sul Celio, prese il titolo di "servus servorum Dei" che conservò poi da pontefice (…). Quando pertanto l'autorità ecclesiastica, specialmente il papa, estraeva qualche religioso dal monastero, per affidargli qualche incarico di governo, il protocollo della pontificia cancelleria, non potendo più a rigore intitolare monaci, aveva per costoro un titolo speciale: "servus Dei". Di questi "servi Dei", Gregorio si considerava l'ultimo: ed ecco quindi il titolo che è passato in eredità ai pontefici romani, anche quando essi non furono più monaci, come avveniva spesso in antico[290].

«Come avveniva spesso in antico». Nell'età prediletta da Schuster, il VI secolo, le interferenze positive tra clero secolare e clero regolare costituivano la regola. Queste interferenze erano favorite ed incoraggiate dalla centralità assunta – nel quadro tracciato dall'autore della *Storia di san Benedetto e dei suoi tempi* – dal fondatore di Montecassino. Gregorio Penco ha esaminato tutte le implicazioni del Benedetto "mitico" e "romantico" ricostruito da Ildefondo Schuster: per un monaco «era forte la tentazione di non separare s. Benedetto dalla sua posterità, specialmente da quella gloriosa progenie che la cultura romantica aveva tanto esaltato e a cui i monaci usciti dal periodo delle soppressioni guardavano come ad un mito»[291]. Non era dunque possibile ammettere – come hanno dimostrato, nella seconda metà del Novecento, le ricerche di Adalbert de Vogüé[292] –

---

[289] I. SCHUSTER, *Per oggi e per domani,* "Rivista diocesana milanese" XXXII (1943), pp. 212-215 in particolare p. 214 (ed in P. BELTRAME-QUATTROCCHI, *Al di sopra dei gagliardetti,* pp. 315-317). Per il testo e la tradizione dell'epigrafe si veda G. SANDERS, *L'épitaphe de Grégoire le Grand: banalité ou message?,* in *Gregorio Magno e il suo tempo.* XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 9-12 maggio 1990, 2 voll. (Studia ephemeridis "Augustinianum", 33-34), Institutum patristicum Augustinianum, Roma 1991, vol. I (*Studi storici*), pp. 251-281 in particolare pp. 251-252 e note corrispondenti.

[290] I. SCHUSTER, *Il titolo di "servus Dei" nell'epistolario di s. Gregorio Magno,* "La scuola cattolica" LXXIII (1945), pp. 137-138 in particolare p. 138.

[291] Salvo diversa indicazione citerò, nel corpo del testo, da G. PENCO, *L'opera del cardinale Schuster nella storiografia monastica del Novecento,* pp. 267-270.

[292] Questa tesi è stata ridotta in forma di elenco nella Appendice (*Liste alphabétique et signalement sommaire des règles monastiques anciennes*) ad A. DE VOGÜE, *Les règles monastiques anciennes (400-700)* (Typologie des sources du moyen âge occidental, 46), Brepols, Turnhout 1985, pp. 53-60, e, più diffusamente, è riproposta ora

l'esistenza di una pluralità di legislatori monastici, tra Oriente ed Occidente, nel V e nel VI secolo, intenti a «comporre una regola senza il bisogno di alcuna investitura superiore»? La scelta di raffigurare Benedetto al centro di una rete intessuta dalla *reverentia* ecclesiastica, composta «da pontefici, vescovi, legislatori e fondatori del suo tempo», e dalla *devotio* dei laici, era espressione di una precisa e consapevole ecclesiologia rivolta all'attualità:

> Tutto l'insieme della narrazione è avvolto infatti da uno stile che si potrebbe definire omiletico come se l'autore si trovasse sul pulpito a presentare ai fedeli la figura del santo (…). Si direbbe che l'esposizione risenta dello stile della predicazione che l'arcivescovo di Milano esercitava.

I «bonari anacronismi» di Schuster erano gli elementi costitutivi dei *sermones* e degli *acta* del cardinale arcivescovo di Milano nel periodo 1943-1945. Quando, tra il gennaio e l'aprile del 1945, "La scuola cattolica" pubblicò un contributo dedicato a *Le prime apparizioni della regola di s. Benedetto nelle Gallie,* le ipotesi (e gli anacronismi) sulla diffusione della *regula Benedicti* non erano venuti meno. «È da Roma che la regola benedettina deriva nelle Gallie». Grazie a Colombano, e ai suoi discepoli, la *Regula* proseguì la sua diffusione, fino al definitivo trionfo con la codificazione di Benedetto di Aniane. Ma non fu necessario attendere l'età carolingia:

> È notevole che tutti codesti fondatori di cenobi benedettini nelle Gallie ed in Germania, [nel VI e nel VII secolo,] sentano il bisogno di recarsi a Roma e di sintonizzare le loro istituzioni cenobitiche sullo spirito della sede apostolica. Reduci da Roma, è sempre e costantemente la regola di s. Benedetto che essi adotteranno per i loro istituti (…). Romana la regola e romano il legislatore[293].

Era dunque l'istituzione cenobitica, intesa anche come modello per tutta la *polis,* ad essere al centro dell'attenzione del 'cardinale benedettino'. La *Regula Benedicti,* «come scuola di apprendimento dell'ascesi» e «primo grado di perfezione virtuosa»[294], rappresentava il superamento di tutte le consuetudini antiche ed indicava la soluzione al problema della *forma urbis* alla Milano contemporanea colpita dai bombardamenti. *L'ordinata abbazia,* come ha ricordato Giorgio Rumi, rappresentò per Schuster, la realizzazione di un progetto – la ricostruzione, materiale e 'morale' della metropoli – secondo il modello del *coenobium.* La lettera pastorale del 1946, *Per il XIV centenario delle morte del patriarca s. Benedetto*[295],

---

in ID., *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité.* Première partie *Le monachisme latine,* tome IX *De Césaire d'Arles à Grégoire de Tours (525-590)* (Patrimoines. Christianisme, 31) Cerf, Paris 2005.

[293] I. SCHUSTER, *Le prime apparizioni della regola di s. Benedetto nelle Gallie,* "La scuola cattolica" LXXIII (1945), pp. 3-16 in particolare pp. 11-12, 14 e 16.

[294] G. TABACCO, *Il cristianesimo latino altomedievale,* in *Storia del cristianesimo. Il medioevo.* A cura di G. Filoramo e D. Menozzi (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 1997, pp. 3-106 in particolare p. 64.

[295] I. SCHUSTER, *Per il XIV centenario della morte del patriarca s. Benedetto. Lettera pastorale all'Archidiocesi Milanese,* "Rivista diocesana milanese" XXXV (1946), pp. 73-82. Cito da un estratto di otto pagine, con numerazione progressiva, edito presso S.E.I., Milano 1946, p. 5: «In quel secolo di guerre, quando l'individuo e la famiglia, non potendo più ottenere sicurezza dallo stato, si rifugiavano sotto la protezione della chiesa, la

enumerava le esigenze comuni a tutti, «chiesa, casa e, sì, anche lavoro»[296], ma all'interno di un quadro già tracciato nel gennaio-aprile 1945:

> Il sistema delle distinte grotte o celle contigue, come a Lerino e come aveva fatto s. Martino, o il regime dei minuscoli cenobi a poca distanza fra di loro e sotto il controllo di un unico archimandrita generale, come aveva fatto s. Benedetto a Subiaco, se aveva dei vantaggi, contava pure i suoi inconvenienti. Eugendo perciò, «refutato archimandritarum more»[297], fece abbattere le distinte celle dei monaci e volle che, come unico era il refettorio, unico il coro, così al pari unico fosse il dormitorio e l'intero edificio cenobitico. Ad eseguire con maggiore difficoltà questa specie di piano regolatore del nuovo cenobio, gli giovò il fortuito incendio dell'edificio che era tutto in legno. La divina Provvidenza però accordò subito al santo Abbate sufficienti mezzi per erigere la nuova fabbrica, che sorse su di un piano assai più comodo e decoroso[298].

La provvidenza ed il fortuito incendio avevano disposto, agli inizi del VI secolo, la distruzione delle celle singole e la ricostruzione della comunità di Eugendo a Condat, nel Jura, in forma di cenobio. Allo stesso modo, il secondo conflitto mondiale disponeva la medesima provvidenza a trasformare – con un «piano regolatore» – i singoli in una *societas* ordinata sotto un Abate ricostruttore. E tuttavia l'adozione del modello martiniano (e jurense) non esauriva il profilo ed il progetto del cardinale di Milano. Esisteva un «fattore giuridico, fatto valere soprattutto dall'episcopato gallicano» a garanzia della perennità della *Regula* di Benedetto come «codice unico della vita (...) in Occidente»[299]. Ilario di Poitiers e Martino di Tours rappresentavano il legame tra la tradizione orientale, le Gallie e la metropoli ambrosiana. Ilario e Martino sembravano dunque completare il ritratto composto da Giorgio Rumi: Milano «da oltre un millennio vera fortezza contro eresia e germanesimo»[300]. Ma fu soprattutto con Cesario di Arles che Schuster ebbe modo di identificarsi.

Negli ultimi mesi del 1943 "La scuola cattolica" salutò con favore l'ultimo tomo dell'*Opera Omnia* del grande vescovo di Arles, portata a termine, in occasione del XIV centenario della sua morte (27 agosto 543), da dom Germain Morin[301]. Il legame tra Morin e l'abate di San Paolo Ildefonso Schuster è già stato rilevato[302]: delineando i propri *Criteri per la futura storia di s. Benedetto* (1945)[303], il cardinale di Milano ripeté, fin dal titolo, uno dei più importanti contributi patristici di Morin, *Mes principes et ma méthode pour la future*

---

gente di campagna andava a ricostruire la sua casa intorno all'abbazia, riprendendo la bonifica e la coltura delle devastate campagne a nome e per conto della religione. Solo così fu possibile la rinascita italiana».

[296] G. RUMI, *L'ordinata abbazia,* p. 13.

[297] *Vie des pères du Jura* (*Vita vel regula sanctorum patrum Romani Lupicini et Eugendi monasteriorum iurensium abbatum*). Introduction, texte critique, lexique, traduction et notes par F. Martine (Sources chrétiennes, 142), Cerf, Paris 1968, pp. 364-435 (*Vita s. Eugendi*), III, 21 (170), p. 422.

[298] I. SCHUSTER, *Le prime apparizioni della regola di s. Benedetto nelle Gallie,* p. 5.

[299] *Ibid.,* p. 15.

[300] G. RUMI, *Milano, una seconda Roma al Nord?,* p. 148.

[301] CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Opera omnia,* edidit G. Morin, 2 voll. (3 tomes), Maretioli 1937-1942.

[302] G. PENCO, *L'opera del cardinale Schuster nella storiografia monastica del Novecento,* p. 256, preceduto da T. LECCISOTTI, *Il cardinale Schuster,* vol. I, n. 87 pp. 91-92.

[303] *Supra,* n. 269 p. 57.

édition de saint Césaire[304]. Come «vescovo apostolo delle Gallie [e] vicario della sede apostolica, che con la sua predicazione molto contribuì al consolidamento della vita cristiana tra le popolazioni della Gallia ancora gravemente impregnate di superstizioni pagane»[305], il Cesario di Morin e di Schuster rappresentava l'ideale pastorale promosso alcuni decenni più tardi da papa Gregorio Magno:

> Il prolungarsi dei divini flagelli sul popolo cristiano ci insinua il pensiero che forse il Signore ancora non ha raggiunto interamente lo scopo che si era proposto percuotendo i suoi figli colla verga degli eserciti ostili. Non è necessario d'esser gran profeta per prevedere fin d'ora che le condizioni sociali del futuro dopo guerra saranno ben diverse da quelle di dieci o venti anni fa, e che a bisogni e situazioni nuove anche la chiesa dovrà far fronte con sistemi ed opere nuove[306].

La perdita progressiva del patrimonio ecclesiastico – dopo i bombardamenti e lo sfollamento di Milano – sembrava aver ricreato le condizioni perché una società «nuova tuttavia, uscita com'è da un bagno di fango, di sangue e di fuoco e come inselvatichita, vorrà trovarsi dinanzi ad una vita religiosa che si differenzi totalmente dal secolo fallace». La carità e l'attenta gestione della *substantia Ecclesiae* erano la risposta a nuove e vecchie invasioni, da quando, «prima del linguaggio della fede cattolica, i Longobardi appresero ad intendere fra noi quello della carità»[307]. Il modello dell'*hospitium* benedettino era destinato a rivelarsi inefficace, se non subordinato all'obbedienza (di secolari e regolari) alle gerarchie:

> Leggesi nella vita di san Cesario d'Arles che una volta in viaggio, avendo incontrato un povero storpio, ordinò ad uno dei suoi vescovi suffraganei che scendesse da cavallo e colla benedizione senz'altro risanasse quel poveretto. L'altro esitava e voleva schermirsene; ma il suo metropolita rinnovando l'ordine lo costrinse ad ubbidire, ed il miracolo del paralitico avvenne[308].

Più che la carità, era l'obbedienza ad avere virtù taumaturgiche. Nella *Vita Cesarii*[309] non c'era alcuna traccia di un Eucherio "suffraganeo" dello stesso Cesario. Il metropolita di Milano, nel 1944, citava a memoria l'aneddoto, sostituiva la *mulier* menzionata nel testo latino con un "poveretto" ed interpretava gerarchicamente il rapporto tra i due vescovi. Da dove nasceva questa superiorità *in ordine*?

---

[304] G. MORIN, *Mes principes et ma méthode pour la future édition de s. Césaire,* "Revue bénédictine" X (1893), pp. 62-77, analizzato, con empatia, da G. GHYSENS e P.-P. VERBRAKEN, *La carrière scientifique de Dom Germain Morin (1861-1946)* (Instrumenta patristica, XV), Steenbrugis, in abbatia sancti Petri/Martinus Nijhoff, Hagae comitis 1986, pp. 71-72.

[305] Notizia anonima (ma redatta forse dallo stesso Schuster) inserita nella rubrica *Tra libri e riviste,* "La scuola cattolica" LXX (1943), pp. 316-317 in particolare p. 316.

[306] I. SCHUSTER, *La santificazione del clero e delle famiglie religiose,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 137-144, e in ID., *La nostalgia del chiostro.* Scritti scelti a cura di V. Cattana, Piemme, Casale Monferrato 1996, pp. 221-232 in particolare p. 221.

[307] *Ibid.,* pp. 224-225.

[308] *Ibid.,* p. 228.

[309] *Sancti Caesarii vita ab eius familiaribus scripta, Appendix* a CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Opera omnia,* vol. II (tome 3), *Opera varia,* pp. 291-345 in particolare pp. 315-316.

Schuster e l'arcidiocesi ambrosiana conoscevano bene gli effetti del potere metropolitico. Da «almeno sedici secoli», Milano conservava «fedelmente l'antico rito della Metropoli Lombarda quando era divenuta residenza imperiale». Solamente Monza, «con il suo rito romano», costituiva una «sorprendente eccezione». Nel XVI e nel XVII secolo, dopo che, all'inizio del giugno 1578, e fino al 16 ottobre dello stesso anno, Carlo Borromeo aveva tentato di introdurre il rito ambrosiano, sostituendolo ad una «tradizione liturgica locale», si interpretò il «rito patriarchino monzese» come derivato «propriamente dai monaci della abbazia di S. Giovanni nel VII secolo». Nel XVIII e nel XIX secolo «vari autori» avanzarono l'ipotesi di un fossile liturgico «veramente primitivo»[310]. Da dove nasceva l'eccezione monzese? Era sufficiente richiamarsi, ancora una volta, alla regola di Benedetto e alla sua officiatura per postulare un'origine più antica del VII secolo?

> Quando papa Vigilio a Costantinopoli nel 533 [553], sotto le minacce di Giustiniano, s'indusse finalmente a condannare i famosi Tre Capitoli risparmiati un secolo innanzi dal concilio di Calcedonia [451], la concessione pontificia incontrò in tutto l'occidente la più vivace reazione. Sembrava che la sede romana avesse abdicato su qualche cosa alla fede di Leone I e del concilio ecumenico da lui confermato. Le chiese di Africa e delle Gallie ebbero come un periodo di smarrimento; quelle della Tuscia si ricusarono di inserire il nome del papa nei dittici della messa. Quelle poi di Lombardia e di Aquileia fecero addirittura uno scisma[311].

Monza – osservò Schuster nell'aprile del 1943 – aveva *sempre* fatto parte della diocesi di Milano. Solo in un «periodo eccezionale di scisma» essa poteva essersi distaccata dall'osservanza ambrosiana. Come nello «scisma inglese, quando, per odio contro il papa, vennero modificati il messale e il sacramentario», il «potere civile» sovrappostosi alla giurisdizione episcopale – la monarchia longobarda tra Pavia e Monza – «riuscì a neutralizzarvi l'autorità del metropolita (…). L'esodo dei vescovi lombardi su territorio imperiale voleva significare secessione ed astensione di quei prelati di fronte al nuovo stato longobardo». L'orientamento, liturgico e politico, verso il rito patriarchino aquileiese giustificava l'estensione del rito stesso in «tutti gli altri luoghi dove la regina Teodolinda allargò i possedimenti delle loro chiese» e la partecipazione, ritenuta "viva", di Agilulfo all'elezione, nel 606, del nuovo patriarca di Aquileia[312].

«Scisma inglese» e questione dei Tre Capitoli non erano altro che la riproposizione, continuamente rinnovata, del dissidio che già Ambrogio aveva dovuto fronteggiare. «Potere civile» ed autorità ecclesiastica tendevano a neutralizzarsi a vicenda secondo uno schema che molti anni prima, nel 1904, lo stesso Ildefonso Schuster aveva definito «la forme sociale

---

[310] I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino di Monza,* "La scuola cattolica" LXXI (1943), pp. 81-94 in particolare pp. 81-83.
[311] *Ibid.,* p. 83.
[312] *Ibid.,* pp. 91-92.

choisie par les disciples du Christ»[313]. La «forme sociale» della chiesa istituzione implicava, fin dal III secolo, una differenziazione all'interno dell'*ecclesia fratrum*: «Cette différence, qui se manifeste entre le riche et le pauvre jusqu'au tombeau, pourra peut-être surprendre quelque esprit, qui a rêvé pour les premiers chrétiens un système social de communisme parfait, tel que le voudraient nos socialistes modernes». Fino al IV secolo le aree (cimiteriali) periurbane avevano visto svilupparsi «la propriété inaliénable des particuliers»; con la rivoluzione costantiniana e la normalizzazione teodosiana queste aree, «grâce au nouvel aspect social de l'Eglise, reconnue comme personne morale et par conséquent capable de posseder (…), devinrent des lieux religieux et ecclésiastiques»[314].

Nell'agosto 1944 il principio della successione apostolica consentì ad Ildefonso Schuster di riproporre l'antico nesso tra proprietà nobiliari periurbane e giurisdizione ecclesiastica:

> Eccolo: in parecchi paesi, in Brianza soprattutto rimangono ancora le conseguenze dell'era baronale, quando le grandi famiglie nobiliari possedevano degli estesi domini, e tutto il resto della popolazionie era semplicemente annoverato fra i fedeli vassalli e sudditi del signor conte e del signor barone.

I villaggi inseriti in un «antico e minuscolo stato feudale» vedevano la loro popolazione decrescere progressivamente: in assenza di terra libera da diritti "baronali", i matrimoni diminuivano, spingendo i giovani al celibato o all'inurbamento nelle aree periferiche della città. Al termine della guerra – che Schuster riteneva imminente – il ritorno a casa di molti soldati avrebbe, se possibile, aggravato la situazione. «Vendere loro la terra necessaria» non significava fomentare un sistema di «communisme parfait» ma, al contrario, nel contesto di una *ecclesia fratrum,* rispondere alla «funzione sociale» della ricchezza:

> Noi non siamo della razza dei profeti, né possiamo punto prevedere quello che sarà il dopoguerra. Coll'esperienza che ci viene dagli anni e dall'ufficio avvertiamo sin d'ora tutti i diletti Ambrosiani (…). È meglio dare oggi al contadino con giustizia che costringerlo domani a prenderselo con la violenza[315].

---

[313] I. SCHUSTER, *Les ancêtres de saint Grégoire et leur sépulture de famille à Saint-Paul de Rome,* "Révue Bénédictine" XXI (1904), pp. 113-123 in particolare p. 113. Il contributo di Schuster alla biografia di Gregorio Magno, insieme a V. FERRUA, *Antichità cristiane. Gli antenati di san Gregorio Magno,* "La Civiltà Cattolica" 2745 (1964), pp. 238-246 in particolare pp. 245-246 e note corrispondenti, fu il principale responsabile della connessione, stabilita da Cesare Baronio e ripetuta nel corso del Novecento, tra il diacono Gregorio e la *gens Anicia.* Ma il duplice tentativo – la 'cristianizzazione' integrale di una delle più importanti familie dell'aristocrazia senatoria e la volontà di far rientrare il futuro pontefice in questa tradizione 'laica' – poggia su basi documentarie molto deboli. La messa a punto più equilibrata della questione è stata offerta da C. PIETRI, *Aristocratie et société cléricale dans l'Italie chrétienne au temps d'Odoacre et de Théodoric,* "Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité" 93 (1981), pp. 417-467, e in ID., *Christiana Respublica. Élements d'une enquête sur le christianisme antique,* 3 voll. (Collection de l'École française de Rome, 234), École française de Rome, Rome 1997, vol. II, pp. 1007-1057 in particolare pp. 1024-1026.

[314] I. SCHUSTER, *Les ancêtres de saint Grégoire et leur sépulture de famille à Saint-Paul de Rome,* pp. 115-116.

[315] Tutte le citazioni riportate fino ad ora nel corpo del testo si riferiscono a I. SCHUSTER, *Il problema della casa ai contadini e agli operai,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 179-180.

Giorgio Rumi ha giudicato «a dir poco sorprendente» il quadro «delle condizioni sociali» tracciato da *Il problema della casa ai contadini e agli operai*[316]. In realtà questo breve *atto arcivescovile* reca con sé, in maniera non immediatamente evidente, il nodo fondamentale affrontato da Schuster nel biennio 1943-1945. Il cardinale di Milano colmò il vuoto di potere creatosi dopo l'armistizio, agendo come «il più eminente tra i cittadini». Assommò in sé «responsabilità civili e religiose», sollecitando il consenso dei "chierici", del "popolo" e dei "maggiorenti". Se la città – come la *città vescovile nell'alto medioevo*[317] – era tornata ad essere una "comunità", soprattutto i "maggiorenti" avrebbero dovuto operare «in collaborazione» con l'autorità vescovile, «nella città e (…) sul territorio diocesano». L'accenno di Schuster al persistere nelle campagne di «un'era baronale», di una massa di "sudditi" soggetti alla «proprietà esclusiva di alcune famiglie nobiliare», era dunque un monito rivolto contro una sorta di futura, violenta forma di eversione della feudalità, ma era anche una rivendicazione *del potere dei vescovi sul territorio esterno delle città*. Come tenterò immediatamente di dimostrare, le origini di questo *potere* furono uno dei temi all'ordine del giorno nell'inverno 1943-1944.

Esiste una vistosa, e nello stesso tempo poco ricordata, lacuna nella periodicità del "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo ed Archivio muratoriano". Dopo il numero cinquantasette, edito nel 1941, il "Bullettino" cessò per un triennio le sue pubblicazioni, ricomparendo – dopo la liberazione di Roma? – nel 1944 con due numeri, il cinquantotto ed il cinquantanove, entrambi editi nel medesimo anno. Del triennio appena trascorso restarono scarse tracce nelle *Note dall'Istituto.* Solo il volume cinquantanovesimo iniziò a farsi carico della situazione della medievistica italiana nel ventennio appena concluso: con un ricordo di Pietro Fedele, Ottorino Bertolini provò a rivendicare una continuità[318] tra la fine della prima guerra mondiale e la liberazione dall'occupazione tedesca. L'adesione di Fedele al fascismo, dal 1924, il suo ruolo di ministro dell'Istruzione Pubblica, dal 1925 al 1928, e la promessa, poco prima di dimettersi dall'incarico, di una «larga epurazione» degli elementi non fascisti nei ranghi dell'università e della scuola media[319], erano posti in secondo piano[320]. Tutt'altra rilevanza acquisiva la direzione dell'Istituto storico italiano per il

---

[316] G. RUMI, *Milano, una seconda Roma al Nord?,* p. 151.
[317] Ho discusso la definizione di Giovanni Tabacco *supra,* p. 56.
[318] O. BERTOLINI, *Pietro Fedele,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 59 (1944), p. IX-XXXIX (e, in forma ridotta e con il titolo *Ricordo di Pietro Fedele (nel ventesimo anniversario della morte),* in "Studi romani" XI (1963), pp. 172-181) in particolare pp. XXVII-XXXI.
[319] F. M. BISCIONE, *Fedele, Pietro,* in DBI, vol. 45 (1995), pp. 572-575 in particolare pp. 573-574.
[320] L'adesione di Fedele al fascismo ed il suo ruolo nella cultura e nella medievistica italiana rimangono quasi inesplorati. Prevalenti restano alcuni giudizi formulati nel 1943 da R. MORGHEN, *Commemorazione di Pietro*

medioevo e del suo "Bullettino", dal 1934 fino alla sua morte, il 9 gennaio 1943. E tuttavia, nonostante il tentativo di riassumere vent'anni dell'attività di Pietro Fedele nel motto di Cola di Rienzo, «Italia e Roma», come dichiarazione e «programma di quanti sognarono, prepararono, compirono la grande opera della redenzione italiana»[321], la composizione dei due numeri del "Bullettino dell'Istituto" apparsi nel 1944 rifletté, senza mediazioni, lo stato della transizione, dalla medievistica all'attualità. Accanto a Fedele, largo spazio era dedicato alla topografia cassinese cancellata dai bombardamenti alleati. Le *ricerche di topografia* di Ermenegildo Scaccia Scarafoni[322] potevano rappresentare il nuovo corso della medievistica italiana? O, come nel caso di Pietro Fedele, esse si limitavano ad interpretare problemi contemporanei? Nel numero precedente – il già ricordato volume cinquantottesimo, stampato nel 1944, ma certamente approntato con mesi d'anticipo – l'attualità aveva contribuito a creare un equilibrio precario tra nuovo ed antico. Un'ampia analisi degli statuti comunali di Predappio[323] conviveva con il tema dominante emerso dalle analisi che ho proposto finora: *Alle origini del potere dei vescovi sul territorio esterno delle città*[324].

Non entrerò nei dettagli del contributo dato da Cesare Manaresi, direttore dell'Archivio di Stato e docente di Paleografia nella Regia Università dal 1942, all'analisi delle *origini del potere dei vescovi* nel X secolo[325]. Mi limiterò a rilevare la coincidenza – «a dir poco

---

Fedele tenuta il 28 aprile 1943 nell'aula Alessandrina alla Sapienza, "Archivio della Regia Deputazione romana di storia patria" LXVII (1944) (*Miscellanea storica in onore di Pietro Fedele*), pp. 7-25 (e, in forma affatto diversa e con il titolo *Pietro Fedele e l'idea di Roma,* in ID., *Per un senso della storia. Storici e storiografia.* A cura di G. Braga e P. Vian, Morcelliana, Brescia 1983, pp. 65-69) in particolare, per l'attività politica di Fedele, esplicitamente ricondotta, nel 1943, ad un'attività di "normalizzazione", pp. 18-20.

[321] O. BERTOLINI, *Pietro Fedele,* p. XXXI.

[322] E. SCACCIA SCARAFONI, *La "torre di s. Benedetto" e le fabbriche medioevali di Montecassino (Ricerche di topografia*), "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 59 (1944), pp. 137-183.

[323] C. G. MOR, *Predappio e la genesi dei suoi Statuti,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 58 (1944), pp. 1-161.

[324] C. MANARESI, *Alle origini del potere dei vescovi sul territorio esterno delle città,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 58 (1944), pp. 221-334, menzionato da C. SANTORO, *Cesare Manaresi (notizie biografiche),* in *Studi di paleografia, diplomatica, storia e araldica in onore di Cesare Manaresi,* Giuffrè, Milano 1953, pp. V-XIV in particolare p. X. Nell'*Elenco delle pubblicazioni di Cesare Manaresi* (*ibid.,* pp. XV-XIX), *Alle origini del potere dei vescovi sul territorio esterno della città* è citato (num. 52 p. XVIII) come estratto di 115 pp., stampato dalla Tipografia del Senato, in Roma 1943. Ma, diversamente da quanto indicato dall'*Elenco,* il cinquattottesimo volume del *Bullettino* reca la data 1944.

[325] Di esso hanno dato conto G. TABACCO, *La storia politica e sociale. Dal tramonto dell'impero alla prima formazione di stati regionali,* in *Storia d'Italia,* vol. II *Dalla caduta dell'impero romano al secolo XVIII,* 2 tomi, Einaudi, Torino 1974, tomo I, pp. 3-274, ristampato, con una *Introduzione storiografica* ed una *Appendice,* come ID., *Egemonie sociali e strutture di potere nel medioevo italiano* (Piccola biblioteca Einaudi, 379), Einaudi, Torino 1979, p. 195, e P. CAMMAROSANO, *Nobili e re. L'Italia politica dell'alto medioevo* (Quadrante, 96), Laterza, Roma-Bari 1998, n. 20 p. 281. Sugli antecedenti (Enrico Besta), gli epigoni (Eugenio Dupré Theseider) e le implicazioni attuali delle ricerche di Cesare Manaresi si veda ora G. SERGI, *Poteri temporali del vescovo: il problema storiografico,* in *Vescovo e città nell'alto medioevo: quadri generali e realtà toscane.* Convegno internazionale di studi, Pistoia, 16-17 maggio 1998. A cura di G. Francesconi (Biblioteca storica pistoiese, VI),

sorprendente» – tra le ricerche di Federico Chabod, gli *acta* ed i *sermones* di Ildefonso Schuster e le verifiche documentarie dello stesso Manaresi. In un arco di tempo ristretto, nei mesi dell'occupazione tedesca, e in un luogo preciso, Milano, Federico Chabod, Ildefonso Schuster e Cesare Manaresi affrontarono da punti di vista eccentrici un problema comune. Come giustificare – e, almeno nel caso di Schuster, incoraggiare – il costante «trasferimento di proventi e poteri» verso le sedi episcopali, spesso *usque in perpetuum*[326], fino alla loro nuova eversione, nei periodi di 'discordia' e di invasione della penisola italiana, nel VI, come nel X e nel XX secolo? I documenti e le testimonianze che ho presentato ed analizzato finora non offrono risposte certe. Chabod e Manaresi furono colleghi nella medesima università, Ildefonso Schuster si trovava a meno di quattrocento metri di distanza: tutti dovettero sopportare il bombardamento del palazzo arcivescovile, delle aule universitarie, dell'Archivio di Stato (colpito nella notte tra il 14 ed il 15 ottobre 1943)[327]. Mancano tuttavia riscontri testuali precisi, filiazioni dirette che consentano di passare dal 'clima' all'accertamento. Manca una figura in grado di dare ragione dell'analogia tra VI e XX secolo e del *problema della continuità*[328] della potenza sacerdotale nelle età di crisi e decadenza. All'immagine dell'*ordinata abbazia,* dopo Chabod, Schuster e Manaresi, manca Gian Piero Bognetti.

Società pistoiese di storia patria, Pistoia 2001, pp. 1-16 in particolare pp. 3-7 (*Alle origini del potere dei vescovi sul territorio esterno delle città* è menzionato *ibid.,* n. 10 p. 4).

[326] G. TABACCO, *Egemonie sociali e strutture di potere nel medioevo italiano,* p. 196.

[327] *Bombe sulla città. Milano in guerra 1942-1944, Schede degli edifici bombardati,* pp. 195-307, num. 10 (*Palazzo del Senato*), pp. 219-220.

[328] Secondo un'espressione – sulla quale ritornerò diffusamente nel prossimo capitolo – di G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* "Studi medievali" VII (1966), pp. 1-39, e in ID., *L'età longobarda,* 4 voll., Giuffrè, Milano 1966-1968, vol. IV, pp. 669-708. Dalla ristampa (1968) è stata espunta un'importante nota editoriale di Girolamo Arnaldi (n. 1 p. 2).

Capitolo sesto

Ildefonso Schuster, Gian Piero Bognetti e la «storia del cristianesimo in Lombardia»

Quali nodi, sottili e sfuggenti, legano Gian Piero Bognetti a Chabod, a Schuster e a Manaresi? Quale ruolo ebbe Bognetti nell'*ordinata abbazia* milanese dell'inverno 1943-1944? Comincerò a dipanare questi nodi dal rapporto tra Cesare Manaresi e Gian Piero Bognetti.

Nello stesso anno in cui il "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo" diede alle stampe *Alle origini del potere dei vescovi sul territorio esterno delle città,* l'"Archivio storico lombardo" ospitò il secondo, ed ultimo, contributo di Manaresi sulla storia dei Longobardi in Italia[329]. La breve analisi di un aspetto della giustizia regia longobarda non era in grado, da sola, di riempire una sezione – laconicamente intitolata *Varietà* – dell'"Archivio". Per una pubblicazione trimestrale, ridotta negli anni della guerra ad un unico fascicolo di un centinaio di pagine, tutto ciò costituiva un problema di non facile soluzione. Il direttore e "capo"[330] della rivista, Enrico Besta, dovette seguire un criterio di congruità e di opportunità, anche editoriale, affiancando al saggio dell'autore delle *Origini del potere dei vescovi* una messa a punto del *problema monetario dell'economia longobarda,* affidata a Gian Piero Bognetti[331]. Allestendo una sezione della rivista dedicata alla storia longobarda, Besta diede prova di conoscere bene Bognetti e la sua opera di storico del diritto e longobardista[332].

L'accostamento tra Bognetti e Manaresi non era una novità. Nel 1940 l'analisi bognettiana del *gastaldato longobardo* si era largamente fondata sulle prime note di Cesare Manaresi ai *placiti del "Regnum Italiae"*[333]. La 'scoperta' del giudicato di Arioaldo, quasi quindici anni dopo aver affrontato, nel 1925, ventitreenne, l'opera maggiore di Fedor Schneider, *Die*

---

[329] C. MANARESI, *In margine ai placiti del "Regnum Italiae". Un solo refendario anche sotto re Astolfo,* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 107-111, preceduto, cinque anni prima, da ID., *In margine ai placiti del "Regnum Italiae". Un documento longobardo del tempo di re Arioaldo,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio muratoriano" 54 (1939), pp. 329-354.

[330] G. P. BOGNETTI, *Enrico Besta (1878-1952),* in *Atti del 2° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo,* Grado-Aquileia-Gorizia-Cividale-Udine, 7-11 settembre 1952, CISAM, Spoleto 1953, pp. 32-35 in particolare p. 32

[331] G. P. BOGNETTI, *Il problema monetario dell'economia longobarda e il "panis" e la "scutella de cambio",* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 112-120, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 381-390.

[332] Per un primo orientamento nella biografia e nella bibliografia dello studioso si vedano i due contributi posti in apertura al primo volume della raccolta postuma *L'età longobarda* (1966): G. VISMARA, *Gian Piero Bognetti, storico dei Longobardi,* pp. V-XIX (ora in ID., *Scritti di storia giuridica,* vol. 8 *Ricerche, incontri, letture,* Giuffrè, Milano 1996, pp. 179-193), e l'anonima bibliografia delle *Opere di Gian Piero Bognetti* (234 titoli), pp. XXI-XXXV.

[333] G. P. BOGNETTI, *Il gastaldato longobardo e i giudicati di Adaloaldo, Arioaldo e Pertarido nella lite fra Parma e Piacenza,* in *Studi di storia e diritto in onore di Arrigo Solmi,* 2 voll., Giuffrè, Milano 1940-1941, vol. II, pp. 95-151, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 219-274.

Entstehung von Burg und Landgemeinde in Italien[334], e dopo la pubblicazione degli studi *sulle origini dei comuni rurali* nell'Italia superiore[335] e dei primi sondaggi sull'istituto arimannico[336], aveva rappresentato un mutamento decisivo nella prospettiva storiografica dello studioso milanese. «L'insegnamento del Besta»[337] – «anzitutto e soprattutto uno *storico del diritto*»[338] – venne messo in discussione, e con esso il «metodo tecnicamente storico-giuridico» ed il suo «indirizzo dogmatico»[339]. Bognetti si era trovato «obbligato da quell'analisi alla considerazione» dell'«abuso di "sistematicità"» compiuto dagli «storici delle istituzioni». Ma l'essere stato, anch'esso, «troppo giurista e poco storico», dipendeva da «un vizio di origine abbastanza spiegabile»:

> Credo, in sintesi, che la impostazione diversa, data finora a tutte le questioni fondamentali è dipesa, in quelle [e nelle *nostre*] generazioni, da due generi di passioni (o dai loro longevi residui): la passione nazionale e la passione anticlericale[340].

Fin dai suoi esordi scientifici, come studente di Arrigo Solmi presso la cattedra di Storia del diritto italiano dell'Università di Pavia e libero docente, nella stessa università, dal 1927[341], Bognetti aveva avvertito la necessità di superare la contrapposizione tra storia "nazionale" e storia "anticlericale", indagando la «storia delle istituzioni parrocchiali

---

[334] F. SCHNEIDER, *Die Entstehung von Burg und Landgemeinde in Italien. Studien zur historischen Geographie, Verfassungs- und Sozialgeschichte* (Abhandlungen zur mitteleren und neueren Geschichte, 68), Rothschild, Berlin-Grunewald 1924 (del volume esiste anche un'edizione italiana, con un titolo fuorviante: *Le origini dei comuni rurali in Italia.* Presentazione di E. Sestan e cura di F. Barbolani di Montauto, Francesco Papafava editore, Firenze 1980). La recensione di Bognetti apparve nell'"Archivio storico lombardo" LII (1925), pp. 383-394, e fu inclusa, molti anni più tardi, in ID., *Studi sulle origini del comune rurale.* A cura di F. Sinatti d'Amico e C. Violante. Indici di L. Fasola (Cultura e storia, 17), Vita e pensiero, Milano 1978, pp. 339-352.

[335] G. P. BOGNETTI, *Sulle origini dei comuni rurali del medioevo (con speciali osservazioni pei territorii milanese e comasco),* "R. Università di Pavia. Studi nelle scienze giuridiche e sociali pubblicati dall'Istituto di esercitazioni presso la Facoltà di Giurisprudenza" X (1926) e XI (1927), pp. 131-216 e 51-220 (ma già stampato in un unico volume, nella collana Studi nelle scienze giuridiche e sociali. Pubblicazioni della R. Università di Pavia, 30, presso la Tipografia Cooperativa, Pavia 1926); da ultimo in ID., *Studi sulle origini del comune rurale,* pp. 1-262. L'opera dello studioso milanese venne recensita, tra gli altri, anche da M. BLOCH, *Les groupes sociaux dans l'Italie médiévale,* "Annales d'histoire économique et sociale" I (1929), pp. 587-589.

[336] La migliore analisi degli *Arimanni* di *G. P. Bognetti* rimane G. TABACCO, *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia* (Biblioteca degli "Studi medievali", II), CISAM, Spoleto 1966, p. 4 (i primi sei capitoli del volume apparvero in "Studi medievali" V (1964), pp. 1-65, e VI (1965), pp. 1-70), pp. 13-36. Ma si vedano anche le osservazioni di S. GASPARRI, *La questione degli arimanni,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio muratoriano" 87 (1978), pp. 121-153 in particolare p. 123, e ID., "Nobiles et credentes omines liberi arimanni". *Linguaggio, memoria sociale e tradizioni longobarde nel regno italico,* "Bullettino dell'Istitituto storico per il medio evo" 103 (2003), pp. 25-51 in particolare p. 29

[337] G. TABACCO, *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia,* p. 14.

[338] G. P. BOGNETTI, *Commemorazione del presidente Enrico Besta, tenuta dal vice presidente della società storica lombarda nella sala capitolare di Pontida il 14 maggio 1953,* "Archivio storico lombardo" LXXX (1953), pp. 434-439 in particolare p. 434. Il corsivo è di Bognetti.

[339] G. P. BOGNETTI, Recensione di E. BESTA, *Il diritto pubblico italiano,* voll. I-III, Cedam, Padova 1927-1930, "Rivista di storia del diritto italiano" III (1930), pp. 185-190 in particolare pp. 187 e 189.

[340] G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* pp. 687-688.

[341] G. VISMARA, *Gian Piero Bognetti* (Commemorazione tenuta presso l'Archivio di Stato di Pavia, 7 maggio 1964), "Studia et documenta historiae iuris" 63 (1963), pp. 1-15, e in ID., *Scritti di storia giuridica,* vol. 8 *Ricerche, incontri, letture,* pp. 143-159 in particolare pp. 145-146.

medievali nel quadro della storia delle campagne lombarde, e più in connessione con l'ordinamento comunale locale». Gli studi compiuti nel decennio successivo contribuirono, agli occhi dei contemporanei e della critica più recente, a identificare Gian Piero Bognetti con le indagini dedicate all'istituto arimannico, alla «storia delle campagne lombarde» e all'«ordinamento comunale locale». Ma, come tenterò immediatamente di dimostrare, un'analisi più attenta della bibliografia dello studioso rivela un'attenzione costante, nel corso degli anni Trenta, per la storia delle istituzioni parrocchiali, vicariali ed episcopali. Sviluppando i propri interessi per le «pievi battesimali medioevali»[342] e per la «formazione delle circoscrizioni rurali»[343], Gian Piero Bognetti ebbe modo di osservare, nel 1930, la nascita e lo sviluppo di una nuova istituzione ecclesiastica, al centro – e a capo – di un'ampia area del contado milanese. Il rapporto tra Bognetti e Schuster aiuterà forse a chiarire gli interessi di uno *storico dei longobardi* per le *origini del potere dei vescovi sul territorio esterno delle città.*

Il 18 aprile 1926 l'abate del monastero di San Paolo fuori le mura, Ildefonso Schuster, venne incaricato da Pio XI della visita pastorale al seminario di Milano. Gli scopi del provvedimento pontificio, come ha mostrato Antonio Rimoldi, erano in realtà molto più ampi ed urgenti. «Cause della visita furono: il governo buono e bonario del cardinal Tosi (…); le inefficienze del rettore maggiore e del rettore del seminario teologico (…); il problema della costruzione di un nuovo edificio per il seminario teologico». La frequenza delle 'calate' di Schuster a Milano – due o tre volte al mese – allarmarono il titolare dell'arcidiocesi e diedero frutti immediati: in soli quattro mesi, tra l'aprile e l'agosto dello stesso anno, si giunse alla rimozione dei rettori del seminario cittadino e del seminario ginnasiale di Seveso e alla nomina di nuovi responsabili[344]. Il provvedimento più rilevante venne preso l'anno seguente. Il visitatore di Pio XI, rinnovando il progetto avanzato dal cardinale Ferrari nel 1906, decise di edificare un nuovo seminario. Schuster "scartò" la soluzione prospettata dallo stesso Ferrari (Affori, nella periferia cittadina) «in quanto (…) il nuovo seminario doveva essere un'abbazia

---

[342] G. P. BOGNETTI, *Le pievi della valle di Blenio, Leventina e Riviera.* I. *La presunta pieve di Faido,* "Archivio storico della svizzera italiana" I (1926), pp. 40-52, e ID., *Le pievi della valle di Blenio, Leventina e Riviera.* II. *La pieve di Val di Blenio o d'Olivone,* "Archivio storico della svizzera italiana" IV (1929), pp. 3-21; *Le pievi della valle di Blenio, Leventina e Riviera.* III. *Ancora della pieve di Val di Blenio o d'Olivone,* "Archivio storico della Svizzera italiana" XVI (1941), pp. 99-141. Questi saggi giovanili di Bognetti, in connessione con le *origini del comune rurale,* sono stati inseriti e commentati nella rassegna di C. VIOLANTE, *L'organizzazione ecclesiastica per la cura d'anime nell'Italia settentrionale e centrale,* in *Pievi e parrocchie in Europa dal medioevo all'età contemporanea.* A cura di C. D. Fonseca e C. Violante, Congedo, Galatina 1990, pp. 203-224 in particolare p. 206.

[343] G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* pp. 694-695.

[344] A. RIMOLDI, *La visita apostolica dell'abate Ildefonso Schuster ai seminari milanesi (1926-1928),* in *Il cardinale Alfredo Ildefonso Schuster,* pp. 145-184 in particolare pp. 146-147 e 150.

sul tipo di quella di Montecassino, affidata alle cure degli oblati che ne erano, per così dire, i monaci»[345]. Il luogo prescelto fu Venegono inferiore, tra Milano e Varese. In due anni i lavori vennero completati ed il 7 agosto 1930 l'ex-visitatore, nominato arcivescovo di Milano il 26 giugno 1929, poté annunciare alla diocesi l'avvenuto trasferimento.

Le implicazioni della scelta di Ildefonso Schuster avrebbero potuto essere molto più vaste. Edificare un seminario lontano dalla città significava allontanare clero e popolo, rompere la tradizione borromaica di 'presenza' al centro della città, accanto, e al di sopra del potere politico? In realtà la riforma dei seminari milanesi, ancor prima della sua nomina a capo della diocesi, pose Schuster nella condizione migliore per una riforma *in membris* (le strutture di formazione) e *in capite* (l'arcivescovo stesso) ispirata ad un modello monastico. Come era possibile imporre il modello abbaziale al *saeculum* se la stessa *ecclesia particularis* non si uniformava ad esso? La scelta di edificare una grande istituzione destinata alla formazione del clero al di fuori del perimetro urbano presupponeva un'idea forte delle relazioni tra enti ecclesiastici e territorio. In coincidenza con il 'fausto annuncio' dell'apertura di Venegono, la rivista "Humilitas"[346] e Gian Piero Bognetti fornirono la giustificazione ideologica alla prima, grande, riforma intrapresa dal nuovo metropolita.

Il valore simbolico di Venegono risiedeva nel suo essere «luogo *nullius nominis*»,

> eppure non c'è grande istituzione milanese del medioevo (…), né rivolgimento storico cittadino, (…) che non abbia avuto in questi luoghi un diretto legame, un episodio, un riflesso. La storia locale è, nel territorio della diocesi milanese, storia ricca e varia; tuttavia, sempre improntata ad unità. E spesso le vicende di un piccolo villaggio sono utile paradigma per una serie di considerazioni generali[347].

Il "nuovo" e "grande" seminario avrebbe conservato le tracce della «presenza di san Carlo e del grande Federico», con la loro "sollecitudine" per «ogni fatto che riguardasse la vita religiosa di questo piccolo popolo»[348], ma si sarebbe nello stesso tempo sovrapposto all'ordinamento plebano e vicariale, fornendo a Milano e a tutto il territorio sottoposto all'autorità metropolitica schiere di oblati formati e guidati dall'abate-cardinale:

> In tal modo si estenderà la sfera benefica d'influenza nel seminario dell'archidiocesi, così che il cenacolo di Venegono venga considerato dal clero ambrosiano non già siccome una istituzione

[345] A. RIMOLDI, *La "fabbrica" del prete ambrosiano*, in *Storia di Milano,* vol. XVIII *Il Novecento,* tomo 2, pp. 650-665 in particolare p. 661.
[346] Nata nel novembre 1928 come "Miscellanea storica dei seminari milanesi", per 'giustificare' l'erezione del nuovo edificio dedicato a Pio XI.
[347] G. P. BOGNETTI, *Venegono inferiore. Notizie storiche,* Tipografia s. Lega Eucaristica, Milano 1930 (estratto da "Humilitas" 18-20 (1930), pp. 588-616), p. 6.
[348] *Ibid.,* p. 6.

riguardante esclusivamente la prima fondazione di sacri leviti, ma diverrà anzi il cuore e la mente della diocesi milanese, a cui tutti pensano, dove tutti rivivono volentieri[349].

Le *notizie storiche* preparate da Gian Piero Bognetti fornirono la connessione documentaria tra la nuova 'abbazia' e la storia diocesana, «ricca e varia, tuttavia sempre improntata all'unità». Per il medesimo principio d'unità «Venegono era legato da stretti vincoli con Castelseprio. Non solo era nel suo contado, ma nella stessa sua pieve»[350].

Come è noto, Castelseprio occupò un posto di assoluto rilievo nella produzione storiografica di Gian Piero Bognetti[351]. Nel maggio 1944 – secondo il resoconto dello stesso Bognetti – egli fu invitato a «predisporre (…) lo studio di quei ruderi e di quei superstiti edifici» dei quali si era «già occupato tant'anni prima, pubblicando nel 1931 i relativi atti delle visite pastorali cinquecentesche». Gli «accadde così, nella chiesa di Santa Maria foris portas, a 300 metri dal castello, di osservare il carattere altomedievale di certi graffiti su frammenti di affresco, affioranti da intonaci successivi»[352].

La datazione dei frammenti alla prima metà del VII secolo e lo stile 'ellenizzante' furono i punti di partenza – e di arrivo – di una ponderosa opera data alle stampe nel 1948, *S. Maria foris portas*. L'introduzione di Bognetti, *Santa Maria foris portas di Castelseprio e la storia religiosa dei Longobardi,* occupava più di due terzi del volume, completato dai contributi di Gino Chierici e di Alberto De Capitani d'Arzago[353]. Le conclusioni 'iconografiche' e 'stilistiche' di Bognetti, seguito su questo terreno da De Capitani d'Arzago[354], «non ressero alle prime critiche dei bizantinisti»[355]. Tuttavia Bognetti continuò a sostenere le proprie posizioni[356], innescando un'infinita *querelle*[357]. Più che una datazione certa, gli affreschi di

---

[349] I. SCHUSTER, *Il nuovo seminario di Venegono inferiore. Lettera pastorale al venerabile clero ed ai fedeli tutti della santa chiesa milanese, 7 agosto MCMXXX,* "Rivista diocesana milanese" XXI (1930), pp. 411-415, ed ora in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 79-85 in particolare pp. 83-84.

[350] G. P. BOGNETTI, *Venegono inferiore,* p. 8.

[351] C. G. MOR, *Bognetti, Giampiero,* in DBI, vol. 11 (1969), pp. 191-193 in particolare p. 192, e G. VISMARA, *Gian Piero Bognetti, storico dei longobardi,* pp. 181-184.

[352] G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* pp. 695-696.

[353] G. P. BOGNETTI, *S. Maria foris portas di Castelseprio e la storia religiosa dei Longobardi,* in G. P. BOGNETTI-G. CHIERICI-A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *S. Maria foris portas di Castelseprio,* Fondazione Treccani Degli Alfieri per la Storia di Milano, Milano 1948, pp. 11-511, e in ID., *L'età longobarda,* vol. II, pp. 11-673.

[354] A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *Gli affreschi di S. Maria di Castelseprio,* in G. P. BOGNETTI-G. CHIERICI-A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *S. Maria foris portas di Castelseprio,* pp. 537-714 in particolare, per la datazione del ciclo, p. 685: «Non v'è dubbio pertanto che il peso di tutti questi dati assieme riuniti non rechi un forte contributo all'ipotesi che propone per la costruzione di S. Maria e per la sua decorazione che come vedemmo dobbiamo considerare praticamente coeva, la prima metà del sec. VII».

[355] M. BERNABÒ, *Ossessioni bizantine e cultura artistica in Italia. Tra D'Annunzio, fascismo e dopoguerra* (Nuovo medioevo, 65), Liguori, Napoli 2003, p. 268.

[356] G. P. BOGNETTI, *Aggiornamenti su Castelseprio* (I), "Rassegna storica del Seprio" IX-X (1949-1950), pp. 28-66; *Aggiornamenti su Castelseprio* (II), "Sibrium" I (1953-1954), pp. 109-146; *Aggiornamenti su Castelseprio* (III), "Sibrium" IV (1958-1959), pp. 19-79. I tre contributi, ordinati cronologicamente, sono stati inclusi in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 75-136, 387-437, 541-627.

Castelseprio "consegnarono" allo studioso milanese «una duplice scoperta: il ruolo incivilitore dell'oriente bizantino, da una parte; il complesso "travaglio" della civiltà longobarda, dall'altro». Elaborando le categorie di "incivilimento" e "assorbimento" dei Longobardi all'interno di «forme superiori di civiltà (…), attraverso il fatto decisivo della loro conversione al cristianesimo cattolico»[358], fu necessario stabilire un nesso tra il «cristianesimo cattolico» e le forme del suo radicamento territoriale, tanto forte da essere in grado di superare il trauma di ripetute 'invasioni'.

Con *Venegono inferiore. Notizie storiche* Gian Piero Bognetti mise a punto un modello, sintetizzato dalla formula seguente: «Le vicende di un piccolo villaggio sono utile paradigma per una serie di considerazioni generali», pronto ad essere riutilizzato con la scoperta della *storia religiosa dei Longobardi.* Un modello nel quale la «storia del villaggio»[359] si integrava con le fasi di sviluppo di vicende iniziate in età romana, proseguite nell'epoca del *dominatus loci*[360] e giunte fino ad oggi:

> E qui, a sovrastare il castello di Venegono inferiore, e quasi a sostituirne, con le sue torri ineguali, sulla linea dei colli in gigantesche proporzioni il profilo, si erge ora il più grandioso seminario d'Italia. Ed è un castello anch'esso, sebbene alle sue barriere nessuna visibile sentinella monterà la guardia, né, dai suoi alti loggiati, spierà l'avanzarsi dei nemici[361].

La costruzione del nuovo seminario dell'arcidiocesi milanese fornì dunque il punto di partenza per la messa a punto di questo modello. Coinvolto nella redazione del numero di "Humilitas" dedicato all'inaugurazione dell'istituto, Bognetti osservò da vicino l'*iter* della visita apostolica di Ildefonso Schuster: le celebrazioni avevano oscurato rapidamente la durezza dei provvedimenti dell'abate di San Paolo; rimaneva lo strumento canonico utilizzato dal futuro arcivescovo di Milano. «Le ombre c'erano (…). Era nello stesso sistema col quale i chierici venivano avviati alla carriera ecclesiastica e spiritualmente formati, la radice di ogni male»[362].

---

[357] Un tentativo di messa a punto del problema, ed una proposta di soluzione, si devono (1986) a C. BERTELLI, *Castelseprio e Milano,* in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo,* Spoleto, 2-9 aprile 1986, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXIV), CISAM, Spoleto 1988, tomo II, pp. 869-917 (con una Appendice ed una *Discussione sulla lezione Bertelli*). Ma il punto di riferimento essenziale di tutta la questione rimane K. WEITZMANN, *The Fresco Cycle of S. Maria di Castelseprio* (Princeton Monographs in Art and Archeology, 26), Princeton University Press, Princeton 1951.

[358] S. GASPARRI, *Gian Piero Bognetti, storico dei longobardi,* "La Cultura" XXXVIII (2000), pp. 129-140 in particolare p. 132.

[359] G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* p. 694.

[360] Queste prime due fasi di sviluppo del modello, coincidenti con altrettanti momenti dell'itinerario storiografico di Bognetti, sono state analizzate da G. TABACCO, *La dissoluzione medievale dello stato nella recente storiografia,* pp. 254-260.

[361] G. P. BOGNETTI, *Venegono inferiore,* pp. 32

[362] *Ibid.,* p. 24.

La forza del modello proposto da Bognetti risiedeva nella sua reversibilità. Le visite pastorali condotte da Carlo e da Federico Borromeo, di persona e tramite vicari, a partire dal 1566-1570, avevano portato all'erezione, nel 1620, della nuova chiesa parrocchiale di Venegono. E le visite pastorali consentirono allo studioso milanese di scoprire definitivamente Castelseprio. L'ordinamento territoriale plebano si trasformò, nel 1931, nella individuazione di un vasto campo di ricerca. Le ricognizioni sul terreno e le relazioni dei visitatori, tra il XVI ed il XVIII secolo, delineavano, per le istituzioni e gli edifici ecclesiastici dell'area compresa tra l'Olona, Vicoseprio, Carnago e Gornate, una decadenza generalizzata, ma «decadenza lenta, piena di suggestione anche agli occhi dei nostri vecchi, ai quali le storie degli eruditi e le leggende del popolo ripetevano i fasti del potente castello medievale». Nel 1931 non restava alcuna traccia di questi fasti secolari. Le visite di Carlo e Federico Borromeo, dei cardinali Monti (1640), Visconti (1687) e Pozzobonelli (1747 e 1754) attestavano una sorte simile anche per gli edifici ecclesiastici:

> Se si ritorna su quel colle, tra l'Olona, Vicoseprio, Carnago e Gornate, che è ancor oggi occupato in buona parte dai boschi, si stenta a ravvisare, tra il folto, i ruderi della basilica di S. Giovanni e del suo vetusto battistero, e quelli dell'esagonale S. Paolo, mentre solo Santa Maria «fori portas» [*sic*!] è tutt'ora officiabile[363].

Accanto al grande seminario inaugurato l'anno precedente, Santa Maria foris portas, come unico edificio «ancora officiabile», costituiva l'anello di congiunzione tra nuove ed antiche istituzioni ecclesiastiche. Le finalità della presenza ecclesiastica sul territorio, nell'età dei Borromei e di Schuster, erano le medesime perché «tale era la vigna che il Signore gli aveva affidato. Tralci promettenti stavano sepolti tra tanti rovi. Si era a poche leghe dalla terra degli Svizzeri; nuvole nere montavano dal nord, e l'ora era già tarda»[364]. La formazione di un confine naturale, protetto dalla «sfera benefica d'influenza» delle istituzioni del «cristianesimo cattolico» era un'idea molto più antica di Ildefonso Schuster e persino di Carlo Borromeo. Gian Piero Bognetti, nello stesso anno in cui si trovò a peregrinare *tra le rovine di Castelseprio,* ricordò la precocissima comparsa, nel 556, di un *subdiaconus ecclesiae Mediolanensis* accostato alla fondazione di un *castrum*[365]:

---

[363] G. P. BOGNETTI, *Tra le rovine di Castelseprio,* "Periodico della Società storica della provincia e antica diocesi di Como" XXVIII (1931), pp. 5-12, e in ID., *L'età longobarda,* vol. II, pp. 1-9 in particolare pp. 3-4.
[364] G. P. BOGNETTI, *Venegono inferiore,* p. 26.
[365] G. P. BOGNETTI, *Congetture sulla dominazione longobarda nell'Alto Ticino,* "Archivio storico della svizzera italiana" VI (1931), pp. 3-36 in particolare pp. 11-12 e n. 28 pp. 11-12. Il testo dell'epigrafe è riprodotto in nota dall'autore, secondo l'edizione procurata da U. MONNERET DE VILLARD, *Iscrizioni cristiane della provincia di Como anteriori al secolo XI,* volume unico della "Rivista archeologica della provincia di Como" 65-66 (1912), num. 4, pp. 21-23. Una buona fotografia in bianco e nero dell'epigrafe è riprodotta in G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* in *Storia di Milano,* vol. II *Dall'invasione dei barbari all'apogeo del governo vescovile (493-1002),* Fondazione Treccani Degli Alfieri per la Storia di Milano, Milano 1954, pp. 1-54 in particolare p. 20. Ma si veda ora G. P. BROGIOLO-S. GELICHI, *Nuove ricerche sui castelli altomedievali in Italia settentrionale*

B + M
HIC REQVIESCIT IN PACE FAMLUS
XRTI MARCELLIANVS VR. SVBDIAC.
SCE MEDIOL. ECCL. QVI VIXIT IN HOC
SECVLO ANN. PL. M. DEP. SUB D. V
KAL. MAI ANN. XV PC. BASILI VC INDIC
QVARTA IPSE ETIAM SVA INDVSTRIA ET
LABVRE NEC SINE MAXIMA EXPENSA HVNC
CASTRVM FVNDABIT +

La costruzione, *sua industria et labure,* di una struttura difensiva prefigurava contesti geograficamente vicini, come nel caso «di simili funzioni affidate ai vescovi delle città», o totalmente estranei all'Italia settentrionale, come nel caso di «analoghe deleghe ad ecclesiastici, specie monaci, nelle terre confinarie bizantine d'Africa e d'Oriente»[366]. Ma il *castrum* eretto a Laino, in Val d'Intelvi, poteva anche avvicinare situazioni cronologicamente lontanissime, come «fenomen[i] che si ripet[ono] costantemente» nei medesimi luoghi, nelle stesse condizioni di *decadenza* e di *invasione.* «Quello dell'esodo degli abitanti delle città nei momenti di pericolo bellico», di «un milanese colà rifugiatosi probabilmente per il timore delle invasioni barbariche», rappresentava una costante nella storia della metropoli ambrosiana:

> Anche durante l'ultima guerra mondiale, per sfuggire ai bombardamenti gran parte dei milanesi cercarono rifugio nei paesi e nelle cittadine della provincia; questo fenomeno si ripetè altre volte, come al tempo delle distruzioni del Barbarossa e al tempo dell'invasione longobarda[367].

Giorgio Rumi ha riassunto le posizioni che furono di Gian Piero Bognetti e di Ambrogio Palestra con una formula, breve ed efficacissima: *Identità longobarda e difesa del territorio*[368]. La formazione di una «rete ecclesiale solida e coerente», resistente al variare delle «condizioni politiche» e protetta sul displuvio dei passi del Lucomagno e del San Bernardino[369] – *prima* che, nel 948, Attone di Vercelli donasse al capitolo di Milano le valli di

---

(Quaderni del Dipartimento di archeologia e storia delle arti. Sezione archeologica – Università di Siena, 40), All'Insegna del Giglio, Firenze 1996, p. 20.

[366] Analogie più serrate (l'attività di costruzione dei «grandi proprietari transalpini») vennero proposte da L. RUGGINI, *Economia e società nell'"Italia annonaria". Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d.C.* (Munera, 2), Edipuglia, Bari 1995 (I ed. Milano 1961), n. 240 pp. 90-91, e commentate, in anni più recenti, da A. A. SETTIA, *Le fortificazioni dei Goti in Italia,* in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia.* Atti del 13° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Milano, 2-6 novembre 1992, 2 tomi, CISAM, Spoleto 1993, tomo I, pp. 101-131 in particolare p. 117 e nn. 60-61 p. 117.

[367] A. PALESTRA, *L'origine e l'ordinamento della pieve in Lombardia,* "Archivio storico lombardo" XC (1963) [1966] (*Miscellanea in onore del prof. Giampiero Bognetti*), pp. 359-398 in particolare pp. 379-380.

[368] È il titolo del primo paragrafo del saggio di G. RUMI, *Il modello ambrosiano,* in *La nazione cattolica. Chiesa e società in Italia dal 1958 a oggi.* A cura di M. Impagliazzo (Contemporanea, 8), Guerini e Associati, Milano 2004, pp. 39-47 in particolare pp. 39-41.

[369] G. P. BOGNETTI, *Congetture sulla dominazione longobarda nell'Alto Ticino,* p. 6.

Blenio, Leventina, cedendo nello stesso tempo Riviera al capitolo cattedrale – modellò risposte differenti «alle diverse minacce alla latinità e all'italianità (…). Ma all'unico risultato concorse però anche un unico elemento costante, o per lo meno più costante di altri: l'ordinamento ecclesiastico».

Fino al 1888 le tre valli ticinesi appena ricordate mantennero la loro appartenza al capitolo cattedrale e alla diocesi milanese. Questa lunghissima fedeltà, secondo Bognetti, costituiva una prova dell'elasticità – e della reversibilità – del modello ecclesiastico ambrosiano, della «sua durata» e della «sua speciale efficacia nei momenti storici più caratteristici, cioè in quelli determinanti la nazionalità di una popolazione». La conquista longobarda aveva dato il via ad un processo di differenziazione che non rendeva giustizia alle «frontiere etniche» comprese tra le attuali Italia e Svizzera. Tra il VI ed il X secolo, fino al graduale ritorno «alla dominazione non soltanto temporale ma spirituale del capitolo della cattedrale milanese», le valli di Blenio, Leventina e Riviera dovettero sopportare la separazione dalla loro originaria condizione di latinità ed italianità. «Se ciò fosse vero, avremmo uno dei casi più patenti dell'efficacia dell'opera di enti ecclesiastici lombardi nel ripristino delle frontiere etniche» e avremmo, nel medesimo tempo, la migliore definizione della radicale estraneità dei Longobardi alla tradizione romana e ad una presunta 'italianità'.

Lo stanziamento progressivo nell'alto Ticino, proprio per la sua natura di *area di confine,* lasciava intravvedere le «durevoli modificazioni» introdotte dalla *gens Langobardorum* nell'ordinamento territoriale romano. «Qui non è possibile supporre (come spesso si fa per le diocesi) che il confine ecclesiastico medioevale e quello municipale romano abbiano coinciso. I ripetuti spostamenti del confine longobardo-franco in questa zona, accompagnandosi per un certo tempo con la questione dello scisma favorito dai Longobardi», impedirono l'immediata integrazione degli 'invasori' in «forme superiori di civiltà»[370]. Ma la forza e l'elasticità dell'ordinamento ecclesiastico avrebbero ben presto avuto la meglio:

> Difatti quello stesso anno in cui con una convinzione già vacillante davo alle stampe i primi capitoli di *Longobardi e Romani* (la cerimonia per Besta ebbe luogo il 2 aprile 1939), avevo sul telaio la comunicazione all'Istituto Lombardo (9-23 marzo 1939) su *Arimannie nella città di Milano* (una cinquantina di pagine), a cui seguiva (18-20 maggio 1939) la comunicazione al Congresso storico lombardo di Pavia su *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi,* l'unico lavoro che mi dia forse un poco di compiacenza, perché precede e antivede molti pensieri ribaditi poi dalla scoperta degli affreschi di S. Maria di Castelseprio (maggio 1944) e, pel procedimento critico che portò alla scoperta della funzione dei missionari pavesi e del loro legame con Roma, può

[370] G. P. BOGNETTI, *Vescovi, capitoli e monasteri lombardi nella difesa della italianità delle Alpi,* in *Atti e memorie del primo Congresso storico lombardo,* Como-Varese, 21-23 maggio 1936, Regia Deputazione di storia patria per la Lombardia-Tipografia Antonio Cordani, Milano 1937, pp. 87-95 in particolare pp. 87, 90 e n. 4 pp. 88-89.

forse persuadere anche i meno benevoli sul travaglio da me sempre indotto dalla ricerca della verità[371].

Longobardi e Romani, iniziato nel 1937[372], ed *Arimannie nella città di Milano*[373] rappresentavano, nell'autocoscienza del loro autore, l'esito ultimo del "travaglio" generato dal problema della continuità degli ordinamenti latamente romani nella seconda metà del VI secolo. Tra l'aprile ed il maggio 1939 Bognetti si orientò decisamente verso una diversa continuità. Non più 'ordinamenti romani', ma 'ordinamenti ecclesiastici' come fattori principali del mutamento. Il "travaglio" dello studioso milanese si trasformò nel "travaglio" longobardo nel momento della progressiva conversione al «cristianesimo cattolico». La "compiacenza" provata da Bognetti nell'illuminare *le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano*[374] era pienamente giustificata. Per la prima volta «l'interesse per un rito di consacrazione e per un privilegio ecclesiastico [veniva] inserito (…) in un problema centrale per la storia di un popolo e per la storia dell'espansione cattolica»[375]. Bognetti ritenne di poter intravvedere, nell'intricata questione della consacrazione romana del vescovo pavese, una «ipotesi nuova», illuminante e risolutiva: il vescovo Damiano fu, «sullo scorcio del secolo VII e alla stregua del diritto canonico, vescovo missionario per la *gens Langobardorum,* ancora in gran parte ariana e paganizzante»[376].

Il tema delle «missioni orientali», come ha dimostrato Giovanni Tabacco[377], costituì per lo studioso milanese la *clef de la voûte* per interpretare le vicende del regno longobardo in Italia nella seconda metà del VII secolo, ma non senza sollevare dubbi nel suo stesso *architecte.* Come era possibile «conciliare questo nuovo aspetto giuridico», ed un piano organico di riconquista della penisola al cattolicesimo romano, «con la continuità della sede vescovile ticinese, dotata di un ben definito e relativamente ristretto territorio, e da secoli destinata al

---

[371] G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* p. 686.
[372] G. P. BOGNETTI, *Longobardi e Romani,* in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta per il XL anno del suo insegnamento,* vol. IV *Storia e diritto,* pp. 353-410, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 83-141. Sulle circostanze di pubblicazione del saggio si veda ID., *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* p. 681.
[373] G. P. BOGNETTI, *Arimannie nella città di Milano,* "Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti, Classe di lettere e scienze morali e storiche" LXXII (1938-1939), pp. 173-220, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 33-81.
[374] G. P. BOGNETTI, *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi,* in *Atti e memorie del quarto Congresso storico lombardo,* Pavia, 18-20 maggio 1939, Regia Deputazione di storia patria per la Lombardia-Giuffrè, Milano 1940, pp. 91-157, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 143-217.
[375] G. TABACCO, *Espedienti politici e persuasioni religiose nel medioevo di Gian Piero Bognetti,* "Rivista di storia della chiesa in Italia" XXIV (1970), pp. 504-523 in particolare p. 505.
[376] G. P. BOGNETTI, *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi,* p. 190.
[377] G. TABACCO, *Espedienti politici e persuasioni religiose nel medioevo di Gian Piero Bognetti,* pp. 518-520.

governo spirituale dei soli cattolici di quella vecchia *civitas*»[378]? La risposta andava cercata nella persistenza dell'arianesimo e del paganesimo tra i coesi gruppi arimannici, destinata a riemergere ciclicamente «nella storia del regno, convergendo su Pavia e cacciandone i re cattolici».

> È altrettanto vero che la costituzione e lo stanziamento del popolo longobardo in Italia avevano, *ancora dopo più di un secolo dalla conquista,* un loro carattere peculiare, che lo contrapponeva e lo separava dalle popolazioni italiane in mezzo alle quali abitava e, specialmente per il rapporto costante con un centro politico-militare, Pavia, lo differenziava profondamente dagli altri popoli germanici che dominavano su altri paesi dell'Europa occidentale[379].

Fu l'eccezione longobarda a determinare la particolarissima storia religiosa della penisola italiana tra VI ed VIII secolo: una eccezione frutto dello scontro tra una tradizione antichissima delle «popolazioni italiane», profondamente diversa da tutte le altre tradizioni sviluppatesi nel grande spazio dell'ecumene romana, e una *novitas* schiettamente 'germanica'. Nella loro calata sulla penisola italiana, i Longobardi si erano fatti portatori di un modello nato «per isolare e tenere compatti i vincitori», speculare a quello elaborato dai cattolici. «Non a caso anche la toponomastica contrappone la *fara* dei Longobardi alla *plebs* dei cattolici»[380]. L'istituto plebano divenne dunque il centro della resistenza del «cristianesimo cattolico»:

> Le violenze, le distruzioni, le fughe che le guerre gotiche e l'invasione e la progressiva conquista longobarda avevano provocate, furono le cause che produssero e poi aggravarono la crisi dell'ancora rada struttura organizzativa della cura d'anime[381].

Questa recente – ed influente[382] – definizione delle *origini* e delle prime traversie dell'istituto plebano rientra pienamente nel modello elaborato da Gian Piero Bognetti: senza alcuna conferma documentaria, le pievi (identificate con le 'antiche' chiese battesimali) venivano investite della responsabilità principale di «una intensa opera di conversione dei Longobardi e di altri elementi etnici tuttora pagani o ariani e delle rimanenti popolazioni

---

[378] G. P. BOGNETTI, *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi,* p. 190
[379] *Ibid.,* pp. 195 e 191. Il corsivo è mio.
[380] *Ibid.,* p. 196.
[381] C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia centrosettentrionale (secoli V-X),* in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze,* Spoleto, 10-16 aprile 1980, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXVIII), CISAM, Spoleto 1982, tomo II, pp. 963-1158, e in ID., *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel medioevo,* Accademia nazionale di scienze, lettere e arti, Palermo 1986, pp. 105-265 in particolare p. 146.
[382] C. AZZARA, *Chiese e istituzioni rurali nelle fonti scritte di VII e VIII secolo. Problemi storici e prospettive di ricerca,* in *Le chiese rurali tra VII e VIII secolo in Italia settentrionale.* 8° Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo in Italia settentrionale, Garda, 8-10 aprile 2000. A cura di G. P. Brogiolo (Documenti di archeologia, 26), SAP, Mantova 2001, pp. 9-16 in particolare p. 9.

rurali non ancora del tutto cristianizzate, specialmente nelle zone collive e montane»[383]. Una volta abbandonata l'ipotesi 'romanistica' di una continuità sostanziale tra ordinamenti romani ed occupazione longobarda, restava «una certa somiglianza tipologica del funzionamento della pieve rispetto al funzionamento del centro religioso del pago». E "specialmente" in «un insediamento sparso»[384] come quello longobardo, l'istituto pievano non poteva tardare a configurarsi come una riproposizione, ruralizzata, dei precedenti distretti territoriali:

> L'esodo dei cittadini verso la campagna accelerò la formazione della pieve, specialmente in quei piccoli centri provinciali che per necessità di guerra vennero quasi improvvisamente ad assumere una posizione strategica di primaria importanza; mi pare che l'esempio tipico di questa preminenza funzionale, ci sia data dalla suggestiva storia di Castelseprio[385].

L'interpretazione delle origini della storia d'Italia proposta dallo studioso milanese non era destinata a rimanere confinata negli ambiti della medievistica. Tra l'aprile ed il maggio 1939, mentre Bognetti presenziava alla cerimonia per il quarantesimo anno d'insegnamento di Enrico Besta e pronunciava il suo intervento dedicato alle *origini della consacrazione* romana dei vescovi pavesi, solo un'estate separava la Polonia dall'invasione tedesca:

> Il segreto della commozione di Castelseprio è qui (…). Le "rovine di Castelseprio" erano ricche ora di suggestioni umanissime (…). Questa è la via attraverso cui il Bognetti, negli anni più sconvolgenti dell'età nostra, riesce a stabilire in sé un equilibrio fra l'ingegnoso ininterrotto lavoro sulle singole tracce del passato e il riconoscimento, nella storia, di un problema che coinvolge le ragioni dell'esistenza[386].

«Un problema che coinvolge le ragioni dell'esistenza». Nelle pagine precedenti ho tentato di delineare un contesto – l'*ordinata abbazia* – comune alle ricerche di Federico Chabod, Giorgio Falco, Ildefonso Schuster e Cesare Manaresi e ho sottolineato la progressiva riscoperta di un problema, il rapporto tra romanità e germanesimo, analizzato dal punto di vista privilegiato del *Corso di Storia Moderna* professato da Chabod nella Milano occupata. Uno dei nodi di quel ciclo di lezioni fu la domanda formulata dallo studioso valdostano: «Il non credente equivale anche al barbaro, oppure no?». Federico Chabod affidò la risposta ad un confronto tra il saggio di Rodolfo De Mattei, *Sul concetto di barbaro e barbarie nel medio evo,* e la messa a punto di Ernesto Sestan, per il sesto volume dell'*Enciclopedia Italiana,* sul

---

[383] C. VIOLANTE, *Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia centrosettentrionale (secoli V-X),* p. 147. Violante dedusse la funzione missionaria dell'organizzazione ecclesiastica rurale – con il suo corredo di *arimannie* pagane o ariane sperdute sui monti – da *Castelseprio* di Gian Piero Bognetti (*ibid.,* n. 88 p. 147).

[384] C. VIOLANTE, *Che cos'erano le pievi? Primo tentativo di studio comparato,* "Critica storica" XXVI (1983), pp. 429-438 in particolare p. 436. Questo modello, sulla base delle ricerche dello stesso Violante e di Gian Piero Bognetti, è stato applicato all'evoluzione territoriale del Seprio da E. APECITI, *I rapporti fra pievi e monasteri nel contado del Seprio nel medioevo,* in "Rassegna gallaratese di storia ed arte" 127 (1994) (*Cairate e il Seprio nel medioevo.* Atti del Convegno di studio in onore di Gian Piero Bognetti e Alberto De Capitani d'Arzago, Cairate, 16-17 maggio 1992. A cura di C. Tallone), pp. 43-66 in particolare pp. 48-51.

[385] A. PALESTRA, *L'origine e l'ordinamento della pieve in Lombardia,* p. 380.

[386] G. TABACCO, *Espedienti politici e persuasioni religiose nel medioevo di Gian Piero Bognetti,* p. 507.

concetto medievale e *moderno* della parola *barbaro.* Come ho già ricordato, tra le due «tesi in antitesi» Chabod si orientò inizialmente verso De Mattei. «Ci può essere un *barbarus* che è *christianus*», ma, come aveva sottolineato Ernesto Sestan, «la comunanza religiosa, nella quale pareva stemperarsi e dissolversi ogni comunanza etnica, appariva come l'unico carattere distintivo tra civiltà e barbarie».

Come Sestan, tra il 1929 ed il 1937 Bognetti collaborò attivamente con l'*Enciclopedia Italiana,* redigendo venti lemmi e voci[387]. Nel 1940 preparò per il *Dizionario di politica* del Partito nazionale fascista (promosso, tra gli altri, da Rodolfo De Mattei) il lemma *Il comune medievale* e le voci *Feudalisimo* e *Nobiltà*[388]. L'anno precedente Bognetti e De Mattei si erano ritrovati a celebrare Enrico Besta partecipando alla medesima miscellanea *ad honorem*: i contributi dei due studiosi, per le evidenti affinità di metodo e di contenuto, erano stati inclusi nel quarto volume, dedicato ai rapporti tra *storia e diritto*[389]. *Longobardi e Romani* rappresentò un contributo fondamentale alla discussione iniziata nel 1930 da Sestan e proseguita nel 1939 da De Mattei. Il saggio di Bognetti propose una via mediana tra due tesi apparentemente «in antitesi». In un quadro storico-giuridico, le vicende dei Longobardi in Italia potevano essere interpretate come un problema di «maturità politica»: da una parte la *gens,* «attaccatta alle sue tradizioni barbariche e al malvezzo appreso come truppa di mestiere», dall'altra «la monarchia, con Alboino, non meno che con Autari, più aperta al civile influsso romano e più conscia di una funzione statale»[390]. A conclusioni non dissimili era giunto anche Federico Chabod. La voce *Mediterraneo-Storia,* nel terzo volume del *Dizionario di politica* (1940), aveva inserito la presunta 'invasione' della penisola italiana al centro di uno scenario più vasto e di una «unità (…) non infranta»: «Per quanto grave di conseguenze politiche nei riguardi dell'Italia, la stessa invasione dei Longobardi non inci[se] ancora profondamente su tale stato di cose»[391].

Nello stesso anno in cui, allargando la prospettiva dell'autore di *Longobardi e Romani,* Chabod reintegrò la dominazione longobarda in un quadro europeo, Gian Piero Bognetti

---

[387] L'elenco completo delle voci redatte per i trentacinque volumi della prima edizione dell'opera si legge nelle *Opere complete di Gian Piero Bognetti,* num. 25 p. XXII.
[388] G. P. BOGNETTI, *Il comune medievale,* in *Dizionario di politica,* vol. I, pp. 545-552; *Feudalesimo,* in *Dizionario di politica,* vol. II, pp. 173-177; *Nobiltà,* in *Dizionario di politica,* vol. III, pp. 279-285 (escluse dalle *Opere complete di Gian Piero Bognetti, ad indicem*).
[389] Nelle loro versioni originali, i contributi di Bognetti e di De Mattei occupavano le pp. 351-410 e 481-501 degli *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta,* vol. IV *Storia e diritto.*
[390] G. P. BOGNETTI, *Longobardi e Romani,* p. 87.
[391] F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* p. 110.

rientrava definitivamente a Milano, chiamato a ricoprire (anche grazie alla mediazione di Enrico Besta) la cattedra di Diritto comune presso la Regia Università della città[392]:

> Non va però taciuto, accanto a stimoli intrinsechi, a scoperte di documenti e monumenti, l'occasione a una più intima discriminazione di valori che, proprio per ciò che riguarda lo svolgimento della civiltà longobarda, mi si era offerta anni prima col definitivo ritorno a Milano, cioè con la chiamata a quella Università (1940)[393].

Nell'«indecoroso edificio» di corso Roma (oggi corso di Porta Romana), la «sala dei professori della biblioteca»[394], prima di essere centrata da una bomba nell'ottobre 1942[395], si trasformò in un luogo d'incontro comune per i docenti delle Facoltà di Lettere e Filosofia e di Giurisprudenza. «Col 1938 a Besta si era aggiunto, quale studioso quotidiano, Federico Chabod»[396].

I ricordi postumi di Bognetti consentono di misurare con sufficiente precisione il peso del 'clima' di collaborazione e discussione creato da una vicinanza quotidiana:

> Una conversazione – ricordo – a cui mi sono sentito subito interessato, sorse un giorno a proposito del libro, allora uscito con dedica ad Adolfo Omodeo (1941) e che si sapeva opera di un giovane perseguitato politico, Gabriele Pepe: *Il medioevo barbarico d'Italia,* Torino [14 aprile] 1941[397]. Prima che l'anno finisse, rara eccezione rispetto all'alto medioevo che parve sempre estraneo agli interessi dello storico filosofo, il Croce lo commentava ed analizzava in *La Critica* (XXXIX-VI-1941, pp. 372-374), con una recensione dove esso era definito "una delle opere più pregevoli" della nuova storiografia.

La presa di posizione crociana non poteva passare inosservata. Negli stessi mesi una commissione, nominata dal Ministero dell'Educazione Nazionale per il conferimento di un premio *per le Scienze Storiche,* e composta da Roberto Paribeni, Pier Silverio Leicht e

---

[392] C. G. MOR, *Bognetti, Giampiero,* p. 192. Ma si veda anche G. BOGNETTI, *La cultura giuridica e le Facoltà di Giurisprudenza a Milano nel secolo Ventesimo. Abbozzo di una storia* (Università degli Studi. Università di Milano. Pubblicazioni dell'Istituto di diritto pubblico, 26), Giuffrè, Milano 1991, pp. 121-123 (ripreso in ID., *La cultura giuridica e le Facoltà di Giurisprudenza,* in *Storia di Milano,* vol. XVIII *Il Novecento,* tomo 2, pp. 743-766 in particolare pp. 759-760).

[393] G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* p. 699.

[394] *Ibid.,* p. 699.

[395] «Era la stessa preoccupazione ansiosa che, nell'ottobre del '42, lo portava a raspare fra le macerie di quella che era stata la saletta dell'Istituto di Storia del diritto – la "nostra" stanza, dove si passavano molte ore Besta, Bognetti, Barni, Vismara, Scherillo ed io – per strappare, dai detriti, libri trapanati da schegge, fogli ormai sdruciti, qualche tomo miracolosamente indenne». C. G. MOR, *Commemorazione tenuta nella Sala del Grechetto il 14 dicembre 1963. Gian Piero Bognetti, storico milanese,* "Archivio storico lombardo" XC (1963) [1966] (*Miscellanea in onore del prof. Giampiero Bognetti*), pp. 9-15 in particolare p. 10.

[396] Salvo diversa indicazione, fonderò quanto segue su G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* pp. 700-708.

[397] G. PEPE, *Il medioevo barbarico d'Italia* (Biblioteca di cultura storica, 9), Einaudi, Torino 1941. Sulle circostanze di pubblicazione del volume si vedano L. MANGONI, *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni Trenta agli anni Sessanta* (Nuova Cultura, 70), Bollati Boringhieri, Torino 1999, pp. 50-57, e la messa a punto di G. SASSO, *In margine a un libro sui libri,* "La Cultura" XXXVIII (2000), pp. 207-245, e in ID., *Il guardiano della storiografia,* pp. 415-460 in particolare pp. 429-436.

Annibale Alberti[398], aveva giudicato negativamente *Il medioevo barbarico d'Italia* per la sua «sprezzante severità» verso «uomini di un'età lontana da quella nella quale noi viviamo». Il giudizio "sprezzante" riguardava tanto la chiesa romana, quanto i Longobardi, esclusi da qualunque confronto con «altri popoli nel tempo». La commissione attribuì buona parte di queste prese di posizione alla «mancata conoscenza degli studi storico-giuridici»[399]. Nessuno più di Gian Piero Bognetti avrebbe potuto valutare la fondatezza di simili conclusioni.

Sembrava esistere una fondamentale consonanza tra la commissione ministeriale ed il più anziano dei partecipanti alla "conversazione" tra Besta, Chabod e Bognetti. Enrico Besta, «che aveva passato l'intera vita nella pace delle biblioteche» e «aveva vissuto invece la propria storia contemporanea secondo la discriminazione semplificatrice di un esasperato sentimento nazionale», non poteva accettare – per ragioni di metodo e di merito – il quadro della prima Italia longobarda tracciato da Pepe e sorretto dalla "apologia" crociana[400]. La polemica antifilologica ed antierudita condotta da Pepe (stigmatizzata, anni dopo, anche da Federico Chabod, a proposito dell'*Introduzione allo studio del medio evo latino* stampata dall'ISPI nel 1942[401]) costituì la ragione più evidente del reiterato rifiuto di Besta di fronte agli argomenti del *Medioevo barbarico* e della *Introduzione* appena ricordata. A più riprese, tra l'aprile e il dicembre 1941 e dopo il luglio 1942, uno dei maestri di Bognetti tentò di imporre la propria «critica ricca e facile», preoccupata soprattutto di contrastare «quella (…) crociana, che era l'inatteso intervento di chi non si era mai occupato, si può dire, dell'alto medioevo».

Anche Giorgio Falco, negli anni della sua cacciata dall'insegnamento universitario, dovette scontrarsi con le prese di posizione di Pepe. Richiesto dalla casa editrice Einaudi di un parere sull'opportunità di pubblicare l'*Introduzione allo studio del medio evo latino,* Falco contribuì al rifiuto dell'editore torinese. Ma «il cattivo giudizio del Falco prescindeva completamente da quel dramma crociano che si esprimeva nel concetto di "crisi di civiltà" e che trova nella

---

[398] *Relazione del Concorso per il conferimento del Premio del Ministero della Educazione Nazionale per le Scienze Storiche, scaduto il 31 dicembre 1941-XX,* "Annuario della Reale Accademia d'Italia" XIV (1941-1942) [ma 1943], pp. 289-294.

[399] *Ibid.,* p. 292.

[400] La nota-"apologia" verrà riportata quasi integralmente ne *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità* (Quattro pagine, con alcune lacune, sulle cinque ristampate in B. CROCE, Recensione di G. PEPE, *Il medioevo barbarico d'Italia,* in ID., *Pagine sparse,* III. *Postille. Osservazioni su libri nuovi.* Seconda edizione interamente riveduta dall'autore (Opere di Benedetto Croce. Scritti vari, VI), Laterza, Bari 1960 (I ed. Napoli 1943), pp. 467-471).

[401] G. PEPE, *Introduzione allo studio del medio evo latino* (Biblioteca storica. Introduzioni e manuali, 1) ISPI, Milano 1942, e F. CHABOD, *Lezioni di metodo storico con saggi su Egidi, Croce, Meinecke.* A cura di L. Firpo (Universale Laterza, 126), Laterza, Bari 1969, pp. 151-154.

barbarie medievale una ricca metafora della barbarie tedesca»[402]. Il problema, come abbiamo visto, non sarà affatto estraneo alla storiografia falchiana. Il "travaglio" dello studioso torinese – destinatario, mai raggiunto, dell'Exceptor civitatis *e il problema della continuità*[403] – si esprimeva in un progressivo, radicale, pessimismo, affatto diverso dallo statuto di «libro dell'antifascismo liberale e democratico»[404] assunto dall'*Introduzione allo studio* e, soprattutto, dal *Medioevo barbarico* elogiato da Croce per la sua scoperta, folgorante, analogia tra Longobardi e 'germani dominatori'. Dominatori dell'Europa (nel 1941) e, in breve tempo, dell'Italia:

> Fu questa dei Longobardi, "gens germana feritate ferocior", un'invasione che modificò radicalmente le condizioni di vita in Italia, molto più delle precedenti invasioni, perché fu la prima vera, duratura dominazione totalitaria di un popolo conquistatore. Nei Longobardi è veramente trionfante quello spirito distruttore che chiamiamo vandalico (…). Certo, noi non abbiamo nulla, né dalla storia né dalla leggenda, per nobilitare questi barbari in confronto a tutti quelli che li hanno preceduti[405].

A Chabod e a Bognetti non sfuggì la forza di contemporaneità delle parole di Gabriele Pepe. Soprattuto Federico Chabod era in grado di leggere «naturalmente con altro occhio fra le righe della prosa crociana». Il "bersaglio", la "molla" che fece scattare Croce era «la nuova barbarie, quella della persecuzione razziale, dei campi di sterminio, del mito "ariano"». L'erudizione di Enrico Besta – alla quale Chabod, per altro, dava prova di «affidarsi in tutto» per la conoscenza dell'alto medioevo – impediva una «maggiore comprensione» di alcune delle pagine di Pepe. Queste pagine, come ha notato Girolamo Arnaldi, recavano con sé «una specie di elemento catalizzatore». Bognetti vi riconobbe una via per il definitivo superamento della storiografia storico-giuridica, finendo «anche col distruggere l'immagine della civiltà classica, intesa come il grande faro, lontano ed immobile, dal quale i tempi oscuri avrebbero ricevuto un po' di luce che pure li illumina (che era ancora, in parte, la posizione di Pepe)»[406].

---

[402] P. CAVINA, *In margine a un rapporto di studio e di vita,* pp. 639-640, sulla base del *Carteggio Croce-Omodeo* [destinatario della dedica posta da Pepe in apertura al *Medioevo barbarico* e direttore della collana dell'ISPI nella quale apparve, l'anno seguente, l'*Introduzione*]. A cura di M. Gigante, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1978: lettere XCIV, 100, XCV (2 agosto-7 agosto 1941), pp. 169-173.

[403] Le 'memorie' di Bognetti avrebbero dovuto far parte di una *Miscellanea in onore di Giorgio Falco,* progettata nel 1958 e mai venuta alla luce. L'exceptor, terminato presumibilmente nel 1962, apparve dopo la morte del suo autore in "Studi medievali": Nota editoriale a *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità* (1968), p. 669. Punto di partenza dell'exceptor fu, come ha ricordato lo stesso Bognetti, una definizione di Falco: Gian Piero Bognetti «inventore dei longobardi» (*ibid.,* p. 688). Lo studioso milanese tentò di giustificare questa definizione inserendo il proprio itinerario storiografico nei confini stabiliti dal contributo di G. FALCO, *La questione longobarda e la moderna storiografia italiana* (*ibid.,* pp. 688-693).

[404] G. SASSO, *In margine a un libro sui libri*, p. 433.

[405] G. PEPE, *Il medioevo barbarico d'Italia,* pp. 89-90.

[406] G. ARNALDI, *A proposito della ristampa del "Medio evo barbarico" di G. Pepe,* "La Cultura" I (1963), pp. 669-672 in particolare p. 671.

Il cammino dei Longobardi verso il «cristianesimo cattolico» era la via. Procedendo ad una «discriminazione di valori», lo studioso milanese si era imbattuto – ancora una volta tramite l'opera di Croce – nel principio ordinatore del mutamento dalla 'civiltà classica' ad un 'altomedioevo italiano': «oggetto della storia era il pensiero animatore, e anzitutto "quel che propriamente si chiama politica"». La monarchia longobarda, con Alboino e Cuniperto, aveva dato prova di una tensione costante, di un "dramma" non risolvibile nel motto crociano di «idee longobarde che mancavano». Il "costume" longobardo restava "barbarico":

> La vitalità del diritto nazionale longobardo impedisce di fare della spiritualità cristiana una nota dominante, in quei secoli e in questa terra; ma poiché la religione ha, anche per intuibili ragioni culturali, lasciato più tipiche testimonianze di sé, questa poteva essere la nuova traccia, offertaci per superare, mediante l'osservazione di vasti fenomeni, la terribile capricciosa lacunosità delle fonti.

Negando l'esistenza di «idee longobarde» Croce reagiva alla comparsa, in Germania e non solo, del «mito del sangue, che avrebbe dovuto riconoscersi nel costume e nelle credenze sue più primitive»; reagiva alla «etnologia germanica», divenuta «elaterio per l'orgoglio e la sopraffazione». Il problema della religiosità dei Longobardi, reinterpretato inizialmente in forma «giuridica, nell'episodio della consacrazione del vescovo di Pavia», si sviluppava tra «contaminazioni "cristiane" (…) e "bizantine"», in opposizione ad ogni mito razziale e nazionale:

> Ma non conoscendosi veramente se non quel che si fa, era un nuovo incontro con l'archeologia e la storia dell'arte su di un piano così diverso dall'indagine dell'adolescenza nel piccolo campo sperimentale di un villaggio varesino, quel che preparava un mutare di orizzonti e, se così si può giudicare, un accrescimento nei metodi d'indagine sulla civiltà longobarda. Non era più l'amore del villaggio, fata morgana di sospirate vacanze, era ormai la trepidazione per l'integrità – nelle cose e nelle memorie – della città natale, quel che doveva arricchire le esperienze e meglio chiarire le vocazioni.

Recensendo il *Medioevo barbarico d'Italia,* Croce aveva, con assoluta chiarezza e preveggenza, mirato all'attualità. La medesima preoccupazione, diversamente da Enrico Besta, era condivisa da Chabod e Bognetti. Ma l'"apologia" crociana aveva individuato anche un «altro motivo principale» nel volume di Gabriele Pepe, connesso

> al duplice e opposto atteggiarsi della storia della Chiesa, del papato e del monachesimo, i quali ora sono l'avversario che combatte e doma e sostituisce la barbarie, ora si fanno essi stessi rapinatori e barbarici. Perché, senza dubbio l'azione morale o religiosa che si chiami si esercita nel mondo reale e deve tener conto di questo e ad esso commisurare di volta in volta le sue proprie attuali possibilità; cioè concretare l'etica nella politica, né può foggiare le proprie istituzioni…[407].

[407] B. CROCE, Recensione di G. PEPE, *Il medioevo barbarico d'Italia,* pp. 469-470, ripreso da G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* p. 701.

Fino a qui Croce, riportato da Gian Piero Bognetti nell'Exceptor civitatis *e il problema della continuità.* E la "continuità" della nota crociana costituiva un problema non secondario per lo studioso milanese:

> Il punto delicato sta nel non smarrire mai l'ispirazione e il fine morale e religioso e nel non lasciare che la politica se ne distacchi e diventi fine per sé e le istituzioni similmente da estrinsecazioni, quali sono, si tramutino in estraniamenti (…). Lo stesso potere temporale di Roma, del quale egli [Gabriele Pepe] descrive la lenta maturazione (…), non è condannabile per sé, intrinsecamente; ma, fuori di quelle condizioni e momenti o età storiche, non solo fu dannoso alla moralità e alla civiltà, sì anche dannoso alla sua stessa azione, quale che sia, della chiesa in quanto istituto religioso; e venne tempo in cui gli stessi a lei fedeli, che avevano spirito religioso, di ciò si avvidero e augurarono che essa gettasse via quel peso e si distrigasse da quegli impegni, perché il potere temporale non le dava ma le toglieva forza, non le accresceva o garantiva libertà, ma la legava. Né è detto che anche ai nostri giorni essa non abbia sollecitato e accettatto un dono, un piccolo dono, di Danai[408].

Bognetti non incluse il passo appena citato nelle sue note autobiografiche. Non era tempo, per coloro «che avevano spirito religioso», di "gettare" il potere temporale. Era tempo di utilizzare la reversibilità del modello nato – e sperimentato – con l'erezione della grande istituzione di Venegono inferiore. Dal "villaggio" *l'ordinata abbazia* poteva tornare nella «città natale»[409].

L'itinerario che da Castelseprio conduceva a Milano venne ripercorso negli stessi mesi in cui, nella biblioteca dell'Università, si discuteva di Pepe, di Croce e di un *Medioevo barbarico* più prossimo del previsto. La 'prossimità' al centro della *polis* ambrosiana è una chiave utilissima per comprendere il modo con il quale Gian Piero Bognetti riutilizzò il proprio modello. «Le numerose basiliche del suburbio di *Mediolanum,* sorte, come quella, nel corso del quarto e del quinto secolo, quasi a vegliarne tutt'attorno gli accessi, costituivano già allora la nota caratteristica della città». I "templi" milanesi non avevano avuto bisogno delle fortificazioni imperiali crollate di fronte all'assedio di Alarico. Essi «rappresentavano bene la libertà anzi la potenza della chiesa (…) e insieme erano una manifestazione di quel senso di pace e sicurezza che invita gli uomini a sciamar fuori porta». Tutto ciò fino alla «prima ondata barbarica», che «segnò invece per Milano il principio del medioevo»[410]. L'effetto più visibile di questo 'inizio' fu la trasformazione del suburbio. Le istituzioni ecclesiastiche vennero

---

[408] B. CROCE, Recensione di G. PEPE, *Il medioevo barbarico d'Italia,* pp. 470-471.

[409] Ad una metafora simile ricorse anche, nel suo necrologio, E. CATTANEO, *Commemorazione tenuta a Castelseprio il 2 giugno 1965,* "Archivio storico lombardo" XC (1963) [1966] (*Miscellanea in onore del prof. Giampiero Bognetti*), pp. 16-18 in particolare p. 17.

[410] G. P. BOGNETTI, *Introduzione alla storia medievale della basilica ambrosiana,* in *Ambrosiana. Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di sant'Ambrogio CCCXL-MCMXL,* Arturo Faccioli-Biblioteca Ambrosiana, Milano 1942, pp. 249-272, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 347-380 in particolare p. 349. L'importanza del saggio dedicato alla basilica ambrosiana è stata notata anche da C. VIOLANTE, *Bognetti a Milano,* "Archivio storico lombardo" CVIII-CIX (1982-1983), pp. 22-32, e, in forma ampliata, con il titolo *Gian Piero Bognetti e Milano* in ID., *Devoti di Clio. Ricordi di amici storici* (Saggi, 6), Jouvence, Roma 1985, pp. 141-162 in particolare p. 145.

strette tra zone incolte e terre del nuovo *fisco regio,* per lo più «pascoli ai cavalli degli arimanni; sembra che ivi si fossero stanziati alcuni loro presidi che, come tutto il popolo longobardo nei primi tempi dell'occupazione, professavano la religione ariana, con forti tracce di paganesimo»[411].

Nell'accostare arimannie cittadine ed istituzioni ecclesiastiche di confine Gian Piero Bognetti seguiva una tendenza comune nella Milano delle celebrazioni ambrosiane e dei primi anni di guerra. Alla domanda formulata dallo studioso – «Dei valori dello spirito, che avevano dato fisionomia morale alla città, e che già si assommavano simbolicamente nel nome di Ambrogio, quanti avrebbero potuto sopravvivere per la nuova società?» – rispondevano diversi interventi del metropolita cittadino. Lo stesso Bognetti, delineando la *storia della basilica ambrosiana* tra VI e IX secolo, aveva insistito, a ragione, su di un aspetto peculiare del «culto di Ambrogio»:

> C'è un altro aspetto di s. Ambrogio, che se ha tratto pur esso il suo valore pratico da una peculiare situazione creatasi durante il regno longobardo, l'ha poi conservato e quasi aumentato per tutto l'alto medioevo: ed è la posizione di Ambrogio come metropolita, anzi primo tra i vescovi della penisola, dopo il pontefice. Tale aspetto, sul quale l'arcivescovo successore, e, dietro e dopo lui, la città impegneranno tutta una serie di rivendicazioni politiche, ci fornirà pure la spiegazione di certe opere e modifiche, che riscontreremo più tardi nella basilica ambrosiana. L'altezza della dignità metropolitica di Milano era, per Gregorio Magno, fuori discussione[412].

L'accenno a Gregorio Magno avrebbe potuto sembrare eccentrico, all'interno di un'opera dedicata integralmente alla celebrazione di Ambrogio. Non lo era se confrontato con le prese di posizione, ispirate dalla consueta retorica della 'decadenza' e dall'attesa di una nuova, ed imminente, civiltà generata dalla «sintesi romano-cristiana», di Pietro De Francisci, giurista e direttore dell'Istituto nazionale di cultura fascista[413]. Lo era ancor meno da quando «l'arcivescovo successore» non aveva esistato nel rivendicare – anche politicamente – la centralità della «basilica ambrosiana» come costitutiva di una *ordinata abbazia.* In preparazione del sedicesimo centenario della nascita di Ambrogio, nel novembre 1939, Ildefonso Schuster pronunciò un discorso destinato a legare Ambrogio e Gregorio Magno. Fin dalla sua elezione, «concordi in questa inattesa candidatura così i cattolici, che gli ariani», e *dopo* il suo battesimo cattolico, il primo *console di Dio* aveva riunito «in una mano la somma

---

[411] G. P. BOGNETTI, *Introduzione alla storia medievale della basilica ambrosiana,* p. 351 e n. 2 p. 351. L'idea di «presidi arimannici» alle porte della città datava al 1938-39: ID., *Arimannie nella città di Milano,* pp. 58-62. Su di essa – e sulle sue implicazioni – si veda almeno G. TABACCO, *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia,* p. 24.

[412] Il riferimento, in forma interrogativa, ai «valori della città» ed il nesso tra Ambrogio e Gregorio Magno si leggono in G. P. BOGNETTI, *Introduzione alla storia medievale della basilica ambrosiana,* pp. 350 e 360.

[413] P. DE FRANCISCI, *Sant'Ambrogio. L'eroe dell'universalità romana e cristiana,* in *Ambrosiana,* pp. 35-44 in particolare p. 43. Ho riportato alcune notizie su De Francisci *supra,* pp. 17-18.

delle cose dello stato» e nell'altra «l'ufficio episcopale più cospicuo d'Italia»[414]. Gli accenni alla situazione politica, per quanto velati da una sorta di 'apologo ambrosiano', non dovettero passare inosservati: l'episcopato di Ambrogio mirava a «cooperare col governo [*sic*!] a salvare il declinante impero coll'infondergli uno spirito ed un'anima cristiana», esercitando addirittura «l'ufficio di tutore dell'impero», vigilando «perché la potenza della sovranità non degeneri in tirannia a danno dei popoli». La superiorità, *in ecclesia et in saeculo,* del governo metropolitico non era facilmente comprensibile ai 'moderni'. Non lo era stata per uno dei bersagli prediletti del magistero ottocentesco (il «liberalismo del secolo XIX»), e ancor meno poteva esserlo per la «rinascente statolatria». Tutti «si raccapezzano poco in quest'opera politica d'un vescovo milanese del secolo IV, che col codice del vangelo raffrena la forza dei potenti, e salva così la romana libertà dei popoli cristiani». Tutti, eccetto forse «i milanesi», che lo avevano «ben compreso: essi che, sin dai più remoti secoli del medio evo, della basilica ambrosiana hanno fatto la loro seconda cattedrale».

L'*Introduzione alla storia medievale della basilica ambrosiana* procurata da Gian Piero Bognetti fu il corollario più immediato alle parole dell'«arcivescovo successore» di Ambrogio. Nel novembre 1939, nel paragrafo conclusivo della sua omelia Schuster aveva inteso riassumere la *perennità dell'opera di Ambrogio,* collegando la posizione eminente raggiunta dal vescovo e dalla sua chiesa nel IV secolo con la sua *memoria,* monumentale e 'spirituale'. Sullo scorcio del VI, Gregorio Magno diede il contributo decisivo alla diffusione di questa *fama*: «Ambrosiani i fedeli, ambrosiano il rito, ambrosiana l'arte delle sacre melodie, "vicarius sancti Ambrosii" lo stesso arcivescovo, come appunto rilevava Gregorio Magno!»[415]. Bognetti sembrava ripercorrere, quasi senza esitazioni, il medesimo itinerario tracciato dal 'suo' cardinale. La breve *storia della basilica ambrosiana* (apparsa nel 1942) seguiva, buona ultima, due lavori di Schuster: un *Sant'Ambrogio e le più antiche basiliche milanesi,* finito di stampare il 30 aprile 1940[416], ed una conferenza dedicata all'*attività edilizia di S. Ambrogio a Milano,* letta nel novembre 1941 nella sede dell'Istituto lombardo di scienze e lettere[417]. Il resoconto dell'*Adunanza solenne del 6 novembre 1941* conferma la presenza di

---

[414] I. SCHUSTER, *La grande opera del "console di Dio",* "Rivista diocesana milanese" XXIXbis (1940), pp. 14-21, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 244-256. Ciò che segue, nel corpo del testo, si legge *ibid.,* pp. 245-249 e 254.

[415] I. SCHUSTER, *Sant'Ambrogio vescovo di Milano. Note storiche,* Vita e pensiero, Milano 1940 [finito di stampare il 5 dicembre 1939], p. VII.

[416] I. SCHUSTER, *Sant'Ambrogio e le più antiche basiliche milanesi. Note di archeologia cristiana,* Vita e pensiero, Milano 1940.

[417] I. SCHUSTER, *L'attività edilizia di s. Ambrogio a Milano. Discorso inaugurale letto nell'adunanza solenne del 6 novembre 1941-XX,* "Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti. Parte generale e Atti ufficiali" LXXV (1941-1942), pp. 76-90.

Gian Piero Bognetti tra i soci corrispondenti dell'Istituto radunatisi «alle ore 15 col saluto al Re Imperatore e al Duce»[418] .

Lo studioso milanese – accanto a Besta ed *assente non giustificato* Chabod[419] – poté dunque ascoltare direttamente le parole del «membro effettivo» Ildefonso Schuster, «valutandone anche l'importanza per» la propria *storia della basilica ambrosiana.* Bognetti ne avrebbe tratto gli auspici per una necessaria ricognizione delle grandi basiliche della città, ancora prive di un «sistematico studio archeologico» e di un *Corpus inscriptionum christianarum,* «come già hanno fatto per Roma»[420]. Schuster intravvedeva fin da allora i risultati alle quali l'«archeologia milanese» sarebbe giunta, una volta colmata «l'incompletezza dei nostri studi»:

> Ognun vede l'importanza di queste recenti conclusioni, che sconvolgono i canoni sin qui ammessi dagli storici dell'arte e rivendicano ai latini quel primato, che noi troppo generosamente avevamo fin qui concesso ai creatori dello stile bizantino. In una parola, lo stile bizantino, come tale non è autoctono. Esiste bensì la tradizione artistica latina e romana, che trasportata sulle rive del Bosforo, vi si conserva lungamente gloriosa, anche quando la nostra penisola venne ridotta in potere dei barbari[421].

L'accenno allo «stile bizantino» come semplice derivazione dalla «tradizione (…) latina e romana» era destinato a lasciare una traccia visibile nell'autore della riscoperta di Castelseprio. La storia della basilica ambrosiana dimostrava che, «anche quando la nostra penisola venne ridotta in potere dei barbari», nel «primo periodo dell'atttività longobarda», il «culto cattolico» aveva continuato ad essere officiato «in queste basiliche che serbavano le reliquie dei martiri e dei vescovi più insigni»[422]. Ma la dipendenza del semplice "stile" greco dal suo prototipo latino poteva anche aprire scenari più vasti, di dimensioni continentali, dispiegando di fronte allo studioso milanese la grande disputa sulla genesi e la funzione del concetto di Europa. Sappiamo che Gian Piero Bognetti era solito lavorare su più fronti. Nel 1939, dando alle stampe il suo contributo alla miscellanea Besta, *Longobardi e Romani,* egli aveva

> sul telaio la comunicazione all'Istituto lombardo (9-23 marzo 1939) su *Arimannie nella città di Milano* (una cinquantina di pagine), a cui seguiva (18-20 maggio 1939) la comunicazione al

---

[418] *Adunanza solenne del 6 novembre 1941, XX,* "Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti. Parte generale e Atti ufficiali" LXXV (1941-1942), pp. 31-32 in particolare p. 31.
[419] La presenza di Besta si ricava dal medesimo resoconto citato nella nota precedente. Federico Chabod figurava, subito dopo Bognetti, nella *Ripartizione dei membri tra le classi e le sezioni. Classe di lettere e di scienze morali* (Soci corrispontenti italiani), "Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti. Parte generale e Atti ufficiali" LXXV (1941-1942), p. 9.
[420] I. SCHUSTER, *L'attività edilizia di s. Ambrogio a Milano,* pp. 76-77
[421] *Ibid.,* p. 79.
[422] G. P. BOGNETTI, *Introduzione alla storia della basilica ambrosiana,* p. 351.

Congresso storico lombardo di Pavia su *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi*[423].

Quando Schuster pronunciò il suo discorso inaugurale di fronte ai membri dell'Istituto lombardo, Bognetti aveva forse «sul telaio» il saggio che avrebbe presentato il 3 marzo 1942 presso l'Istituto di diritto internazionale e straniero della Regia Università, nel quadro di un ciclo di lezioni dedicate al *diritto internazionale.* Non esisteva sede migliore per riflettere sulla situazione del continente nel pieno del secondo conflitto mondiale. Nell'anno in cui Pietro De Francisci e l'Istituto nazionale di cultura fascista promuovevano un convegno sull'*Idea di Europa* (sollevando le proteste, *post eventum,* di Chabod), l'Istituto milanese – anticipando il ruolo rilevante che avrebbe ricoperto nel biennio 1943-1945, come una delle sedi del Partito d'Azione Milanese e come base di una delle prime missioni di spionaggio alleato[424] – ospitò Enrico Besta e Gian Piero Bognetti. A Besta, il 4 febbraio 1942, venne lasciato il compito di introdurre il tema, con una comunicazione dedicata al *Diritto internazionale nel mondo antico*:

Parlar di diritto internazionale non è piacevole in un momento in cui tutto il mondo è sconvolto dalla guerra, e l'un dopo l'altro, gli stati grandi e piccoli vengono in essa travolti: quella che vagheggiammo una delle più belle e degne creazioni della civiltà moderna non soccombe forse all'urto immane che ne deriva? Eravamo giunti a considerare il diritto internazionale come un sistema quasi perfetto di norme regolatrici delle relazioni fra stati per la volontà collettiva della comunità, in cui essi erano raccolti non solo interpreti della unità propria, ma della utilità generale; anche quella ardita e nobile ipostasi sembra ora scossa dalle fondamenta. Ci troviamo come dinnanzi al crollo di una cara illusione[425].

Come Chabod due anni più tardi, Besta si trovò a dover valutare gli effetti di una politica di potenza portata alle estreme conseguenze. E valutandone le conseguenze, anche le più estreme, uno dei maestri di Bognetti tentò di riformulare il concetto di romanità, depurandolo da ogni interpretazione attualizzante e rifiutando, nello stesso tempo, le «ideologie greche (…) vuote di contenuto pratico»[426]. Al centro della sua reinterpretazione Besta pose lo *ius gentium.* Fino a Giustiniano il «diritto delle genti» rimase un «diritto utile a tutti, un diritto comune in quanto universale, e universale perché naturale *a divina quadam providentia constitutum.* L'universalismo cristiano era assai più deciso che non il vago umanitarismo greco-ellenico»:

S. Agostino aveva già vagheggiato piuttosto che l'ideale di un regno ampio quanto il mondo, una coesistenza di molteplici *regna gentium* che, dominando tra loro la pace od una *ordinata concordia,* vivessero in rapporti di buon vicinato come le famiglie della *civitas,* con riguardo alla diversa natura degli uomini; il loro nesso supremo doveva esser dato dalla unità della fede

[423] G. P. BOGNETTI, *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* p. 686.
[424] I. CATTANEO, *L'Università degli Studi nella Milano della Resistenza,* pp. 40-51.
[425] E. BESTA, *Il diritto internazionale nel mondo antico,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 7-19 in particolare p. 9.
[426] *Ibid.,* pp. 16-17.

> anziché, secondo la idealità stoica, dal riconoscimento di un diritto valido per tutta l'umanità. L'assimilazione religiosa limitava l'applicazione del principio; ma, dove la fede era comune, alle organizzazioni politiche si attribuiva una uguaglianza fondamentale: non si pretendevano modellate sopra un unico tipo e il loro nesso era derivato dalla loro stessa volontà[427].

Bognetti sarebbe partito da questa decisa presa di posizione sul problema del rapporto tra Romani e barbari – «dove la fede era comune», vi era «una uguaglianza fondamentale» – per tentare di delineare, il 3 marzo 1942, il rapporto tra *Formazione storica dell'Europa e diritto internazionale nel medioevo*[428]. Anche in questo caso, le analogie con l'opera di Federico Chabod sono evidenti. Come Chabod due anni più tardi (e, nuovamente, nella *Storia della politica estera italiana* apparsa nel 1951[429]), Bognetti mise in guardia il suo ristretto uditorio dallo stabilire relazioni vincolanti tra l'idea di Roma e l'idea di Europa. L'unità romana fu prima di tutto una unità mediterranea, venuta meno solo con l'arrivo degli arabi[430]. «Già dai giorni del suo apogeo tale unità mostrava però, abbozzata, quella divisione, da cui l'Europa, in quanto distinta civiltà, distinta compagine politica avrebbe tratto vita». Ellenismo e latinità si disputavano, prima di tutto linguisticamente, l'ecumente romana. Dall'inizio del IV secolo, con l'integrazione del cristianesimo nella piena legittimità statale, e prefigurando la futura, «fatale scissione», cristianità d'Oriente e cristianità d'Occidente si differenziarono seguendo linee comuni. Ma, mentre la chiesa posta sotto l'autorità di Roma "sentirà" immediatamente il «bisogno della libertà», parlando «dei suoi diritti nel confronto dello stato», le chiese della *pars orientis* si troveranno "aggiogate" al sistema del "cesaro-papismo" e sempre più declinante nella sterile disputa cristologica e trinitaria[431]. L'arrivo di popolazioni 'barbariche', in un movimento generalmente orientato da Oriente verso Occidente, portò con sé i frutti più negativi delle dispute orientali. Stanziatisi nella *pars occidentis* secondo le forme del "declinante" diritto romano, esse avviarono la "germanizzazione" degli ordinamenti. «L'arianesimo, passato dalle provincie orientali ai Goti, era, con questi, raffluito verso Occidente»[432]. La «prima età barbarica» sarebbe terminata solo quando fosse stato «compiuto un grande passo per l'unità occidentale: l'eliminazione dell'arianesimo, religione di stato

---

[427] *Ibid.,* p. 18.
[428] G. P. BOGNETTI, *Formazione storica dell'Europa e diritto internazionale nel medioevo,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 21-38.
[429] F. CHABOD, *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896,* I. *Le premesse,* p. 297 e n. 3 p. 297, citando G. P. BOGNETTI, *L'opera storico-giuridica di Arrigo Solmi e il problema dell'oggetto e del metodo della storiografia del diritto italiano,* "Rivista di storia del diritto italiano" XVII-XX (1944-1947), pp. 171-199 in particolare, per le connessioni tra romanità e nazionalismo, pp. 187-193.
[430] G. P. BOGNETTI, *Formazione storica dell'Europa e diritto internazionale nel medioevo,* pp. 23 e 28; F. CHABOD, *Mediterraneo-Storia,* pp. 108 e 110.
[431] G. P. BOGNETTI, *Formazione storica dell'Europa e diritto internazionale nel medioevo,* p. 23.
[432] *Ibid.,* p. 25.

ancora alla fine del sec. VI presso i Visigoti di Spagna, e, più tardi, presso i Longobardi d'Italia»[433].

Il *Corso di Storia Moderna* professato da Chabod nell'inverno e nella primavera del 1944 maturò accanto ai contributi di Bognetti, Besta, Pepe e Falco. Con l'opera di Falco sullo sfondo, e dopo aver discusso approfonditamente *Il medioevo barbarico d'Italia,* Chabod decise di «affidarsi in tutto», per la conoscenza dell'alto medioevo, all'erudizione di Enrico Besta[434]. Concludendo la sua analisi del *diritto internazionale del mondo antico,* Besta individuò nelle 'grandi invasioni' il punto più alto dell'idea di Roma:

> Venuta meno l'unità sopravviveva l'aspirazione all'unità. Essa aveva pure assicurato al mondo secoli di tranquillità e sciogliendosi l'impero romano, questo lasciava dietro a sé come eredità feconda il desiderio di una organizzazione che rendesse possibile la convivenza delle vecchie e delle nuove organizzazioni politiche e che garantisse insieme la *quies populorum* e il culto della *aequitas* e della *iustitia.* Il popolo romano perdette la sua *maiestas,* ma le genti che l'avevan subita sentivano ancora fra loro il vincolo che da quel riconoscimento era scaturito[435].

Ho già ricordato il giudizio di Chabod sulla situazione della penisola italiana nella seconda metà del VI secolo:

> E non è solo una lotta di primato: vescovi occidentali e papi tra cui Gregorio Magno, lamentano le tendenze "esotiche" degli orientali, che costituiscono infatti la parte più irrequieta e dogmaticamente instabile e malsicura del mondo cristiano. Non solo: ma l'Occidente ha uno dei suoi piloni d'appoggio, culturalmente e moralmente, ancor sempre nella tradizione di Roma; giacchè, sì come gli studi recenti han dimostrato, è inconsistente quel che per tanto tempo si credette, che cioè il culto di Roma rinascesse solo con l'Umanesimo (…). Il ricordo di Roma, e non solo della Roma cristiana, della Roma di Pietro e Paolo, sì anche della Roma dei Cesari e di Virgilio e Cicerone, è assai vivo nell'alto medioevo, continua ad essere un punto di riferimento obbligato per pensatori, scrittori, ecc., come per le dottrine politiche[436].

Alla scoperta di uno dei «piloni d'appoggio» dell'Occidente contribuì dunque Enrico Besta con la sua comunicazione? Gli «studi recenti» di Besta proponevano un'idea di Roma affatto diversa dalla Roma trionfante della propaganda di guerra, alleata con il popolo tedesco «per la difesa della comune civiltà». Una Roma che aveva perduto la sua *maiestas,* ma che aveva saputo tenere vivo il "ricordo" di una «organizzazione che rendesse possibile la convivenza delle vecchie e delle nuove organizzazioni politiche», affatto diversa da ogni futura *Santa romana repubblica.* Questo "ricordo" era la premessa indispensabile di quanto Chabod sostenne nella prima parte del passo del *Corso* milanese che ho nuovamente ricordato. La distinzione tra *pars occidentis e pars orientis* era, prima che una «lotta di primato», una distinzione linguistica e culturale. Le "dispute" indicate da Gian Piero Bognetti avevano reso

---

[433] *Ibid.,* p. 27.
[434] Per questo giudizio di Bognetti si veda *supra,* p. 86.
[435] E. BESTA, *Il diritto internazionale nel mondo antico,* p. 19.
[436] *Supra,* p. 23.

la tradizione orientale «dogmaticamente instabile e malsicura», contribuendo progressivamente a distaccarla dal prototipo latino.

Federico Chabod presenziò, senza intervenire, ai seminari organizzati dall'Istituto di diritto internazionale e straniero? Non esistono elementi per affermarlo con certezza. L'occasione offerta dalla Facoltà di Giurisprudenza e l'itinerario di ricerca dello studioso valdostano coincidevano. Per l'autore della *Storia della politica estera italiana* il seminario milanese rappresentava una conferma delle proprie posizioni, maturate dolorosamente di fronte al precipitare degli eventi. Nel 1944 il *Corso di Storia Moderna* avrebbe riassunto e precisato le medesime posizioni, poco prima della scelta di impegnarsi, senza più alcuna «breve scappata» a Milano, nella lotta partigiana. Ma il precipiare degli eventi, nel biennio 1942-1944, lasciò una traccia visibile anche nell'organo a stampa dell'Istituto di storia del diritto internazionale e straniero.

Il secondo volume di "Comunicazioni e studi" apparve nel 1946, introdotto da una anonima, giustificativa *Premessa,* con la quale la redazione tentò di dare ragione della natura non omogenea del volume: «Il II volume (…) vede la luce con notevole ritardo in conseguenza dei gravi eventi verificatisi dopo il 1942. Oltre alle comunicazioni tenute nell'anno 1942 presso l'Istituto, vi sono raccolti alcuni studi presentati in epoca successiva»[437]. Accanto alle comunicazioni di Besta, Bognetti, Franco Valsecchi e Leopoldo Piccardi[438] (presentate il 4 febbraio, il 3 marzo, il 27 aprile ed il 1° maggio), il volume includeva dunque quattro nuovi saggi, composti tra il 1942 e 1946. Tra essi, l'unico a recare una approssimativa indicazione cronologica – «Questo studio fu fatto in Roma nella primavera del 1945» – era un lungo studio di Roberto Ago, *Occupazione bellica dell'Italia e trattato del Laterano*[439].

Fondatore (nel 1939) e direttore dell'Istituto di diritto internazionale e straniero, fino alla sua fuga precipitosa a Roma (1943), 'coperta' dal rettore De Francesco[440], Roberto Ago si propose di sostenere giuridicamente le pretese di neutralità della chiesa cattolica romana e dello stato della Città del Vaticano, sulla base di un «relativo riconoscimento

---

[437] *Premessa* a "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), p. 5.
[438] F. VALSECCHI, *L'Europa nella politica internazionale dell'ultimo secolo,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 39-67; L. PICCARDI, *Il diritto di preda e l'attuale conflitto, ibid.,* pp. 69-107.
[439] R. AGO, *Occupazione bellica dell'Italia e trattato lateranense,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 129-172. Un riferimento interno – la «penetrazione violenta operata la mattina del 2 maggio 1944 di forze di polizia tedesche negli edifici annessi alla basilica di Santa Maria Maggiore a scopo di operarvi un arresto» (*ibid.,* p. 160) – costituisce il *terminus post quem* il contributo di Ago fu ultimato.
[440] I. CATTANEO, *L'Università degli Studi nella Milano della Resistenza,* pp. 40-41.

internazionale»[441]. "Relativo", ovvero connesso al trattato del Laterano stipulato l'11 ottobre 1929 con lo stato italiano. Gli eventi successivi all'8 settembre 1943 sembrarono, in un primo momento, pregiudicare la validità del trattato, prefigurando una condizione eccezionale non contemplata dal medesimo trattato. Un esercito, ed uno stato straniero, potevano disporre del territorio circostante all'*enclave* protetta 'a norma del diritto internazionale'. Era possibile mettere in discussione «l'esistenza della Città del Vaticano come soggetto internazionale», venendo meno ad un punto fondamentale del trattato lateranense? Una volta costitituitosi, lo stato della Città del Vaticano godeva di una legittimità, indipendente da questo punto specifico degli accordi stipulati nel 1929. Godeva inoltre di un diritto di proprietà, definitivamente acquisito, rispetto ai beni alienati dallo stato italiano a vantaggio della sede apostolica: tre grandi basiliche (San Giovanni, Santa Maria Maggiore, San Paolo fuori le mura, con edifici annessi), il Palazzo Pontificio e la Villa Barberini in Castelgandolfo.

Gli eserciti di una potenza occupante dovevano poter disporre di diritti. Complessivamente, essi andavano esercitati «nei limiti posti dal diritto internazionale nonché comune». La creazione di nuovi organismi statali con «azioni rivoluzionarie» promosse dall'occupante, come nel caso della costituzione di una repubblica 'sociale italiana', non comportava alcuna deroga al principio di moderazione. Esistevano due forme di «trasmissibilità degli obblighi internazionali» per gli organismi venuti a sostituire precedenti "soggetti" statali: un nuovo organismo non poteva essere «tenuto ad obblighi che fossero stipulati *intuitu personae*», ma *era tenuto* a rispettare gli «obblighi di carattere reale, localizzati o vincolati da un determinato territorio». Poiché *res transit cum onere suo*

> l'occupante sarà tenuto all'osservanza di tutti gli obblighi internazionali che fossero legati non alla sua persona ma al suo territorio (…). Sono questi gli obblighi, la cui importanza si è dimostrata estrema durante il regime di occupazione militare della città di Roma, che concernono la situazione fatta a quegli edifici che sono noti sotto la qualifica più o meno esatta di immobili extra territoriali.

Quale validità effettiva poteva dunque avere il trattato del Laterano in un «regime di occupazione militare della città di Roma»? Tutta l'analisi di Roberto Ago mirava a rispondere a questa domanda, successiva ad un celebre *caso* avvenuto a Roma, nella notte tra il 3 ed il 4 febbraio 1944:

> La questione dovrà [sempre] essere risolta caso per caso, tenendo presente che l'elemento fondamentale da accertare nelle ipotesi concrete è quello che la lesione del diritto soggettivo della Santa Sede sia avvenuta nell'esercizio di un'attività rimasta propria dello stato italiano ed esplicata dai suoi organi – senza cioè che vi sia stata assunzione di attività in proprio da parte

[441] R. AGO, *Occupazione bellica dell'Italia e trattato lateranense,* p. 133. Nei capoversi seguenti del corpo del testo farò riferimento alle pp. 137, 140-142, 143-144, 148-149, 154-155, 158, n. 36 p. 160, 167-168, n. 45 p. 168 e 171.

> dell'occupante – di un'attività non completamente libera – perché sottoposta comunque ad un'ingerenza da parte dell'occupante. È appunto questo elemento che deve essere concretamente stabilito quando si voglia, per es. [*sic*!], determinare il tipo di responsabilità internazionale imputabile allo stato tedesco per la grave e palese violazione del trattato lateranense avvenuta nella notte del 3 febbaio 1944 con la violenta penetrazione della polizia romana in San Paolo fuori le mura.

I tentativi di addossare la responsabilità dell'operazione alla polizia italiana, di fronte a «testimoni oculari» che asserivano la presenza di «elementi della polizia tedesca», non avevano alcun effetto sulla controversia giuridica sollevata dall'irruzione. Tutto andava *in integrum restitutum,* comprese le *persone* prelevate dagli «immobili godenti privilegio di extraterritorialità». I diritti di estradizione avevano carattere personale ed intrasmissibile. All'occupante non era consentito invocare un diritto *personale* dello stato della Città del Vaticano, come tale non trasmissibile sulla base del trattato lateranense.

Come è noto, questo tentativo di riproporre l'antico *diritto d'asilo* avrebbe conosciuto alterne fortune. Il percorso compiuto da Ago – per tentare di imporre all'occupante il rispetto del *diritto internazionale* e, soprattutto, dell'*idea di persona* – si scontrò con la realtà dei fatti, estranea ad ogni speculazione. Ma, al di là dei fatti, le idee di *diritto internazionale* e di *persona* giocarono un ruolo importante nell'indicare a Falco, a Chabod e a Bognetti una possibile chiave interpretativa degli eventi che si svolgevano sotto i loro occhi. Falco fu, senza dubbio, la *persona* più coinvolta, emotivamente e fisicamente, dagli eventi analizzati da Roberto Ago. Scampato alla razzia del febbraio 1944, Falco misurò gli eventi dei quali era stato protagonista sulla scala di una inattuale *Attualità del medio evo.* Partendo da elementi condivisi anche da Chabod e da Bognetti (una suddivisione dell'ecumene antica in due grandi aree linguistiche e culturali, l'area latina e l'area greca), Falco giunse ad invocare un ritorno, imposto dagli eventi ed indipendente dalla propria volontà, ad un'Europa cristiana e cattolica. Nell'opera di Federico Chabod, il fascino esercitato da un'età nella quale «nessuno osava sostenere che la volontà del singolo fosse a lui suprema, unica norma» durò lo spazio di una trascurata *Introduzione* al *Corso di Storia Moderna.* L'idea di *christianitas* – e la sua riformulazione falchiana – non potevano coincidere con una moderna *politica dell'equilibrio* fondata sul diritto internazionale. Chabod e Gian Piero Bognetti dovettero condividere le amare considerazioni di Enrico Besta a proposito del "crollo" del diritto internazionale. «Crollo di una cara illusione», alla quale i due studiosi diedero risposte differenti. Chabod tenne un ultimo corso, dedicato alle idee di nazione e di Europa, trovando infine la propria realizzazione dell'*idea di persona* nella lotta partigiana. Bognetti rimase a Milano, arrivando ad assumere, tra il 25 settembre ed il 29 ottobre 1945, la carica di prorettore, con lo scopo di

condurre l'Università, dopo la rimozione di Mario Rotondi e le manovre dell'*uomo di Salò*[442] Giuseppe De Francesco, «a nuove elezioni»[443].

Quasi vent'anni dopo, e diversamente da Chabod, Gian Piero Bognetti stenderà un velo su questi eventi. Si limiterà a concludere la propria autobiografia scientifica e 'morale' confessando una sottile «trepidazione per l'integrità – nelle cose e nelle memorie – della città natale» sottoposta ad una nuova invasione, ma ometterà il ruolo di Ildefonso Schuster nella 'invenzione' della storia religiosa dei Longobardi.

Il 6 novembre 1941 l'arcivescovo di Milano, terminando il suo intervento dedicato all'*attività edilizia di sant'Ambrogio,* aveva indicato ai membri dell'Istituto la via da percorrere per riedificare lo studio della storia religiosa in Lombardia:

> Non è escluso che i più antichi centri cristiani nella campagna lombarda, possano veramente risalire al massimo patriarca di tutti i buoni ambrosiani. Egli che fondò in Lombardia parecchie diocesi e sedi episcopali, non deve aver mancato di costruire nei centri meno importanti delle chiese parrocchiali, con un clero stabile ed addetto alla cura delle anime. Bisognerebbe raccogliere diligentemente tutto il materiale epigrafico e la suppellettile archeologica, e poi severamente vagliarla, per indi trarne i primi capitoli della storia del cristianesimo in Lombardia[444].

L'origine 'ambrosiana' dell'ordinamento ecclesiastico della Lombardia era del tutto coerente con l'ispirazione, ecclesiologica e scientifica, dell'opera di Ildefonso Schuster. Dal punto di vista ecclesiologico, essa offriva la migliore garanzia di una radicale continuità di un ordinamento pronto a sostituirsi – fino ad allora *solo* nei momenti di crisi e di decadenza – ai fragili ordinamenti secolari. Dal punto di vista scientifico, l'opera del cardinale-abate di Milano perseguiva un progetto coerente, che aveva preso forma nei suoi anni giovanili. A Roma, all'inizio del 1907, Schuster aveva iniziato la raccolta sistematica delle informazioni necessarie all'erezione di un grande *Monasticon* del mondo benedettino, interrotto l'anno seguente con la sua nomina a maestro dei novizi dell'abbazia di San Paolo fuori le mura[445]. Il 30 marzo 1946 la tipografia dell'abbazia di Viboldone stampò la versione milanese di quel progetto scientifico ed ecclesiologico. Con un nuovo *Monasticon. Elenco degli antichi monasteri benedettini nell'archidiocesi milanese*[446], Ildefonso Schuster intendeva,

---

[442] S. GERBI, *E alla Statale l'uomo di Salò al posto dell'antifascista,* "Corriere della Sera", 15 aprile 1996, p. 23.
[443] I. CATTANEO, *L'Università degli Studi nella Milano della Resitenza,* pp. 86-87 e note corrispondenti. Lo stesso De Francesco indirizzò una lettera circolare ai presidi di Facoltà, invitandoli a non votarlo e, nello stesso tempo, preparando il terreno per una sua futura rielezione. Tre anni dopo diverrà nuovamente rettore, rimanendo in carica fino al 1960. La lettera di De Francesco e le dure repliche di Bognetti, ai presidi e al 'dimissionato' (datate entrambe 22 ottobre 1945), sono conservate nel fondo CLN Lombardia, presso l'Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia (Milano), busta 79, fascicolo 269, num. d'ordine $10/q_1$.
[444] I. SCHUSTER, *L'attività edilizia di s. Ambrogio a Milano,* p. 89.
[445] T. LECCISOTTI, *Il cardinale Schuster,* vol. I, pp. 92-94.
[446] I. SCHUSTER, *Monasticon. Elenco degli antichi monasteri benedettini nell'archidiocesi milanese,* Abbazia di Viboldone, Viboldone 1946.

formalmente, preparare la celebrazione del XIV centenario della morte di Benedetto, proponendo in realtà una sorta di *speculum* attraverso il quale riflettere, invertita, l'immagine del VI e del XX secolo. Cessata la guerra, non era venuta meno la necessità di un *exemplum* modellato sul monastero, *Dominici schola servitii* «in seno alla chiesa cattolica e alla diocesi»[447]. La guerra (terminata) e la decadenza in atto preparavano per ogni abbazia

> condizioni favorevolissime per esercitare entro il primato del suo principato monastico un'influenza religiosa e sociale assai profonda (…). Ho detto (…) principato monastico, o come altri preferiscono stato abbaziale. Bisogna però intendersi. I vastissimi patrimoni terrieri di molti monasteri del medio evo rappresentavano sovente una ricchezza più nominale che reale (…). Un'altra parte del patrimonio dei monasteri rappresentava una specie di patrimonio demaniale[448].

La deliberata ambiguità tra i termini «principato monastico», «stato monastico», «ricchezza nominale» e "reale", «patrimonio monastico» sanciva lo scioglimento delle differenze tra *abbas, pater* ed amministratore della medesima ricchezza reale e rendeva manifesta la pretesa di esercitare un'egemonia effettiva, religiosa *e* sociale, sorretta dalla potenza patrimoniale diocesana. A questo modello Schuster assegnò, in un sottile disegno, origini 'gregoriane'. Ho già sottolineato l'attenzione – per le sue analogie con la contemporaneità – con la quale, negli anni di guerra, il cardinale-abate esplorò episodi più o meno noti della storia cristiana del VI secolo. Il passo del paragrafo conclusivo dell'*Attività edilizia di sant'Ambogio* consente di precisare meglio gli scopi di questo interesse. Il modello dell'*ordinata abbazia* e dello *stato abbaziale* coincideva con le fondazioni ambrosiane di «diocesi e sedi episcopali», non rinunciando ad estendersi fino ai «centri meno importanti», con l'erezione di parrocchie (assimilate all'organizzazione plebana?) dotate di «un clero stabile ed addetto alla cura delle anime». La raccolta sistematica del «materiale epigrafico» e della «suppellettile archeologica» avrebbe inevitabilmente confermato le linee – già evidenti per Ildefonso Schuster – di una initerrotta «storia del cristianesimo in Lombardia».

Le analogie tra i primi e gli ultimi "capitoli" di una «storia del cristianesimo in Lombardia» erano davvero sorprendenti:

> È il caso di pensare all'adagio: *distingue tempora et concordabis iura.* Eppure, nonostante nessun nesso organizzativo, come i liberi comuni d'Italia rappresentarono per la storia della penisola un periodo di alto splendore, così i monasteri del primo medioevo, sulle popolazioni in parte ancora imbarbarite, semipagane o di recente convertite dall'arianesimo esercitarono una larga e profonda influenza (…). L'opera loro missionaria seguì l'antico sistema militare romano. Ogni abbazia rappresentava al completo una *colonia di romanesimo* per tutto il circostante territorio (…). Quando vedremo passare in rassegna sotto i nostri occhi i principali centri benedettini dell'archidiocesi milanese, non li paragoniamo in alcun modo agli odierni conventi religiosi; ma ripensiamo all'esempio addotto più sopra, delle colonie militari istituite

[447] I. SCHUSTER, *Proemio* a ID., *Monasticon,* pp. V-XVI in particolare pp. VI.
[448] *Ibid.,* pp. X-XII.

> nei confini dell'impero. Comprenderemo meglio come e perché la Lombardia, così religiosa, ubertosa ed industriale rappresenti un campo dissodato originariamente dai discepoli di Benedetto[449].

Ricorrendo nell'ultimo capoverso ad una serie di verbi al plurale, Schuster non si era discostato, nel 1946, dall'auspicio formulato nel 1941: «Bisognerebbe raccogliere diligentemente tutto il materiale». Raccoglierlo e disporlo secondo la via aperta da Gian Piero Bognetti. Il *Proemio* del *Monasticon* del cardinale-abate sembrava riprodurre l'itinerario storiografico dello studioso milanese, elevandolo a modello di metodo e di merito. Le *origini dei comuni rurali* e cittadini avevano costituito un punto di partenza quasi obbligato, inserendosi nel grande dibattito aperto da Karl Meyer e Fedor Schneider. Ma la loro fama di «periodo di alto splendore» aveva contribuito ad oscurare il ruolo delle colonie militari romane, lo strumento che consentì di coordinare ed ordinare territorialmente «popolazioni in parte ancora imbarbarite, sempipagane». La stagione che Bognetti dedicò allo studio della natura dell'*arimannia* diede i suoi frutti solo quando, sul tronco del metodo storico-giuridico, si innestò la questione religiosa. La persistenza dell'insediamento militare di ascendenza romana venne allora interpretata nelle forme di una *colonia di romanesimo,* in grado di spingere gli individui inquadrati in essa alla progressiva conversione «dall'arianesimo» al «cristianesimo cattolico».

A partire dal 1939, nuovi, attivissimi, soggetti si erano inseriti nei rapporti tra Longobardi e Romani. *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi* aprì un campo del tutto nuovo alla ricerca storico-religiosa. Per la prima volta comparivano sulla scena vescovi e monaci missionari che, canonicamente, alla fine del VII secolo, erano stati comandati nel *regnum Langobardorum* per sconfiggere definitivamente arianesimo e paganesimo. Lo stesso Bognetti, l'ho già ricordato, manifestò sempre una certa "compiacenza" per il contributo dedicato al vescovo pavese e alla conversione dei Longobardi. La sede (il Congresso storico lombardo tenuto a Pavia) ed il contenuto del saggio attirarono anche la "compiacenza" di Ildefonso Schuster, come dimostra una piccola, apparentemente marginale, nota al saggio, dedicato allo *scisma dei Tre Capitoli* ed al *rito patriarchino monzese,* che "La scuola cattolica" pubblicò nell'aprile del 1943. Attribuendo la rottura dell'unità liturgica tra Roma e Monza ad un «periodo eccezionale di scisma, quando cioè il potere civile riuscì a neutralizzare l'autorità del metropolita», Schuster sottolineò la lunga durata di questa perdita di autorità: «Purtroppo è dimostrato dagli storici che la corte di Monza, parecchi anni ancora

---

[449] *Ibid.,* pp. IX e XV. I corsivi sono di Schuster.

dopo la morte del grande pontefice, rimase come incaponita e fedele allo scisma di Aquileia»[450].

Tra gli "storici" in grado di dimostrare la continuità, nell'errore, della corte di Monza, solamente uno possedeva una via d'accesso preferenziale al «mondo *del* vescovo». Bognetti, legato alle istituzioni diocesane fin dal 1930 e collega dell'autore del saggio della "Scuola cattolica" nel Reale Istituto lombardo di scienze e lettere, dovette riuscire a far pervenire a Schuster un estratto della sua comunicazione pavese. Ed Ildefonso Schuster non mancò di utilizzare il dono inviatogli, rivelandone anche la natura. Citando in nota il contributo di Bognetti, egli si riferì ad esso come ad un "estratto", stampato forse nel 1940[451].

Solo recentemente, e con buoni argomenti, Stefano Gasparri ha dimostrato l'inverosimiglianza dell'ipotesi di una genesi tricapitolina del rito patriarchino monzese, accompagnandola con un'enumerazione puntuale degli "storici" attratti dall'ipotesi formulata nel 1943: lo stesso Ildefonso Schuster, Gian Piero Bognetti e Gabriella Rossetti[452]. A Bognetti va certamente ascritto il merito di aver contribuito alla diffusione di questa ipotesi «nella sua forma più completa». Ma il tentativo bognettiano di ricostruire la storia del regno longobardo nel VII secolo sulla base di una presunta «lotta politica a base di partiti "etnico-religiosi", cattolici contro ariani, cattolici romani contro tricapitolini»[453] non fu davvero una 'invenzione' dello studioso milanese. Il primo a dare forma compiuta all'ipotesi fu il cardinale-abate di Milano. La centralità – e la durata – dell'influsso politico della corte monzese, a scapito dell'autorità del metropolita di Milano, sia pure in esilio, datava almeno al tempo di Teodolinda:

> Teodolinda intanto, mezza regina longobarda e mezzo alla Maria Teresa, teologhessa da strapazzo, guadagnata alla bontà di s. Gregorio che le inviava doni religiosi, lettere e messi, gli prestava a sua volta degli eccellenti servizi, influendo sull'animo di Agilulfo per la pace d'Italia. Nella Pasqua del 603 fece battezzare in Monza il figlio Adaloaldo secondo il rito cattolico, e ne diede comunicazione a Gregorio pel tramite di Genova. Siccome però aveva fisso in capo come un chiodo i Tre Capitoli, in pari tempo lo pregava a voler rispondere personalmente a tutti gli argomenti sferrati in un opuscolo dell'abbate Secondo di Non in favore dei Capitoli famigerati. Molto diplomaticamente il pontefice, come aveva fatto altra volta, evita di prendere la

---

[450] I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino monzese,* p. 91.

[451] *Ibid.,* n. 32 p. 91, citato come G. P. BOGNETTI, *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia.* Estratto da «Atti e Memorie del IV Congresso storico lombardo», Pavia, 1939, XVII, pag. 18 e seg. La data 1940 si ricava dalla seconda menzione del contributo di Bognetti (*ibid.,* n. 36 p. 94): G. P. BOGNETTI, *La consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi,* Milano, 1940, pag. 24.

[452] G. ROSSETTI, *Società e istituzioni nel contado lombardo durante il medioevo. Cologno Monzese.* Tomo primo *Secoli VIII-X* (Archivio FISE, 9), Giuffrè, Milano 1968, pp. 58-61.

[453] S. GASPARRI, *L'alto medioevo: da Teodorico a Berengario (secoli VI-X),* in *Monza. La sua storia.* A cura di F. de Giacomi e E. Galbiati, Associazione Pro Monza, Monza 2002, pp. 48-73 in particolare p. 64.

dottoressa [*sic*!] di fronte. Si limita a rispondere d'aver trasmetto a Secondo gli atti del Concilio di Costantinopoli, perché da se stesso intenda la verità delle cose[454].

Nel 1963 *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità* tentò di cancellare il riferimento letterale all'opera di Schuster. Manifestando tutta la propria "compiacenza" per il saggio dedicato alla consacrazione del vescovo pavese (presentato nel 1939), Bognetti stabilì una connessione tra il «procedimento critico» che portò alla «scoperta della funzione dei missionari pavesi e del loro legame con Roma» e la ri-scoperta, il 7 maggio 1944, di Santa Maria foris portas e del suo programma iconografico. E tuttavia già *Santa Maria foris portas di Castelseprio e la storia religiosa dei Longobardi* (1948) aveva proposto una versione più ampia ed articolata degli eventi[455]. Nel corso degli anni Trenta Santa Maria foris portas era stata ripetutamente visitata da funzionari della soprintendenza milanese e dal prevosto di Carnago. La carenza di fondi e la valutazione poco attenta del ciclo iconografico (assegnato al XIII secolo) portarono ad un progressivo stato di abbandono e di rovina, fino all'ennesima riscoperta bognettiana del complesso, nel maggio del 1944. Fin dal 1930, come ho già ricordato, Gian Piero Bognetti conosceva Santa Maria come unico "rudere" ancora "officiabile" nel complesso di edifici ecclesiastici disposti intorno al nuovo seminario di Venegono Inferiore:

> Quando poi si tratta, come è il caso normale, di edifici di culto, c'è pure da mettere d'accordo quelle che son le esigenze dell'archeologia col decoro liturgico, pel quale non tocca ai profani di dettare norme, e col desiderio stesso dei fedeli, che lì non vanno per amministrare antichità ma per sentirsi ispirati, ciascuno secondo la propria mentalità, alla preghiera. Un difficile equilibrio, insomma, a cui pareva ormai affidato il sopravvivere di S. Maria, oscuro edificio. Solo una volta all'anno, verso lo schiudersi della primavera, cioè, solitamente, la domenica seguente all'Annunciazione (…), la cappella veniva riaperta con qualche solennità, vi si celebrava, e frotte di popolo dai villaggi vicini accorrevan alla festa, che si trasformava poi e si diffondeva pei boschi in tante profane festività.

Nel 1933, giungendo a Carnago in visita pastorale, Ildefonso Schuster tentò di mettere ordine in una situazione canonicamente irregolare. Diede ordine di far cessare le «feste religiose in mezzo a quelle remote boscaglie», dando esse «facilmente luogo ad abusi». Fece trasferire un crocifisso ed un'immagine della Madonna alla chiesa di Carnago e interdisse dal Seprio «ogni rito sacro. Così, dopo tanti secoli, rimase definitivamente chiusa la storia della prevostura di Seprio»[456]. Il provvedimento di Schuster, trasformando Santa Maria da cappella

---

[454] I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino monzese,* p. 88.
[455] Fino a diversa indicazione, farò riferimento al paragrafo conclusivo di *Castelseprio, Le ultime vicende del monumento, fino agli inizi del restauro (1944),* pp. 668-673.
[456] I. SCHUSTER, *Odoporicon 1939. Note di visita pastorale,* Società tipografica editrice milanese, Milano 1940, p. 132, citato in *Castelseprio,* p. 669.

"officiabile"[457] a monumento, rischiò di causare la distruzione definitiva dell'edificio, ma promosse anche nei fatti, tra il 1934 ed il 1944, la sua riapertura *agli studi*. Della persistenza delle istituzioni ecclesiastiche, officiate o meno, e della loro valorizzazione «ciascuno secondo la propria mentalità» Bognetti fece un punto centrale della ricostruzione proposta in Castelseprio. Se Ildefonso Schuster, «qualunque dovesse poi essere la decisione relativa al culto», avesse avuto «l'agio di salire a S. Maria (…), all'antico studioso delle miniature dei codici di S. Paolo fuori le mura e alla storico di Farfa non sarebbero sfuggiti i caratteri di tale edificio e di tali pitture».

Nel 1963 ogni accenno all'opera di Schuster scomparve. Le conseguenze di questo depistaggio postumo e, forse, involontario, furono tratte da Giovanni Tabacco:

> "Si stenta a cacciare dalla fantasia i più anacronistici raffronti"[458]. È una confessione del Bognetti, inserita – per suggestione di Teodolinda, vedova di Autari, confortata dalla devozione di Paolo – tra un'allusione a Margherita d'Italia dopo la tragedia di Monza e un riferimento altrettanto ardito a lord Melbourne, fedele ministro della regina Vittoria. Non sono necessarie prove ulteriori di una immaginazione a volte irrefrenabile, offerta ai lettori con un candore giovanile.

Più che per i «riferimenti arditi» a lord Melbourne, a Margherita e a Vittoria, Tabacco rimase colpito dall'improvvisa «associazione di idee» tra Teodolinda e l'imperatrice Maria Teresa d'Austria[459]. A questo punto dell'indagine, possiamo affermare – con la sicurezza che deriva da una citazione letterale, in un contesto ormai ben definito – che non c'era nulla di casuale, di ingenuo o di spontaneo in questa citazione: «Teodolinda esercitava sui guerrieri quel fascino che, per trovargli un'analogia in altre ore difficili di una dinastia, conquistò ad una grande sovrana, Maria Teresa, la devozione di capi di soldati, di popoli»[460].

Teodolinda fu il punto di partenza della fortuna storiografica di Gian Piero Bognetti. Ma fu anche, grazie ad Ildefonso Schuster, il punto di arrivo di una vicenda, iniziata negli anni Cinquanta del VI secolo, che attende di essere narrata.

---

[457] In età borromaica Santa Maria venne dotata di un «campaniletto a vela che durò fino a qualche decennio fa (…). Fu il suono [della sua] minuscola campana che, nella tarda primavera del 1918, rivelò l'esistenza della chiesetta, allora sepolta nel verde, a un ragazzo che, diretto da Venegono ad Albizzate, passava lungo il viottolo che da Torba porta a Carnago. Se ne ricordò nel 1944» (*Castelseprio*, p. 666 e n. 42 pp. 666-667).
[458] *Castelseprio*, p. 183.
[459] G. TABACCO, *Espedienti politici e persuasioni religiose nel medioevo di Gian Piero Bognetti*, p. 513.
[460] *Castelseprio*, p. 179.

Parte seconda

«Commemoratio veneranda Calcedonensis concilii»

Capitolo primo

«Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins»: eredità aristocratica o esperienze monastiche?

Una certa «idea medioevale della Ecclesia» formulata da Federico Chabod e contesa a Giorgio Falco, delle contingenze riassunte nelle categorie di impero, latinità e germanesimo, il "mito-programma" della cristianità medievale, Roma e Milano tra papi e metropoliti. Sono questi gli elementi che contribuirono a edificare l'immagine di una società ideale costruita come un'«ordinata abbazia». Attraverso di essa Ildefonso Schuster e Gian Piero Bognetti furono spinti ad occuparsi di un capitolo ignoto della «storia del cristianesimo in Lombardia», reinterpretato alla luce di un parallelo tra l'*invasione* longobarda e l'*invasione* tedesca della penisola italiana.

L'eccezione religiosa dei Longobardi – il loro presunto arianesimo – celava implicazioni ben più ampie delle quali Schuster, licenziando un contributo dedicato alle vicende dello scisma dei Tre Capitoli, non si rese immediatamente conto. Impegnato a rivendicare, nell'imminenza del crollo del regime, la centralità dell'autorità metropolitica di fronte al *saeculum,* egli lasciò cadere molti degli elementi portati alla luce. Ma continuò a proporre medaglioni e ritratti calati nel VI secolo, edificando ed ampliando il proprio disegno, secondo il principio dell'*ordinata abbazia.* Limiti e funzioni del potere episcopale, attenzione agli avvenimenti del VI secolo (reinterpretati nuovamente, in attesa dell'arrivo dei Longobardi, in una prospettiva di continuità) e suggestioni del modello monastico colpirono nuovamente Gian Piero Bognetti.

Ho già ricordato, nelle pagine iniziali del capitolo conclusivo della prima parte, alcune delle circostanze che portarono alla pubblicazione del numero unico dell'"Archivio storico lombardo", nel gennaio-dicembre 1944. La scelta di affiancare Cesare Manaresi a Gian Piero Bognetti fu solo uno degli aspetti di quella sorta di *boîte aux lettres* che fu il fascicolo chiuso durante il periodo più cupo per la Milano percorsa dalle truppe tedesche. Accanto alla (seconda) messa a punto *In margine ai placiti del "Regnum Italiae",* Manaresi contribuì al numero unico dell'"Archivio" con due brevi recensioni. E largo, larghissimo, spazio venne concesso ad un amico di Gian Piero Bognetti, anch'esso impegnato nella riscoperta di Castelseprio, Alberto De Capitani d'Arzago[461].

[461] A. GABUCCI, *De Capitani d'Arzago, Alberto,* in DBI, vol. 33 (1987), pp. 445-447 in particolare p. 446. De Capitani morirà quarantunenne, nel 1948, a Parigi, durante il VI Congresso internazionale di studi bizantini, dopo aver tenuto una relazione e poco prima di presentare all'uditorio i risultati confluiti nel volume dedicato a

De Capitani d'Arzago, figlio di Giuseppe, una delle personalità milanesi più in vista del regime[462], e professore incaricato di Archeologia presso l'Università Cattolica (dal 1944, dopo un biennio passato alla Regia Università), consegnò all'"Archivio" un lungo saggio di archeologia cristiana milanese e una nota di epigrafia episcopale ambrosiana[463]. L'integrazione tra i due temi sembrava un primo tentativo di rispondere alle sollecitazioni avanzate da Ildefonso Schuster nel 1941. Fin dal 1932, discutendo una tesi dedicata ai *Materiali per una* forma urbis Mediolani, Alberto De Capitani d'Arzago ed il suo relatore, Aristide Calderini, avevano dato il via ad un progetto sfociato in una «Commissione per la *forma urbis Mediolani*». La Commissione, tra il 1939 ed il 1952, riuscì a dare alle stampe sette monografie, quasi tutte compilate da De Capitani e Calderini. La collana si aprì con un profilo del *Circo romano* tracciato da De Capitani d'Arzago[464] e si concluse con la raccolta postuma degli scritti dello stesso studioso, curata da Enrico Cattaneo e Gian Piero Bognetti.

Sappiamo che le iniziative editoriali di De Capitani d'Arzago, Calderini, Cattaneo e Bognetti non passarono inosservate. Nel 1952 Paul Lemerle formulò un giudizio tanto preciso quanto indiretto sulle attività della Commissione e sui saggi di Alberto De Capitani d'Arzago stampati nel 1944-1945. La relazione presentata da De Capitani d'Arzago al VI Congresso internazionale di studi bizantini di Parigi, il 29 luglio 1948[465], non offriva alcun punto fermo per le ricerche sulla Milano paleocristiana; troppe «affirmations audacieuses, dates contestables». L'opera dello studioso milanese (e del gruppo di ricerca costituitosi intorno ad Aristide Calderini) restava "inachevé", costretta spesso a rincorrere e ad uniformarsi ad un generico assunto: «tout vient de Rome»[466].

Ma le pagine dell'"Archivio storico lombardo" contenevano un altro, e meno noto, contributo ai temi cari ad Ildefonso Schuster. Una delle ragioni di questa parziale, silenziosa, eclissi fu la scelta compiuta dai curatori dell'*Età longobarda.* Essi inclusero nel primo dei

---

Castelseprio: G. P. BOGNETTI, *In memoria di Alberto De Capitani d'Arzago,* "La Martinella di Milano" III (1949), pp. 170-172 in particolare p. 172. Quattro anni dopo il congresso parigino, Bognetti curò, insieme ad Enrico Cattaneo, la pubblicazione di alcuni scritti dello stesso A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *La "chiesa maggiore" di Milano. Santa Tecla* (Ricerche della Commissione per la *forma urbis Mediolani,* 7), Ceschina, Milano 1952.

462 G. SIRCANA, *De Capitani d'Arzago, Giuseppe,* in DBI, vol. 33 (1987), pp. 447-450 in particolare p. 449.

463 A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *La chiesa romanica di Santa Maria di Aurona, in Milano, da una planimetria inedita del secolo XVI,* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 3-66; ID., *Epigrafe tombale di un nipote dell'arcivescovo Aicone (907-915), ibid.,* pp. 136-140.

464 A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *Il circo romano.* Prefazione di A. Calderini (Ricerche della Commissione per la *forma urbis Mediolani,* 1) Ceschina, Milano 1939.

465 A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *L'architettura cristiana in Milano,* in *Actes du VI^e Congrès international d'études byzantines,* Paris, 27 juillet-2 août 1948, 2 tomes, École des Hautes Études-Sorbonne, Paris 1950-1951, tome II, pp. 67-84.

466 P. LEMERLE, *L'archéologie paleochrétienne en Italie. Milan et Castelseprio, "Orient ou Rome",* "Byzantion" XXII (1952), pp. 165-206 in particolare n. 1 p. 169 e p. 200.

quattro volumi dell'antologia bognettiana il saggio dedicato all'*economia longobarda*[467], escludendo una breve nota consegnata negli stessi mesi al direttore Enrico Besta. *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins (a proposito della lettera di Floriano a Nicezio, del 550)* costituì – accanto al più noto saggio sulla consacrazione, romana e 'missionaria', del vescovo pavese, alla fine del VII secolo – uno dei nodi della produzione scientifica dello storico milanese. Le condizioni difficilissime nelle quali il contributo fu messo «sul telaio» e dato alle stampe non sono un elemento trascurabile di questo nodo: «Scrivendo nel gennaio del 1945, non ho la possibilità di un riscontro, che a me o ad altri tornerà facile in prossime occasioni. Fosse pure una variante meramente ipotetica, essa avrebbe, come si leggerà più sotto, la sua piena giustificazione»[468].

Il tentativo di «piena giustificazione» coincideva con la 'scoperta' fatta da Giovanni Tabacco nel 1960: «Il turbamento suscitato negli spiriti dalle durissime esperienze di questo secolo» come elemento condizionante per gli «studi sul medioevo», richiamati, «per diretta suggestione o attraverso la prevalenza di istituzioni e di forze condizionanti a loro volta l'organizzazione degli studi, a una considerazione unitaria del medioevo» e a «una tradizione civile, di cui ansiosamente si cercano fondamenti e costanti che ne garantiscano la continuità». Nell'*Introduzione* a questa ricerca, ho sottolineato l'importanza delle riflessioni di Tabacco. Egli enunciò il nesso tra l'idea di *dissoluzione dello stato,* 'invasioni barbariche' e pratica storiografica[469]: *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins* consente di verificare, con un esempio 'attuale', le affermazioni dello studioso torinese.

Fu l'analisi di un documento apparentemente marginale – una lettera, «citatissima dagli storici del lago di Como», che «Floriano, abate del monastero "Romano"» inviò a «Nicezio, vescovo di Treviri, nel 550»[470] – a rappresentare per Gian Piero Bognetti lo spunto per una riconsiderazione della storia dell'Italia settentrionale, alla metà del VI secolo, sotto la "suggestione" delle «durissime esperienze» vissute nei mesi della nuova *invasione*:

> Suppliciter quaeso ut domno filio vestro, gloriosissimo regi Teodebaldo insulam Lariensem, quae Christopolis dicitur, plurimum commendetis, ut Romanis servis eius sacramenta, quae data sunt, omnimodis conserventur[471].

---

[467] G. P. BOGNETTI, *Il problema monetario dell'economia longobarda e il "panis" e la "scutella de cambio",* citato *supra,* p. 71 e n. 331 p. 71.
[468] G. P. BOGNETTI, *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins (a proposito della lettera di Floriano a Nicezio, del 550),* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 129-135 in particolare p. 129.
[469] Discusso *supra,* nell'*Introduzione,* pp. I e IV.
[470] G. P. BOGNETTI, *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins,* p. 129.
[471] Epistola di Floriano a Nicezio (*circa* 550), *Epistolae Austrasicae,* edidit W. Gundlach, in *Epistolae Merowingici et Karolini aevi* (I) (M. G. H. Epistolae, III), Berolini 1892, pp. 110-153, l. VI, pp. 117-118, riportata anche in G. P. BOGNETTI, *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins,* p. 129 e n. 1 p. 129 (priva degli *Addenda et Additamenta* proposti da Bruno KRUSCH in appendice a *Epistolae Merowingici et Karolini aevi* (I),

Fin dalla *Ecclesiae Mediolanensis Historia Ligustica* di Baldassarre Oltrocchi (1795)[472], l'accenno ad un'*insulam Lariensem* aveva contribuito a radicare «in modo così universale la convinzione che l'isola indicata fosse la Comacina». Ed Enrico Besta, con l'autorità riconosciutagli anche da Chabod, aveva, riaffermato, nel 1940, l'identità tra *Christopolis, insula Lariensis* e *insula Comacina*[473]. Cinque anni più tardi, dopo essere stato annoverato tra i sostenitori dell'ipotesi rilanciata da Besta[474], Gian Piero Bognetti cambiò improvvisamente idea. Lo fece formulando una (nuova) congettura, non suffragata da alcuna prova materiale, ma da una «variante puramente ipotetica». Cosa sarebbe avvenuto se un'altra lezione o un altro editore dell'epistola di Floriano avessero introdotto la variante *Lerinensem,* in luogo di *Lariensem*? Allora – concluse Gian Piero Bognetti – non resterà che «considerare come il titolo di Cristopoli, inadatto all'isola Comacina, [sia] invece del tutto appropriato all'Insula Lerinensis; quanto forse, allora, a nessuna località dell'Occidente»[475].

La voce *Lérins* del *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie* contribuì in modo decisivo alle congetture dello studioso milanese: la menzione, in un catalogo abbaziale dell'*insulam Lerinensem,* di un Floriano «abbé en 550»[476], spalancava una prospettiva nuova – priva, ancora una volta, di un «riscontro diretto» – per la storia monastica del VI secolo. La lettera di Floriano, 'abate di Lérins', a Nicezio, «suddito ed autorevole consigliere» di Teodebaldo rappresentava il punto di partenza – ed il pretesto – per una ricostruzione delle vicende dell'*insulam Lerinensem* secondo lo schema, sperimentato nel VI e nel XX secolo, dell'*ordinata abbazia.*

Dalla sua fondazione, l'insediamento provenzale, «organizzato secondo la regola orientale», divenne un «centro di vita religiosa» e un «seminario di vescovi (…), nonché di chiari uomini per la storia della civiltà occidentale, alla quale Lérins contribuiva a trasmettere

---

pp. 719-720 in particolare p. 720). Ma d'ora in avanti, riferendomi al complesso delle *Epistolae* della cancelleria d'Austrasia, e con l'abbreviazione *Liber Austrasiae,* farò riferimento al testo procurato da Elena Malaspina: *Il* Liber epistolarum *della cancelleria austrasica (sec. V-VI)* (Biblioteca di Cultura Romanobarbarica, 4), Herder, Roma 2001, l. 6, pp. 78-81 in particolare pp. 78 e 80.

[472] BALDASSARRE OLTROCCHI, *Ecclesiae Mediolanensis Historia Ligustica in Romanam Gothicam Langobardam tribus libris distributa*, ex Galeatorum typographio, Mediolani 1795, pp. 330 e, per il riferimento al passo dell'epistola di Floriano, analogo a quello riportato da Bognetti, 469-470.

[473] E. BESTA, *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli,* vol. I *Dalle origini all'occupazione grigiona,* Nistri-Lischi, Pisa 1940, p. 56.

[474] G. P. BOGNETTI, *Congetture sulla dominazione longobarda nell'Alto Ticino,* p. 11.

[475] G. P. BOGNETTI, *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins,* p. 134. Nei capoversi seguenti, salvo diversa indicazione, citerò dalla medesima pagina.

[476] H. LECLERCQ, *Lérins,* in *Dictionnarie d'archéologie chrétienne et de liturgie,* tome VIII (deuxième partie), Librairie Letouzey et Ané, Paris 1929, coll. 2596-2627 in particolare col. 2604. Né Leclercq né Jean Mabillon proposero di identificare il Floriano del catalogo lerinense con il *Florianus* corrispondente di Nicezio: *Annales Ordinis s. Benedicti occidentalium monachorum patriarchae,* auctore IOHANNE MABILLON, tomus I, sumptibus Caroli Robustel, Luteciae-Parisiorum 1703, *ad annum* 588, p. 195.

un prezioso retaggio, facendo argine alla barbarie». La trasformazione del cenobio, da «seminario di vescovi» a *Cristopoli,* avvenne gradualmente, ma fu decisa da un unico, fondamentale, *tournant.* «Nel sec. VII, abbracciata la regola benedettina pare» che i monaci lerinensi «superassero i 3000, contemporaneamente. Tutto questo ben giustifica il nome di Cristopoli». L'inattendibilità, soprattutto numerica, delle agiografie monastiche è una delle grandi costanti della cultura letteraria tardoantica ed altomedievale, sia in Occidente sia in Oriente. Salvatore Pricoco ha ricordato la tendenza costante a fornire cifre «scarse e poco sicure» e ha indicato il modello più antico di ogni futura, «impensabile (…), densità monastica»[477]. La "multitudo" di uomini convenuta al funerale di Martino di Tours, dalla città e dalla campagna, sovrastata dai «lamenta monachorum», rendeva omaggio alla *specialem gloriam Martini* e preannunciava il futuro antico dell'istituzione monastica: «Eius exemplo in Domini servitutem stirpes tantae fructificaverant»[478].

Conosciamo già, grazie ad Angelo Roncalli, la fortuna e le implicazioni 'moderne' delle esequie del grande vescovo di Tours. Dopo la morte di Ildefonso Schuster, nel settembre 1954, Ilario di Poitiers, Martino di Tours e Sulpicio Severo – i «più grandi uomini apostolici, così dell'Oriente che dell'Occidente» – vennero mobilitati per giustificare la connessione tra «vita ascetica e vita pastorale»[479]. Ilario, Martino, Cesario di Arles e Gregorio Magno rappresentavano al meglio l'evoluzione del monachesimo occidentale secondo il disegno del cardinale-abate di Milano. Ricollocando l'epistola di Floriano a Nicezio in un contesto benedettino, Gian Piero Bognetti avvalorò nuovamente le ricerche di Ildefonso Schuster. La coincidenza cronologica tra la nota bognettiana, inclusa nell'"Archivio storico lombardo" del 1944[480], e la diffusione, ne "La scuola cattolica" del gennaio-aprile 1945, del saggio di Schuster *Le prime apparizioni della regola di S. Benedetto nelle Gallie*[481], sono elementi difficilmente trascurabili. Proporre una «variante meramente ipotetica» trovava «la sua piena giustificazione» solo all'interno di un disegno ben preciso. E tuttavia – diversamente da quanto avvenuto per la riscoperta di Castelseprio, mediata dalle scoperte di Ildefonso Schuster – Gian Piero Bognetti non riuscì a nascondere completamente le proprie fonti:

> Se questa lettera di Floriano non riguarda il Lario, il suo carteggio con Nicezio ce ne ha serbata un'altra che ha ugualmente un interesse per la storia regionale, perché l'abate ha occasione di

---

[477] S. PRICOCO, *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico* (Filologia e critica, 23), Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, Roma 1978, n. 54 p. 40.
[478] SULPICE SÉVÈRE, *Epistulae,* in ID., *Vie de saint Martin,* tome I, pp. 316-345, l. 3, 18, p. 342.
[479] *Supra,* p. 53.
[480] La stesura di *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins* risalirebbe al *gennaio* 1945: «Scrivendo nel gennaio del 1945, non ho la possibilità di un riscontro» (G. P. BOGNETTI, *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins,* p. 129).
[481] Analizzato *supra,* p. 63.

ricordare il vescovo di Milano, s. Dazio, perseguitato da Bisanzio per la controversia dei "Tre Capitoli". Lo chiama anzi "dominus meus", il che fa ragionevolmente pensare che Floriano stesso fosse oriundo della diocesi o della provincia metropolitica milanese[482].

Le due lettere di Floriano, abate del monastero *Romenum,* a Nicezio, vescovo di Treviri, costituiscono una fonte unica e poco nota per la storia religiosa della penisola italiana negli anni conclusivi della guerra greco-gotica. Una lunga tradizione di studi di storia locale (gli «storici del lago di Como» evocati da Bognetti) e di storia giuridico-istituzionale (da Giovanni Tamassia e Fedor Schneider[483], fino a Besta e allo stesso Bognetti) ha interpretato il breve e singolare "carteggio" tra Floriano e Nicezio nel quadro di una vicenda 'di frontiera', volta a stabilire una sorta di identità etnica della zona lariana tra Goti, Franchi, Longobardi e Bizantini. In realtà, come dimostra una semplice verifica sul testimone che le ha tràdite, le due epistole appartengono ad un ambito parzialmente diverso, «cannot have had a purely political purpose»[484].

Nel 1613, dieci anni prima del noto trasferimento della biblioteca Palatina di Heidelberg a Roma, l'erudito Markward Freher rinvenne e pubblicò 48 lettere conservate oggi in un unico testimone miscellaneo, l'attuale Vaticano Palatino 869[485]. La *trouvaille* di Freher[486] attraversò il XVII, il XVIII e parte del XIX secolo sotto forma di sussidio alla *histoire de France,* fino all'opera di Willhelm Gundlach (1892, ma ultimata nel 1888). La nuova edizione delle epistole nei *Monumenta Germaniae Historica* fece riscoprire una testimonianza preziosa per lo studio della lingua latina tra la tarda antichità e l'alto medioevo e risvegliò finalmente la curiosità per un *unicum* storico e diplomatistico: una silloge di 48 documenti destinati a servire come *exempla* cancellereschi, riuniti ed ordinati negli ultimi anni del regno di Childeberto II, a Metz, tra il 593 ed il 596.

L'improvvisa fama dei *folia* 1^{r}-30^{v} del Vaticano Palatino 869, vergati in una minuscola carolina del IX secolo e copiati nel monastero di San Nazario di Lorsch, sulla base di un

---

[482] G. P. BOGNETTI, *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins,* p. 135.
[483] G. TAMASSIA, *Longobardi, Franchi e chiesa romana fino a' tempi di re Liutprando,* Zanichelli, Bologna 1888, p. 44, e F. SCHNEIDER, *Die Entstehung von Burg und Landgemeinde in Italien,* pp. 24-25.
[484] I. WOOD, *The Merovingian Kingdoms 450-751,* Longman, London and New York 1994, p. 26. Ma si veda anche ID., *Administration, Law and Culture in Merovingian Gaul,* in *The Use of Literacy in Early Mediaeval Europe.* Edited by R. McKitterick, Cambridge University Press, Cambridge 1990, pp. 63-81 in particolare pp. 68-69.
[485] Traggo le informazioni sulla tradizione manoscritta e sulle edizioni del *Liber epistolarum* della cancelleria austrasica dall'*Introduzione* di Elena MALASPINA al medesimo *Liber Austrasiae,* pp. 5-46 in particolare pp. 27-33 e 39-42.
[486] Data rapidamente alle stampe, con il titolo *Epistolae francicae Remigii episcopi remensis ad Chlodoveum regem. Item aliorum regum, reginarum, abbatum, ducum, et variarum eius aevi personarum illustrium, necnon aliorum vicissim ad illos, epistolae,* in [MARKWARD FREHER], *Corpus francicae historiae veteris et sincerae,* Typis Wechelianis apud haeredes Ioannis Aubrii, Hanoviae 1613, pp. 182-212.

esemplare proveniente dalla biblioteca episcopale di Treviri[487], coincise con una circostanza ben precisa. Tra il 1890 ed il 1896 la chiesa cattolica di Francia – su proposta del cardinale arcivescovo di Reims, Benoît-Marie Langénieux[488] – preparò la ricorrenza del presunto quattordicesimo centenario del battesimo di Clodoveo. Le celebrazioni, come è noto, si trasformarono nella rivendicazione di una *nation naturaliter* cristiana. In questo contesto (il ricordo di Sedan e la «fibre revancharde»[489] del cattolicesimo francese erano vivi ed in pieno sviluppo), e nonostante la provenienza 'alamanna' della nuova edizione del *Liber epistolarum* della cancelleria austrasica, *La France chrétienne dans l'histoire*[490] si sarebbe giovata di una nuova, positiva, ricognizione compiuta sulle fonti delle proprie *origines*. In Italia, la sorte di Floriano e di Nicezio fu affatto diversa. Nessuna *origine* fu fatta risalire agli ultimi anni del conflitto tra Goti e Bizantini per il controllo della penisola. Di Floriano restavano poche e confuse notizie. E Nicezio, *episcopus Trevirensis,* quali prerogative vantava su di un lembo della futura Italia settentrionale? Un'analogia, condotta su elementi noti, potrà forse chiarire le dimensioni di quest'ultimo personaggio.

Conosciamo già, da una delle rare epigrafi del VI secolo e dall'interesse continuo dimostrato da Gian Piero Bognetti verso di essa, la fatica del suddiacono della chiesa di Milano Marcelliano che, in Valle d'Intelvi, «sua industria et labure nec sine maxima expensa hunc castrum [di Laino] fundabit»[491]. Nel 556 la «residenza rurale» di un privato cittadino poteva rappresentare una «delle prime manifestazioni in Italia di un'usanza aristocratica già diffusa tra i grandi proprietari transalpini almeno nel IV secolo», ma non poteva in nessun caso eguagliare la grandiosa *domus* munita di *turres* che Nicezio fece costruire a Treviri, in posizione dominante sulla Mosella[492]:

> Hoc vir apostolicus Nicetius ergo peragrans/ condidit optatum pastor ovile gregi./ Turribus incinxit ter denis undique collem./ Praebuit hic fabricam, quo nemus ante fuit./ Vertice de

---

[487] B. BISCHOFF, *Die Abtei Lorsch im Spiegel ihrer Handschriften.* Zweite, erweiterte Auflage (Geschichtsblätter Kreis Bergstrasse. Sonderband, 10), Laurissa Verlag, Lorsch 1989 (I ed. München 1974), p. 126.
[488] J.-O. BOUDON, *Le cardinal Langénieux, l'épiscopat français et le XIV^e^ centenaire du baptême de Clovis,* in *Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire,* Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris 1997, pp. 695-707 in particolare pp. 702-703.
[489] *Ibid.,* p. 699.
[490] *La France chrétienne dans l'histoire.* Ouvrage publié à l'occasion du 14^e^ centenaire du bâpteme de Clovis, sous le haut patronage de s. em. le cardinal Langénieux et sous la direction du r. p. Baudrillart, de l'Oratoire, Firmin-Didot et C^ie^, Paris 1896, livre premier *Les origines chrétiennes de la France* : L. DUCHESNE, *La Gaule chrétienne sous l'émpire romain*; G. KURTH, *Le bâpteme de Clovis. Ses conséquences pour les francs et pour l'église*; C. DE SMEDT, *La vie monastique dans la Gaule au sixième siècle* (*ibid.,* pp. 3-17, 18-27, 28-43).
[491] *Supra,* pp. 77-78. Per una sintetica esposizione delle ricerche preliminari compiute sul sito del *castrum* si veda I. NOBILE DE AGOSTINI, *Laino (CO) Località Castello. Sondaggi,* "Soprintendenza archeologica della Lombardia. Notiziario" 1995-1997 [novembre 1998], pp. 134-135.
[492] A. A. SETTIA, *Le fortificazioni dei Goti in Italia,* pp. 117 (per Laino) e n. 69 p. 120 (per Treviri).

summo demittunt brachia murum,/ dum Mosella suis terminus extet aquis./ Aula tamen nituit constructa cacumine rupis/ et monti inposito mons erit ipsa domus[493].

Un legame tra 'Italia' e 'Francia' esisteva, ma non era connesso semplicemente ad un trasferimento di «meravigliosi complessi»[494] edilizi. Un retore divenuto vescovo come Venanzio Fortunato – nato nell'attuale Veneto, a Valdobbiadene, giunto in Gallia verso il 565 ed eletto a capo della diocesi di Poitiers nel 597[495] – sapeva bene che, più delle trenta *torri,* il *vertice* dell'edificio fatto erigere sulla Mosella[496] erano la *domus* e l'*aula* di Nicezio (divenuto vescovo nel 525/526 e morto tra il 566 ed il 569), *vir apostolicus* e *pastor* del suo gregge. Incontrando Nicezio tra il 565 ed il 569[497], e descrivendolo per la prima volta, nel *carmen* che le moderne edizioni individuano come l'undicesimo del terzo libro, immediatamente precedente alla lunga descrizione *de castello eiusdem super Mosella,* Venanzio aveva sottolineato l'*apostolicità* e la funzione *pastorale* del metropolita di Treviri: «Splendor, apex fidei, venerabile mente Niceti,/ totius orbis amor pontificumque caput,/ summus apostolico praecellens pastor ovili/ auxisti meritis quicquid honoris habes»[498].

Dobbiamo a Friedrich Prinz le «connessioni terminologiche» tra l'«attiva cura per i subordinati» dispiegata da Nicezio e la formazione di una reale «sovranità vescovile». Il vescovo di Treviri apparve a Venanzio come «buon pastore nella sua qualità molto concreta di costruttore di castelli con cui proteggere militarmente la città». Si configurò «cioè come un *pastor* nel ristretto senso della difesa militare a indicare che il simbolo religioso del "Buon Pastore" si è rivestito di un concreto contenuto signorile»[499]. La prima epistola che Floriano, tra il 543 ed il 551/552, inviò a Nicezio sembra confermare questa prospettiva:

Benedicitur una Trinitas, Deus noster, qui vos pontificalibus meritis pontificale locavit in vertice, ut non beatitatem dignitas, sed beatitudo praecederet dignitatem: nec imperito, cum ab ineunte pueritia dominicis militaverit in castris[500].

---

[493] VENANCE FORTUNAT, *Poèmes.* Texte établie et traduit par M. Reydellet (Collection des Universités de France. Série latine, 315, 346, 374), Les Belles Lettres, Paris 1994-2004, tome I, livre III, XII, pp. 107-109, vv. 19-26.
[494] A. A. SETTIA, *Rapine, assedi, battaglie. La guerra nel medioevo* (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 2002, p. 79.
[495] Per la cronologia della vita di Venanzio si veda B. BRENNAN, *The Career of Venantius Fortunatus,* "Traditio" 46 (1985), pp. 49-78 in particolare, per il rapporto con Nicezio, pp. 57-58.
[496] L'attività edilizia di Nicezio è posta al centro del profilo dedicatogli da E. EWIG, *Trier im Merowingerreich. Civitas, Stadt, Bistum,* Paulinus Verlag, Trier 1954, pp. 97-106.
[497] N. GAUTHIER, *L'évangelisation des pays de la Moselle. La province romaine de Prèmiere Belgique entre Antiquité et Moyen-Age (III^{e}-VIII^{e} siècles),* De Boccard, Paris 1980, p. 181.
[498] VENANCE FORTUNAT, *Poèmes,* tome I, livre III, XI, pp. 106-107, vv. 1-4.
[499] F. PRINZ, *Clero e guerra nell'alto medioevo* (Piccola biblioteca Einaudi, 601), Einaudi, Torino 1994 (ed. or. Stuttgart 1971), pp. 72-73. I limiti di questa *sovranità* vescovile – con un accenno alla «esuberanza verbale» di Friedrich Prinz – sono stati evidenziati da G. TABACCO, *La città vescovile nell'alto medioevo,* pp. 331-332.
[500] *Liber Austrasiae,* l. 5, pp. 74-79 in particolare p. 74.

L'*incipit* della lettera di Floriano riassumeva molti degli elementi della biografia del metropolita di Treviri ricordati anche da Gregorio di Tours. Il Nicezio di Floriano e di Gregorio sembrava *designatus* fin dalla sua nascita a divenire *clericus.* Pochi anni più tardi, «litteris institutus, abbati cuidam in monasterio conmendatur, in quo loco ita se devotum Deo exhibuit, ut, migrante abbate, ipse succederet»[501]. Ma, come dimostrano le conclusioni del primo capoverso della stessa lettera di Floriano, la formazione monastica di Nicezio non escludeva, *ab ineunte pueritia,* la capacità di *militare in castro.* L'erezione di un *castrum* a picco sulla Mosella aggiungeva un elemento di continuità al ritratto eseguito da Venenazio Fortunato e Gregorio di Tours. Durante i regni di Teoderico I, Teodeberto, Clotario I, e Sigeberto I, nei lunghi decenni centrali del VI secolo, Nicezio fu eletto, sedette a capo della più importante diocesi dell'antica *Belgica* I[502], venne esiliato e rientrò trionfalmente nella propria sede (nel medesimo anno, il 561, dopo la morte di Clotario I e con l'avvento di Sigeberto I). Tutto ciò in un «processo di integrazione al potere militare» esercitato dall'episcopato gallico in età merovingia, analizzato a più riprese da Giovanni Tabacco[503]. Di questo «processo di integrazione» faceva parte a pieno titolo anche quella «attiva cura per i subordinati» messa in luce da Friedrich Prinz, sulla base del resoconto di Gregorio di Tours:

> Venerabatur autem eum et rex Theodoricus magno honore, eo quod saepius vitia eius nudaret, ac crimina castigatus emendatior redderetur; et ob hanc gratiam, decedente Trevericae urbem sacerdote, eum ad episcopatum iussit arcessi. Cumque dato consensu populi et decreto regis ad ordinandum a viris summo cum rege honore praeditis adducebatur. Verumtamen cum propinqui ad urbem, cadente sole, fixis tentoriis, mansionem pararent, illi confestim laxatis equitibus per segites pauperum dimiserunt. Quod cernens beatus Nicetius, misericordia motus, ait: "Expellite quantotius equos vestros a segite pauperis, alioquin removeam vos a communione mea. At illi indignantes dixerunt: "Quaenam est haec causa, quam loqueris? Adhuc enim episcopalem apicem non es adeptus, et iam excommunicationem minaris?" Et ille: "Vere", inquid, "dico vobis, quia destinavit rex, ut me evulsum a monasterio huic oneri consecrari iuberet. Fiet quidem voluntas Dei, nam regis voluntas in omnibus malis, me obsistente, non adimplebitur"[504].

Negli avvenimenti connessi alla scelta di Nicezio come vescovo della metropoli renana la *correctio* dei *potentiores* occupava un posto rilevante: il sostegno di Teoderico I era legato,

---

[501] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Liber vitae patrum,* edidit B. Krusch, in ID., *Miracula et opera minora* (M. G. H. Scriptores rerum merovingicarum, I/2), Hannoverae 1885, pp. 661-744, XVII *De sancto Nicetio treverorum episcopus,* pp. 727-733 in particolare p. 728.

[502] Il rapporto tra il nuovo metropolita ed il territorio diocesano dell'antica capitale imperiale è stato analizzato da N. GAUTHIER, *Trèves,* in ID., *Province ecclésiastique de Trèves* (Belgica Prima) (Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII^{e} siècle, I), De Boccard, Paris 1986, pp. 13-32 in particolare pp. 21-22 e 25. L'influsso 'politico' di Nicezio su Teoderico I, Teodeberto, Clotario I e Sigeberto I è riassunto efficacemente, *per exempla,* in GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *De sancto Nicetio treverorum episcopus,* pp. 729-730.

[503] G. TABACCO, *Gontrano e i suoi vescovi nella Gallia di Gregorio di Tours,* "Rivista storica italiana" CIII (1991), pp. 327-354 in particolare p. 330. Ma si veda soprattutto ID., *Le metamorfosi della potenza sacerdotale nell'alto medioevo,* pp. 27-35.

[504] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *De sancto Nicetio treverorum episcopus,* p. 729.

non casualmente, alla sua capacità di *nudaret vitia eius.* Pur nei «dettami di un genere letterario che esige[va] una narrazione più circostanziata», la *Vita* di Gregorio di Tours non poteva essere considerata una semplice 'censura' del «dato storico» da parte di un poeta attento a non compromettersi «agli occhi del potere politico»[505]. *Ancor prima* della sua elezione – come notarono anche gli uomini del seguito del *rex,* scandalizzati dalle minacce intempestive di scomunica – Nicezio decise di ergersi a *defensor* dei poveri.

Ho già avuto modo di ricordare come il grande prototipo della santità episcopale dell'Occidente latino, Martino di Tours, ed il suo più recente apologeta, Ildefonso Schuster, ritenessero le virtù episcopali indipendenti dall'atto della consacrazione[506]. Lo stato monastico del nuovo vescovo di Treviri garantiva uno «stile di governo» alieno da ogni "ipocrisia"[507]. *Evulsus a monasterio*[508]*,* nominato ed acclamato – secondo uno stilema già largamente presente nella *Vita Martini* – quasi contro la propria volontà, Nicezio si comportò come un 'governatore', attento agli indigenti ed ai fanciulli. Con uno scopo ben preciso: «Quod multi inter eos nobiles habebantur, qui longe aliter educati ad hanc se humilitatem et patientiam coegerant; pluresque ex eis postea episcopos vidimus»[509].

L'auspicio di Sulpicio Severo (e, molti secoli dopo, di Ildefonso Schuster) si realizzò quando Gregorio di Tours compose la propria versione della *Vita Nicetii.* Gregorio dichiarò di dipendere quasi integralmente «a beato Aridio abbate urbis Lemovicinae, qui ab ipso Nicetio antestite enutritus et clericatus ordinem sortitus est»[510]. Questo accenno, simile ad una

---

[505] Le osservazioni sul genere delle *Vitae patrum* e sul presunto 'nicodemismo' di Gregorio di Tours (e di Venanzio Fortunato) si leggono in F. E. CONSOLINO, *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secoli IV-VI.* Presentazione di V. Tandoi (KOINΩNIA. Collana di studi e testi, IV), Associazione di studi tardoantichi, Napoli 1979, p. 166. Le analogie – e le differenze – della *Vita Nicetii* rispetto all'«*Heiligentypus* della santità merovingia» sono state messe in luce da A. MONACI CASTAGNO, *Il vescovo, l'abate, l'eremita: tipologia della santità nel* Liber vitae patrum *di Gregorio di Tours,* "Augustinianum" XXIV (1984), pp. 235-264 in particolare pp. 239, 244, 255-259. Ma si veda ora, a proposito del *Liber vitae patrum* gregoriano come fonte storica e *giudiziaria* e del significato dell'episodio iniziale della *Vita Nicetii,* K. UHALDE, *Proof and Reproof: the Judicial Component of Episcopal Confrontation,* "Early Medieval Europe" 8 (1999), pp. 1-11 in particolare p. 3.

[506] L'importanza del modello di vescovo asceta occidentale, esemplato sul resoconto della *Vita Martini,* è stata sottolineata da G. TABACCO, *I processi di formazione dell'Europa carolingia,* in *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: un'equazione da verificare,* Spoleto, 19-25 aprile 1979, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXVII), CISAM, Spoleto 1981, tomo I, pp. 15-43, e in ID., *Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo,* pp. 141-164 in particolare p. 144.

[507] G. TABACCO, *Le metamorfosi della potenza sacerdotale nell'alto medioevo,* pp. 29-30.

[508] Non disponiamo di informazioni coeve sulla discendenza «gallo-meridionale e senatoria» di Nicezio (F. PRINZ, *Clero e guerra nell'alto medioevo,* p. 59). L'ipotesi di un'origine aquitana di Nicezio si deve a E. EWIG, *Trier im Merowingerreich,* pp. 97-100.

[509] Ho analizzato il passo della *Vita Martini,* nuovamente riportato nel corpo del testo, e le reazioni di Schuster *supra,* pp. 55-56.

[510] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *De sancto Nicetio treverorum episcopus,* p. 727. La più equilibrata messa a punto del legame tra Nicezio ed Aridio rimane quella di E. EWIG, *L'Aquitaine et les pays rhénans au haut moyen âge,* "Cahiers de civilisation médiévale" 1 (1958), pp. 37-54, e in ID., *Spätantikes und fränkisches*

autobiografia, delle *origini* della vocazione monastica di Aridio di Limoges (già defunto nel 571), venne integrata dal vescovo di Tours nel decimo libro dei suoi *Historiarum libri*:

> Erat enim tunc temporis apud urbem Trivericam vir eximiae sanctitatis Nicetius episcopus (…). Qui intuens puerum in regis palatio, nescio quid in vultu eius cernens divinum, praecepit ei se sequi (…). Cumque ingressi in cellulam, de his quae ad Deum pertinent confabularentur, expetiit adulescens a beato sacerdote se corrigi, ab eo edoceri, ab eo doveri, ab eo inbui ac in divinis voluminibus ad eodem exerceri. Cumque in huius studii flagrantia cum antestete smemorato degeret, tonsorato iam capite, quidam die, psallentibus clericis in eclesia, discendit colomba e camera, quae leviter volitans circa eum, resedit super caput eius, illud indicans, ut opinor, eum Spiritus sancti gratia iam repletum [*Matth*. 3, 16][511].

La discesa dello Spirito santo su Aridio – *figura* del battesimo? – segnò anche la fine del suo apprendistato presso Nicezio. Il ritorno alla casa paterna e la fondazione, accanto alla madre Pelagia, di un monastero connesso ad una *villa* privata rientravano nella più generale tendenza ad una trasformazione del paesaggio tardoantico. Ma la *cura* prestata ad una *domus* priva ormai di un *pater familias* e di un *conductor* era solo una parte del problema. Come ha notato Eugen Ewig, la nascita di un cenobio, condotto secondo la regola di Basilio e legato strettamente al proprio gruppo parentale, rappresentava l'esplicita rivendicazione di una *alte Tradition*[512]. La prima epistola di Floriano a Nicezio consente di osservare più da vicino la trasformazione – già *tradizionale* – di un esponente dell'aristocrazia romano-italica in un discepolo-*antistes,* in un monaco e, infine, in un abate.

Floriano esordì definendo Nicezio «istruito nella disciplina monastica, in modo tale da passare attraverso il mare del secolo a piedi asciutti, immune ai flutti mondani»[513]. La risacca del *saeculum,* gli affetti più vicini ed il peso della condizione (e della proprietà) avita avevano costretto Aridio a rientrare nel mondo, allontanandosi nello stesso tempo da esso con la

---

Gallien. Gesammelte Schriften (1952-1973). Herausgegeben von H. Atsma, 2 voll. (Beihefte der Francia, 3/1-2), Artemis Verlag, München 1979, vol. I, pp. 553-572 in particolare p. 560. Più in generale, per l'esperienza monastica di Aridio, in connessione con l'apprendistato compiuto sotto Nicezio, si veda F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. Bis 8. Jahrundert).* 2. Durchgesehene und um einen Nachtrag ergänzte Auflage, Oldenbourg, München 1988 (I ed. München-Wien 1965), pp. 198-199.

[511] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Libri historiarum X.* Editionem alteram, ediderunt B. Krusch-W. Levison (M. G. H. Scriptores rerum merovingicarum, I/1), Hannoverae 1937, *liber* X, c. 29, pp. 522-525 (*De virtutibus vel de transitu Aredii abbate*) in particolare p. 522.

[512] «Quid plura? Construxit templa Dei in honore sanctorum, expediitque eorum pignera ac ex familia propria tonsoratos instituit monachos cenobiumque fundavit, in quo non modo Cassiani, verum etiam Basilii vel reliquiorum abbatum, qui monasterialem vitam instruerunt, celebrantur regulae, beata muliebre victum atque vestitum singulis ministrante» (GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Libri historiarum X*, *liber* X, c. 29, p. 523). E. EWIG, *Der Petrus- und Apostelkult im spätromischen und fränkischen Gallien,* "Zeitschrift für Kirchengeschichte" 71 (1960), pp. 215-251, e in ID., *Spätantikes und fränkisches Gallien,* vol. II, pp. 318-354 in particolare p. 352. Per l'accenno alla *Regula Basilii* si veda F. PRINZ, *Ascesi e cultura,* p. 20.

[513] «Sic enim estis, Deo praesule, institutis coenobialibus eruditi, ut per ma[ne]re speculi sine secularibus fructis inoffenso vestigio transiretis» (*Liber Austrasiae,* l. 5, p. 74). Ho riportato, nel corpo del testo, la traduzione di Elena Malaspina, *ibid.,* p. 75.

fondazione di *templa* consacrati a Dio. Il medesimo privilegio di stirpe toccava da vicino anche Floriano:

> Vide ergo quantis adiutoribus uteris, cum me coeperis obsecrare sanctae memoriae domnum Ennodium, pontificem Ticinensis ecclesiae, qui generosi sanguinis nobilitate*m* humilitate praevexit ad gloriam, ut in caelestis patriae senato[r] fieret et ibi senator, cuius inconparabilem doctrinae facundiam non solum testatur Occidens sed et Oriens instructa miratur: Nestoriae fulmen, Euticis extinctor, gloriosam Dominam meam inviolabilemque Mariam christo<to>con et theo*t*ocon apostolica auctoritate perdocuit; ipse ergo meus est pater ex lavacro, quem credo apud eternum Patrem per Filium intervenire pro filio[514].

L'accenno ad Ennodio ha un valore del tutto particolare nel ritratto di *Florianus* che stiamo tentando di comporre: l'itinerario che aveva condotto il postulante di Nicezio all'abbaziato era iniziato a *Ticinum.* Le origini 'pavesi' di Floriano costituiscono una piccola, irrisolta, questione, legata al nesso tra *nobiltà* e *potere* nel decennio compreso tra il 550 ed il 560[515]. La più recente biografia di Ennodio, *pontificem Ticinensis ecclesiae* dal 514 al 521, ha, sia pure involontariamente, riscoperto l'antefatto meno noto del nesso di Floriano con Pavia[516]. Nel 503 Ennodio inviò ad un amico, *Florianus,* due lettere, la prima in deferente risposta ad una missiva «Romana dote locupletem et stilum Latiarem in ipsa principiorum luce monstrantem», la seconda tesa a rivendicare la propria attitudine verso i *gemitus* e le *preces* della tradizione monastica, esplicitamente contrapposta all'*officium verborum* profano[517]. Stefanie Kennell – fondandosi sulla ricostruzione proposta nel 1885 da uno degli editori delle opere di Ennodio, Friedrich Vogel[518] – ha creduto di poter identicare *questo* Floriano con l'abate del monastero *Romenum,* autore, quasi cinquant'anni dopo, della missiva a Nicezio di Treviri più volte ricordata. Ma lo sviluppo delle indagini prosopografiche ha contribuito a ridimensionare la continuità postulata da Vogel.

---

[514] *Liber Austrasiae,* l. 5, pp. 74 e 76.

[515] L. CRACCO RUGGINI, *Nobiltà e potere nell'età di Boezio,* in *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani,* Pavia, 5-8 ottobre 1980, a cura di L. Obertello, Herder, Roma 1981, pp. 73-96, ristampato in *La parte migliore del genere umano. Aristocrazie, potere e ideologia nell'Occidente tardoantico. Antologia di storia tardoantica.* Nuova edizione riveduta, a cura di S. Roda (I florilegi, 2), Scriptorium, Torino 1996 (I ed. 1994), pp. 105-140 in particolare pp. 131-135.

[516] S. A. H. KENNELL, *Magnus Felix Ennodius. A Gentleman of the Church* (Recentiores), The University of Michigan Press, Ann Arbor 2000, p. 63.

[517] MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* edidit F. Vogel (M. G. H. Auctores Antiquissimi, VII), Berolini 1885, XX (*Epist.* 1, 15), pp. 23-24 in particolare p. 23, e XXI (*Epist.* 1, 16), p. 24.

[518] «Florianus hic monasterii Romeni abbas – nam ipse se dicit successorem Theodati abbatis (v. p. LX4) – mihi videtur idem esse ac Florianum ille abbas, cui Arator libros suos de actibus apostolorum anno 544 dedicavit (Aratoris opera ed. Arntzenius 1769 p. 1-14), quoniam et Arator et Florianus hic cum Ennodio familiaritate coniuncti atque Mediolani educati erant»: didascalia introduttiva a *Floriani abbatis epistula ad Nicetium papam* sumpta ex codice Vaticano inter Palatinos 869, olim Laurissensi S. Nazarii (= *Liber Austrasiae,* l. 5), in MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* pp. LIX-LX in particolare p. LIX. L'ipotesi di Vogel è fatta propria anche da Elena MALASPINA, nell'apparato critico del *Liber Austrasiae,* n. 89 p. 234.

Tra il 507 ed il 511 Teodorico ricevette una lettera dal *vir spectabilis Florianus.* Facendo appello al *rex Gothorum* per risolvere una controversia giurisdizionale[519], *questo* Floriano – identificato da John R. Martindale e Paolo Radiciotti con il destinatario delle due lettere di Ennodio inoltrate nel 503[520] – diede prova di appartenere a quella classe di «*parvenus* di provincia», legati all'affermazione e alla celebrazione della monarchia gota. «Facendosi strada con crescente fortuna», essi seppero scegliere accuratamente i propri interlocutori (e patroni). Dal suo «punto d'osservazione milanese»[521], prima di divenire vescovo di *Ticinum,* Ennodio era la persona più indicata per sfoggiare una competenza retorica non comune, così come Teodorico rappresentava l'ultima istanza nell'esercizio della giustizia.

Qualunque tipo di legame unisse il Floriano raggiunto dalle lettere di Ennodio, il corrispondente di Teodorico incluso nelle *Varie* di Cassiodoro e l'abate del monastero *Romenum,* non è possibile – per le ragioni che tenterò immediatamente di chiarire – trascurare l'ipotesi che Ennodio avesse «rapporti con la famiglia di Floriano»[522]. Una delle principali preoccupazioni del futuro vescovo di *Ticinum* fu, come ha notato Lellia Cracco Ruggini, l'educazione dei giovani[523]. E tuttavia il tipo di educazione impartita da Ennodio non era necessariamente fondato sulla *rettorica.* Non possediamo alcuna informazione sul luogo di nascita del futuro corrispondente di Nicezio[524]. Possiamo convenire, con quasi tutti i suoi biografi, che egli sia nato tra il V ed il VI secolo, mentre Ennodio entrava a far parte del clero pavese (nel 493, dopo l'ordinazione ricevuta dal vescovo di Pavia, Epifanio), prima di passare, forse al momento della morte dello stesso Epifanio, nel 496, tra i ranghi dei presbiteri milanesi[525]. A quali *modelli* avrebbe potuto fare riferimento Ennodio nella sua opera di pedagogo e pastore? Martino di Tours, con la sua attenzione costante verso i fanciulli, di

---

[519] CASSIODORUS SENATOR, *Variae,* edidit Th. Mommsen (M. G. H. Auctores Antiquissimi, XII), Berolini 1894, *liber* I, V, p. 16: «Quia sicut nolumus oppressis negare iudicium, ita irrationabilibus querelis non praebemus assensum».

[520] J. R. MARTINDALE, *The Prosopography of the Later Roman Empire,* volume II a.D. 395-527, Cambridge University Press, Cambridge 1980, p. 480 (*Florianus* 2), e P. RADICIOTTI, *Note su Floriano abate di Romeno e la cultura intellettuale in Italia alla metà del VI secolo,* "Rivista di filologia e di istruzione classica" 126 (1998), pp. 183-188 in particolare p. 184.

[521] Ho finora fatto riferimento a L. CRACCO RUGGINI, *Nobiltà e potere nell'età di Boezio,* p. 131.

[522] P. RADICIOTTI, *Note su Floriano abate di Romeno e la cultura intellettuale in Italia alla metà del VI secolo,* p. 184.

[523] L. CRACCO RUGGINI, *Ticinum: dal 476 d.C. alla fine del regno gotico,* in *Storia di Pavia,* vol. I *L'età antica,* a cura della Banca del Monte di Pavia (Società pavese di storia patria), [Milano] 1984, pp. 271-312 in particolare p. 305.

[524] Le ipotesi formulate da P. BERTOLINI, *Floriano,* in DBI, vol. 48 (1997), pp. 336-338 in particolare p. 336 (origine milanese), e da L. CRACCO RUGGINI, *Ticinum,* p. 305 (origine provenzale), sono destinate a rimanere congetture.

[525] *Magnus Felix Ennodius,* in *Prosopographie chrétienne du bas-empire.* 2. *Prosopographie de l'Italie chrétienne* (313-603), sous la direction de C. Pietri e L. Pietri, 2 voll., École française de Rome, Rome 1999-2000 (d'ora in avanti PIC), vol. I, pp. 620-632 in particolare p. 621.

nobile familia, destinati alla vita monastica e al governo della città, costituiva un primo, indispensabile, riferimento; riferimento che il futuro vescovo di Pavia non tardò a far reagire con altre due *vitae,* altrettanto esemplari, ma, cronologicamente, molto più vicine.

Tra il 504 ed il 506[526] Ennodio ripercorse gli anni del governo episcopale di Epifanio, vescovo della chiesa pavese dal 467 al 498[527], e l'itinerario di Antonio, eremita discepolo di Severino del Norico, pellegrino in Valtellina, sui laghi lombardi ed infine a Lérins[528]. Samuel J. B. Barnish ha analizzato l'impatto delle vite esemplari di Epifanio e di Antonio sulla generazione di vescovi (e di monaci) successiva a quella di Ennodio. Quando Floriano ricordò a Nicezio la figura di Ennodio – Ennodio, «che con l'umiltà elevò alla gloria la nobiltà della sua illustre stirpe, sì che nel senato della patria celeste è diventato anche lì senatore»[529] – dimostrò di provare verso il proprio «padre spirituale»[530] un sentimento «very ennodian»[531]. Le *vitae* di Epifanio e di Antonio presentavano due modelli differenti di santità, ma convergevano sui requisiti necessari ad ottenere il massimo tra gli *honores.*

Invocando la protezione di Ennodio, defunto ormai da un trentennio, Floriano trasmise a Nicezio l'immagine di un ambiente di *provinciales* «ignorante di greco, poco sicuro anche nella sua cultura latina»[532], ma regolato ormai da una successione di monarchi, sia pure di stirpe barbarica. Più che di ignoranza, tuttavia, si dovrebbe parlare di *imitazione deliberata* e di *cultura cancelleresca*[533]. La stesura della missiva indirizzata al metropolita di Treviri fu condotta attingendo a piene mani dal retore Sedulio (vissuto nella prima metà del V secolo)[534]: per Ennodio[535] l'inclusione nel 'senato del cielo' giusticava, *post mortem,* tutta

---

[526] M. CESA, *Introduzione* a ENNODIO, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese* (Biblioteca di Athenaeum, 6), Edizioni New Press, Como 1988, pp. 7-41 in particolare p. 27 e n. 48 p. 27.
[527] ENNODIO, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese,* pp. 43-77 (testo latino), (traduzione italiana), (commento). Il testo latino stampato da Maria Cesa riproduce l'edizione procurata da Friedrich Vogel ed inclusa in MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* LXXX (*Op.* 3), pp. 84-109. Ma si veda anche, con cautela, il profilo del predecessore di Ennodio tracciato da T. S. BROWN, *Epifanio,* in DBI, vol. 43 (1993), pp. 22-24 in particolare p. 22.
[528] MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Vita Antonii monachi Lirinensis,* in ID., *Opera,* CCXL (*Op.* 4), pp. 185-190, analizzata ora da C. ROHR, *Ergänzung oder Widerspruch? Severinus und das spätantike Noricum in der* Vita Antonii *des Ennodius,* in *Eugippius und Severinus. Der Text, der Autor und der Heilige.* Herausgegeben von W. Pohl und M. Diesenberg (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 2), Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2001, pp. 109-122 in particolare pp. 117-121.
[529] *Liber Austrasiae,* l. 5, pp. 75 e 77.
[530] M. CESA, *Introduzione,* p. 26.
[531] S. J. B. BARNISH, *Ennodius' Lives of Epiphanius and Antony: Two Models for the Christian Gentleman,* "Studia patristica" XXIV (1993), pp. 13-19 in particolare p. 19.
[532] A. MOMIGLIANO, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.,* p. 370. Ma si veda anche C. PIETRI, *Aristocratie et société cléricale dans l'Italie chrétienne au temps d'Odoacre et de Théodoric,* p. 1048.
[533] Questi aspetti della cultura di Ennodio, destinati ad essere trasmessi ai suoi *protegés,* sono stati messi in luce da J. FONTAINE, *Ennodius,* in *Reallexikon für Antike und Christentum,* vol. V, Hiersemann, Stuttgart 1962, coll. 398-421 in particolare coll. 407-408.
[534] J. SCHWIND, *Sedulius,* in *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike,* band 11, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart-Weimar 2001, coll. 319-320.

l'attività diplomatica compiuta come «parente povero di Boezio»[536]. Questa attività diplomatica non aveva annullato le differenze tra un'aristocrazia ed un clero di Roma tendenzialmente ostile alle nuove autorità gote e le *élites* provinciali costrette (e, nello stesso tempo, fautrici) al compromesso; essa aveva, semmai, rafforzato la scelta filocalcedonese del clero schierato con papa Ormisda dopo il 514[537]. A ragione, Arnaldo Momigliano e Maria Cesa hanno giudicato marginale la produzione ennodiana di argomento teologico, di fronte alle ripetute prove di eloquenza 'classica'. Ma l'essere «ignorante di greco» non gli impedì, una volta divenuto vescovo di Pavia, di essere "ascoltato" a Costantinopoli, durante due ambascerie intraprese, su mandato papale, nel 515 e nel 517[538]. Ennodio affrontò[539] le due missioni diplomatiche con alcune, fondate, idee sulla nuova capitale imperiale e la sua chiesa:

> Quanta Nestorius et Eutyches, gemina diabolicae informationis ostenta, diu castam ecclesiarum orientalium disciplinam perfidiae fornicatione corruperint (…). Apud quem Calcedonensis non vivit commemoratio veneranda concilii (…). De his quae praefati sumus natum est, quod in Constantinopolitana nuper ecclesia fertur admissum, unde patimur sine vocis usura tristitiam[540].

Molti anni più tardi Floriano avrebbe ricordato, con ammirazione, la *facundiam* retorica di Ennodio, non dimenticando le ragioni della sua 'udienza' in Oriente. Gli elementi della *doctrina* ennodiana enumerati dallo stesso Floriano – «fulminatore di Nestorio, annientatore di Eutiche, con autorità apostolica insegnò che Maria [*Dominam meam*] gloriosa e inviolata era madre di Cristo e madre di Dio» – costituivano un attestato di ortodossia calcedonese[541], rivolto verso la *corruptio* della *ecclesiarum orientalium disciplina.* Cosa sarebbe accaduto

---

[535] «[Qui] superbi sanguinis nobilitatem sic humilitate provexit ad gloriam, ut in caelestis patriae senatus fieri mereatur»: SEDULIUS, *Epistola ad Macedonium,* in ID., *Opera omnia,* edidit J. Huemer (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, X), apud C. Geroldi filium, Vindobonae 1895, pp. 1-13 in particolare p. 9. L'identificazione del modello epistolare di Floriano si deve a Elena MALASPINA, *Liber Austrasiae,* nn. 99, 102, 109, 110-111 e 115-116 pp. 235-236.

[536] A. MOMIGLIANO, *Gli Anicii e la storiografia latina del VI secolo d.C.,* "Accademia nazionale dei Lincei. Rendiconti della Classe di scienze morali, storiche e filologiche", s. VIII, XI (1956), pp. 279-297, e in ID., *Secondo contributo alla storia degli studi classici* (Raccolta di studi e testi, 77), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1960, pp. 231-253 in particolare p. 233.

[537] M. CESA, *Introduzione,* n. 22 p. 15 e p. 34.

[538] A. MOMIGLIANO, *Gli Anicii e la storiografia latina del VI secolo d.C.,* p. 233, e J. MOORHEAD, *Theodoric in Italy,* Clarendon Press, Oxford 1992, pp. 195-196.

[539] Le prese di posizione ennodiane *contra turbas ecclesiarum orientalium* risalirebbero (secondo F. VOGEL, *De vita et scriptis Ennodi,* in MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* pp. I-XXVIII in particolare p. XXVIII) al 512.

[540] MAGNUS FELIX ENNODIUS, *In Christi nomine,* in ID., *Opera,* CDLXIV (*Dict.* 6), pp. 322-323. Il contributo teologico di Ennodio – centrato sulla difesa dell'eredità calcedonese, la diffidenza verso le *ecclesiae orientales* e l'autorità della sede romana – è stato riesaminato da R. BARTLETT, *Aristocracy and Asceticism: The Letters of Ennodius and the Gallic and the Italian Churches,* in *Society and Culture in Late Antiquity Gaul. Revisiting the Sources.* Edited by R. W. Mathisen and D. Shanzer, Ashgate, Aldershot-Burlington-Singapore-Sydney 2001, pp. 201-216 in particolare pp. 208-210.

[541] Riassunta nella formula cristologica di Calcedonia, analizzata, nei suoi antecedenti e nelle sue ricadute, da A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 1 *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia* (in 2 tomi) (Biblioteca teologica, 18-19), Paideia, Brescia 1982, tomo 2, pp. 955-981. Per la definizione calcedonese, dopo Efeso, di Maria *madre di Dio* e *madre di Cristo,* si veda parte dell'*actio* VIII del *Concilium universale Chalcedonense,* edidit E. Schwartz (Acta Conciliorum Oecumenicorum, II/3), Berolini et Lipsiae 1935-1936, p. 452.

quando fosse venuta meno la *commemoratio veneranda Calcedonensis concilii*? In attesa di questo evento, Floriano dichiarò di aver avuto lo stesso Ennodio (*ipse ergo*) come padrino (*pater ex lavacro*).

Il «rito fondamentale di ingresso nella comunità cristiana», il sacramento del battesimo, riassumeva in sé molti elementi del passaggio dalla tarda antichità all'altomedioevo. «L'evoluzione verso un battesimo puramente rituale» coincise fin da subito con una prassi liturgica rivolta verso gli infanti? Giovanni Tabacco notò una progressiva ritualizzazione – un compiuto, «nudo formalismo» – nella liturgia romana del VII secolo. Ma già nel secolo precedente l'infante risultava ormai «efficacemente battezzato al di fuori di ogni sua partecipazione diretta», grazie alla mediazione/coercizione dell'istituzione dei padrini. I padrini erano dunque i responsabili della «futura istruzione del battezzato»[542].

Il padrino, come nel caso di Ennodio per Floriano, era il «padre spirituale» del nuovo cristiano. E un «padre spirituale» che consentisse di accedere alla corte di Teodorico, a Roma e, di lì a qualche anno, a Costantinopoli, non era un elemento trascurabile per chi, come il presunto padre di *Florianus,* aveva dimostrato di poter richiamare l'attenzione del *rex Gothorum.* L'appellativo di *senator* attribuito da *Florianus,* abate del monastero Romeno, ad Ennodio, era più che meritato. In età post-costantiniana il battesimo contribuì a modificare grandemente l'idea stessa di *societas*[543]. Con esso si affermarono le nozioni di libertà e di individuo e la familia, come 'associazione naturale', trovò un limite nei bisogni dei propri *enfants*[544]. Nella prima metà del VI secolo le società gallo-romane – e, come abbiamo appena visto, un'area urbana della futura Italia settentrionale, *Ticinum*/Pavia – introdussero stabilmente l'istituto del padrinaggio, contribuendo definitivamente alla sua formalizzazione: la funzione «sociale et politique» dell'istituto (e di tutto il rituale battesimale) era ormai «plus importante que sa pratique liturgique et théologique». Il padrinaggio implicava un legame «dans la vie sociale qui engage bien» e, qualunque sia la data del battesimo di Clodoveo ed il ruolo dell'episcopato gallico[545], le vicende di Ennodio e di Floriano costituiscono il primo

---

[542] G. TABACCO, *Il cristianesimo latino altomedievale,* p. 16: il declino del catecumenato nel VI-VII secolo – sul quale ha insistito in anni recenti lo studioso – rappresenta una delle maggiori acquisizioni delle ricerche di V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e^ au VI^e^ siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins* (Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 7), CISAM, Spoleto 1988, pp. 512 e 520.

[543] N.-D. FUSTEL DE COULANGES, *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grece et de Rome* (Champs, 131), Flammarion, Paris 1997 (I ed. 1984 ; ma l'edizione di riferimento della *Cité* resta la prima, apparsa presso Durand, Paris 1864), pp. 462-464.

[544] F. HARTOG, *Le XIX^e^ siècle et l'histoire. Le cas Fustel de Coulanges* (Points, 288), Seuil, Paris 2001 (I ed., priva della prefazione *Fustel de Coulanges d'un siècle à l'autre,* PUF, Paris 1988), p. 46 e note corrispondenti.

[545] A. ANGENENDT, *Le parrainage dans le haut Moyen Age. Du rituel liturgique au cérémonial politique,* in *Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, l'événement,* Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris 1997, pp. 243-254 in particolare p. 245. Non posso soffermarmi sulla complessa questione di Remigio di Reims,

anello di una serie di testimonianze *qui engagent* chiunque tenti di analizzarne più da vicino connessioni e significati. Le conseguenze di questo impegno, credo, non saranno del tutto scontate.

del *Testamentum Remigii* e del suo ruolo di padrino nel battesimo di Clodoveo. Di essa viene dato rapidamente conto *ibid.*, pp. 243 e 252-253. Un antecedente importante dell'istituto del padrinaggio, legato all'episcopato gallico del tardo V secolo, è stato individuato da Bruno DUMÉZIL, *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares, V^e^-VIII^e^ siècle,* Fayard, Paris 2005, n. 120 p. 519 (a proposito del rapporto tra Avito di Vienne e Mamerto, «praedecessor (…) meus et spiritalis mihi a baptismo pater»).

Capitolo secondo

Floriano di Romeno, Nicezio di Treviri e la nascita di una tradizione dogmatica

Nel momento in cui la figura del *pater ex lavacro* (che accoglieva tra le sue braccia l'infante ormai battezzato) fece la sua comparsa, Floriano si trovava – come Nicezio prima di lui – nell'età *ineuntis pueritiae.* Diversamente da Aridio, testimone privilegiato della *Vita Nicetii,* egli non aveva dovuto attendere che, *in regis palatio,* un vescovo riconoscesse in lui *quid divinum* e lo conducesse, come un padrino, alla tonsura e al battesimo. L'attenzione di Ennodio per l'educazione dei giovani imponeva che *anche* Floriano potesse sperimentare lo *studium,* come dimostra il passo immediatamente successivo della lettera:

> Sed et Coronae Vestrae, socium beatae memoriae domnum Caesarium Arelatensem episcopum, qui vixit inter barbaros pius, inter bella pacatus, pater orfanorum, pastor egentium, qui tanti census effusione nil perdidit, catholicae regulam disciplinae dictis factisque demonstrans – ipse igitur mihi Latinis elementis inposuit alfabetum – sed et hunc pro famulo discipuloque suo inpetrare confido[546].

Tra la data di «assunzione di Cesario al vescovato di Arles (502 o 503)»[547] e la conquista ostrogota della Provenza (507)[548], Floriano si recò nella Gallia meridionale per ricevere l'istruzione grammaticale di base. Intorno al vescovo di Arles si era creata una piccola comunità di chierici e di *jeunes enfants,* istruiti nella lettura e nella preghiera[549]. L'apertura di questa *domus ecclesiae*[550] – di *domus,* come abbiamo visto, parlerà anche Nicezio, riferendosi al grandioso edificio vicino alla Mosella – a dei fanciulli implicava un rapporto, prima che tra *magister* e *discipulus,* tra *dominus* e *famulus.* Un rapporto che andava molto al di là dell'imposizione dell'*alfabetum latinis elementis*:

---

[546] *Liber Austrasiae,* l. 5, p. 76.

[547] P. RADICIOTTI, *Floriano abate di Romeno e la cultura intellettuale in Italia alla metà del VI secolo,* p. 184; per la cronologia della vita di Cesario si veda W. E. KLINGSHIRN, *Cesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antiquity Gaul* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. 4th Series, 22), Cambridge University Press, Cambridge 1994, pp. 84-87.

[548] H. WOLFRAM, *Storia dei Goti.* Edizione italiana rivista e ampliata dall'autore a cura di M. Cesa (Biblioteca storica, 2), Salerno, Roma 1985 (I ed. München 1979), p. 536.

[549] P. RICHE, *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^e^-VIII^e^ siècle.* Quatrième édition, revue et corrigée (Points. Histoire, 195), Seuil, Paris 1995 (I ed. 1962), p. 107.

[550] *Sancti Caesarii vita ab eius familiaribus scripta,* p. 322. Cesario, come Nicezio (e Martino di Tours), fondava il proprio governo sull'alternanza tra *cellula* e *domus ecclesiae* e sull'educazione dei futuri *episcopi* : «Post haec autem defuncto abbate in suburbana insula civitatis dirigitur a sancto Eonio beatus Caesarius *pater,* ut monasterium, quod recensius fuerat destitutum abitu rectoris, ipse in eadem reverentiae auctoritate succedens ad disciplinam formaret abbatis. Suscepit ergo vitam in suburbano coenobio libens, quam etiam intra urbem cotidianis semper excolebaat actibus, et votis semper optabat ; monasterium praedictum taliter cotidiana instantia et divinis informavit officis, ut inibi hodieque deo propitiante servetur» (*ibid.,* p. 301; il corsivo è mio). Ma si veda anche, per un confronto, uno dei primi *opuscula* ennodiani, databile con ragionevole sicurezza al 503: *Praeceptum quando iussi sunt omnes episcopi cellulanos habere,* in MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* VII (*Opusc.* 7), pp. 12-13.

> Et quia iam tempus advenit, ut conpetentibus symbolum tradere debeamus, quicumque filios aut filias excepturi estis in baptismo, scitote nos fideiussores pro ipsis aput deum esse futuros. Et ideo iam nunc eos docete symbolum parare, ita ut qui seniores sunt per se reddant, pro parvulis vero qui eos excepturi sunt aut per se aut per se ipsos aut per alios reddi faciant; qui aliter fecerit, noverit se grandem verecundiam esse passurum. Et ipsi, quos excipitis, postea quam baptizati fuerint, semper illos castigate[551].

Come è noto, il *tempus adveniens* era, ed è, il momento centrale del calendario liturgico cristiano. Nella prima metà del VI secolo esso costituiva il luogo privilegiato per l'imposizione del battesimo. I candidati, ormai quasi esclusivamente *pueri,* venivano condotti al rituale dai genitori e dai padrini (*fideiussores*[552]). Questi ultimi erano tenuti a farsi carico delle *promesse* e delle *rinunce* battesimali e a sostituire i propri protetti nel *tradere symbolum* di fronte all'officiante[553].

L'azione liturgica predicata da Cesario, da compiersi in un *tempus adveniens* regolato dallo stesso calendario delle celebrazioni, non riguardava il piccolo Floriano. Floriano aveva già ricevuto il sacramento del battesimo ed era stato accolto (*susceptus*/*exceptus*) da Ennodio. Quanto al principale rito della preparazione battesimale, la *traditio symboli,* il futuro abate di *Romenum* ne lasciò una descrizione sufficientemente dettagliata nella prima epistola inviata a Nicezio: «Ipse ergo meus est pater ex lavacro, quem credo apud eternum Patrem per Filium intervenire pro filio».

In una sorta di educazione attraverso l'imitazione, Cesario ed Ennodio sembravano equivalersi. Ennodio aveva inviato Floriano presso il suo *socium* come pegno dell'ammirazione che, senza reticenze, egli manifesterà in una lettera, l'unica, inviata a Cesario nel 513[554]: «Tu dum libris genium relatione concilias et magistros informas: tibi debet quicumque ille scriptorum maximus, quod eum dote elocutionis amplificas. In te lux convenit sermonis et operis»[555]. Floriano sfrutterà ogni sua *dos elocutionis* per celebrare il suo (secondo) *domnum.* Cesario «visse tra i barbari pio, fra le guerre pacifico, padre degli orfani, pastore dei bisognosi, uno che attraverso l'elargizione di tanta ricchezza non perse nulla,

---

[551] CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Sermones,* edidit G. Morin. Editio altera, 2 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, CIII-CIV), Brepols, Turnhout 1953, vol. I, CXXX, pp. 534-538 in particolare pp. 537-538.
[552] «Filios, quos in baptismo excepistis, scitote vos fideiussores pro ipsis aput Deum extitisse. Et ideo tam illos qui de vobis nati sunt, quam illos quos de fonte excepistis, semper castigate atque corripite, ut caste et iuste et sobrie vivant»: CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Sermones,* vol. I, XIII, pp. 64-68 in particolare p. 65, riportato e commentato da A. ANGENENDT, *Le parrainage dans le haut Moyen Âge,* p. 244 e n. 15 p. 244.
[553] V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e^ au VI^e^ siècle,* pp. 518-521.
[554] Per la datazione dell'epistola *Caesario episcopo* si vedano F. VOGEL, *De vita et scriptis Ennodi,* p. XXV, e J. SUNDWALL, *Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums* (Öfversigt at Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar, LX), Helsingfors Centraltryckeri och Bokbinderi Aktiebolag, Helsinforgs 1919, p. 83.
[555] MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* CDXLI (*Epist.* 9, 33), p. 321.

dimostrando con le parole e con i fatti la norma della disciplina cattolica»[556] ed il suo discepolo *latinis elementis* lo ritrasse, un decennio dopo la sua morte (543), ricalcando fino alla sintassi il modello epistolare già utilizzato per Ennodio – «[Caesarius] vixit inter barbaros pius, inter bella pacatus, (…) ut ecclesiis et egenis universa distribuens tanti census effusione nihil perderet: (…) catholicae regulam disciplinae factis potius edocentem quam sermone monstrantem»[557] – e attribuì a Cesario le prerogative che erano state di Ennodio e che erano di Nicezio: «Pater orfanorum, pastor egentium». Se tuttavia, nonostante l'elogio *classico* dispiegato da uno dei suoi *famuli*, il vescovo di Arles si era limitato all'insegnamento dell'*alfabetum* attraverso la ripetizione continua delle Scritture, da dove derivavano la facondia e l'eloquio di Floriano, la sua capacità di servirsi di modelli classici, appresi evidentemente a memoria e pronti ad essere reimpiegati in *elogia* e lettere commendatizie? È lo stesso Floriano ad offrire una possibile spiegazione:

> Addo et tertium inparem quidem dignitate, sed meritis coequalem, sanctae memoriae Theodatum abbatem meum et archimandritam, saeculi huius inimicum, cui crucifixus est mundus[558], templum vere dignissimum Trinitatis, plenum reverentiae christianitatis, ex placida bonitatem mitissimum[559], ieiunis castigatum, orationibus refectum, puritate mundissimum, qui mihi sacras exposuit Scripturas et flores lanuginis ipse suscepit, qui pro filio et successore suo, licet indigno, non ambigo quod la<et>us exoret[560].

Rientrato in Italia in giovane età (*flores lanuginis*), il futuro abate aveva infine avuto accesso al «livello successivo all'istruzione elementare»[561]. Era stato l'archimandrita Teodato[562], anch'esso, come Ennodio e Cesario, allora ormai defunto, a proporre a Floriano un modello di vita eremitica, e, soprattutto, a *exponere* – e non più a *inponere* – le sacre Scritture al proprio discepolo. Rapidamente, Floriano si ritrovò 'figlio' spirituale e successore di Teodato. L'uso, e la pregnanza, della coppia *filius*/*successor* consentì a Floriano di non attingere ad un modello letterario lontano, ma ad un esempio, retorico e pratico, molto più vicino:

> Ego sum, cui Paterium filium mater et virgo sacri fontis alvus effudit. Ego in animae eius secunda nativitate aut recreatione sum genitor, ergo peculiaris eruditionis eius me provisio respicit, cuius pater et inter caelestia sum vocatus[563].

---

[556] *Liber Austrasiae,* l. 5, p. 77. La traduzione è di Elena Malaspina.
[557] SEDULIUS, *Epistola ad Macedonium,* pp. 7-8.
[558] *Ibid.,* p. 8: «Saeculi huius inimicum, cui crucifixus est mundus».
[559] *Ibid.,* p. 8: «Placida bonitate mitissimum».
[560] *Liber Austrasiae,* l. 5, p. 76.
[561] *Ibid.,* n. 117 p. 237.
[562] Le sole notizie su Teodato sono tràdite dalla lettera che stiamo esaminando: *Theodatus,* PIC, vol. II, p. 2161. Il monastero nel quale Floriano compì questo apprendistato, sotto Teodato, fu senza dubbio il *monasterium Romenum* ricordato nell'*intitulatio* dell'epistola (*Domino suo Nicetio papae, Florianus ex monasterio Romeno*). Ritornerò tra breve sulla sua ubicazione.
[563] MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* CDLI (*Dict.* 13), pp. 309-310 in particolare p. 310, e J. SUNDWALL, *Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums,* p. 83.

La tredicesima *dictio* ennodiana (composta forse nel 512) intendeva celebrare formalmente l'ingresso di due allievi, Severo e Paterio, nella scuola del *magister* Deuterio, coadiuvato, nel suo periodo milanese, dallo stesso Ennodio[564]. In realtà – come ha sottolineato Arnold Angenendt[565] – Ennodio dimostrò di aver compreso perfettamente tutte le implicazioni che un «livello successivo all'istruzione elementare» comportava. Una volta ricevuto dalla madre, nell'atto del battesimo[566], il fanciullo, Ennodio si era ritrovato *genitore* della sua seconda nascita: nascita spirituale, «cuius pater et inter caelestia sum vocatus». Non è possibile stabilire fino a che punto l'espressione impiegata da Floriano per elogiare Ennodio («In caelestis patriae senato[r]») dipenda da Sedulio («In caelestis patriae senatus fieri mereatur») o dai *caelestia* dello stesso Ennodio. Ma è possibile intravvedere molto più che una coincidenza nel modo con il quale Floriano descrisse la fine della sua giovinezza e l'*accessus* alle Scritture. L'*esposizione* della cultura sacra da parte di Teodato non coincideva evidentemente con la cultura profana di Floriano. L'uso del verbo *suscipere,* utilizzato, come ho già ricordato, per qualificare l'attività dei *fideiussores,* ed il classicheggiante *flores lanuginis* sono indizi sufficientemente rivelatori di un'abilità *scholastica* non necessariamente *sacra*.

La cultura di Floriano fu un 'affare di familia', nel quale «il più anziano dei due omonimi, quello elogiato da Ennodio, scri[sse] lettere degne della tradizione classica, (…) mentre il più giovane [fu] piuttosto, come si legge nell'*incipit* dell'epistola di Aratore, *Christi gratia spiritalis eruditus,* pur mantenendo entrambi una dignità culturale ancora elevata»[567]. Il possesso di una 'biblioteca di familia' potrebbe dire molto sulla cultura di due membri, omonimi e presumibilmente uniti da vincoli di parentela, dell'aristocrazia provinciale nell'Italia settentrionale del VI secolo. Di questa biblioteca resta un'unica labile traccia, conservata dalla già menzionata 'episola di Aratore'. Legata alla tradizione manoscritta del *De actibus apostolorum* (portato a termine entro il 6 aprile 544), la missiva, in distici elegiaci,

---

[564] M. REYDELLET, *Ennodio,* in DBI, vol. 42 (1993), pp. 689-695 in particolare pp. 693-694, e, per il "richiamo" esercitato dalle «scuole episcopali», L. CRACCO RUGGINI, *Ticinum,* p. 305.
[565] A. ANGENENDT, *Le parrainage dans le haut Moyen Age,* p. 244.
[566] Il contributo di Ennodio alla conoscenza della liturgia battesimale è stato esaminato da J.-C. PICARD, *Ce que les textes nous apprennent sur les équipements et le mobilier liturgique nécessaires pour le baptême dans le Sud de la Gaule et l'Italie du Nord,* in *Actes du XI^e Congrès international d'archéologie chrétienne*, Lyon-Vienne-Grenoble-Genève-Aoste, 21-28 septembre 1986, 3 voll. (Collection de l'École française de Rome, 123/Studi di Antichità cristiana, XLI), École française de Rome/Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, Rome/Città del Vaticano 1989, vol. II, pp. 1451-1468, e in ID., *Evêques, saints et cités en Italie et en Gaule. Études d'archéologie et d'histoire* (Collection de l'École française de Rome, 242), École française de Rome, Rome 1998, pp. 157-174 in particolare p. 166 e n. 38 p. 166 (a proposito di un secondo battistero, dopo San Giovanni, nella Milano d'inizio VI secolo: Santo Stefano *ad fontes*).
[567] P. RADICIOTTI, *Note su Floriano abate di Romeno e la cultura intellettuale in Italia alla metà del VI secolo,* pp. 186 e, per l'accenno ad Aratore, 184.

indirizzata dal retore Aratore all'abate Floriano conteneva un passaggio rivelatore di un ambiente e della sua 'dotazione' intellettuale: «Inter grandiloquos per mille volumina libros/Maxima cum teneas, et breviora lege,/Naturaeque modo, quam rerum condidit Auctor,/ Concordent studiis celsa vel ima tuis»[568].

I *volumina* menzionati da Aratore – insieme alla richiesta di *concurrere* alla correzione del *De actis apostolorum* (*Historia apostolica*)[569] – erano il segno di un cambiamento profondo avvenuto tra la generazione di Ennodio e del primo Floriano e quella del Floriano divenuto abate e dello stesso Aratore. Il cambiamento fu registrato nella parte finale della missiva inviata a Nicezio. Dopo aver ricordato la sua nascita, la sua giovinezza e la sua educazione, Floriano si proclamò *filius* e *successor.*

Filius, presumibilmente, di un Floriano vicino a Teodorico e ad Ennodio, *filius spiritualis* del futuro vescovo di Pavia, legato ad Aratore da un maestro comune[570], Floriano rivendicò apertamente i tratti di un'eredità culturale e spirituale. Il saccheggio di Sedulio ed i rapporti con Aratore non furono semplici episodi di una «antica cultura cristianizzata» che aveva «assorbito la nuova fede e un alto livello intellettuale senza trascurare gli elementi formali della tradizione classica»[571]. Nella prima metà del V secolo, Sedulio compose un *Carmen paschale* in cinque libri affrontando, in una cornice epica, episodi meravigliosi dell'Antico Testamento e della vita di Gesù. Ma l'autore del *Carmen* non aveva dimenticato il problema della *successione* e della *missione apostolica.* Gli apostoli erano stati «vir[i] ex piscatoribus apt[i]/ humanas piscari animas» ed Aratore scelse di fare propria questa 'missione battesimale'[572]. Il *De actibus apostolorum* (*Historia apostolica*) testimoniava con precisione i cambiamenti avvenuti nel rituale battesimale. Il battesimo degli infanti si apprestava a

---

[568] ARATOR SUBDIACONUS, *Epistola ad Florianum,* in ID., *De actibus apostolorum,* edidit A. P. McKinlay (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, LXXII), Hoelder-Pichler-Tempsky, Vindobonae 1951, pp. 1-2 in particolare p. 2.

[569] *Ibid.,* p. 1: «Ad carmen concurre meum, pedibusque labanti/ porrige de placido saepe favore manum». La discussione sul titolo, sul testo e sul contesto dell'opera di Aratore è riassunta efficacemente in R. HILLER, *Arator on the Acts of the Apostles. A Baptismal Commentary* (Oxford Early Christian Studies), Oxford University Press, Oxford 1993, pp. 1-19.

[570] Siamo in grado, grazie ad Ennodio, di ricostruire cinque momenti del rapporto tra lo stesso Ennodio e Aratore. Di esso danno conto, in maniera diretta o in forma di dedica, quattro *dictiones* e tre *epistulae* incluse in MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera*: LXXXV (*Dict.* 9), pp. 113-115; CCXXXIX (*Dict.* 17), pp. 184-185; CCXLIII (*Dict.* 18), pp. 191-192; CCCXX (*Dict.* 12), pp. 238-239; CCCLXXVIII (*Epist.* 8, 4), p. 271; CCCLXXXVII (*Epist.* 8, 11), p. 276; CDXXII (*Epist.* 9, 1), p. 292.

[571] F. PRINZ, *Cassiodoro e il problema dell'illuminismo cristiano nella tarda antichità,* in *Cassiodoro. Dalla corte di Ravenna al* Vivarium *di Squillace.* Atti del Convegno internazionale, Squillace, 25-27 ottobre 1990 (Bibliotheca vivariensis, 2), Rubbettino, Soveria Mannelli 1993, pp. 3-18 in particolare p. 9.

[572] SEDULIUS, *Carmen paschale,* in ID., *Opera omnia,* pp. 14-146 in particolare p. 59, commentato da R. HILLER, *Arator on the Acts of the Apostles,* p. 31 e note corrispondenti.

soppiantare quello degli adulti, rafforzando, da diversi punti di vista, il momento della *traditio symboli*[573].

Le vicende di quello che ho definito «un esponente dell'aristocrazia romano-italica», trasformato «in un discepolo-*antistes,* in un monaco e, infine, in un abate», si svolsero sotto il segno del nuovo istituto del padrinaggio. Ennodio si incaricò, come *pater ex lavacro,* di adempiere alla *traditio symboli.* Cesario confermò limiti e prerogative del padrino, avviando il proprio discepolo negli studi; Teodato, infine, contribuì a trasformare la cultura profana del giovane monaco, nominandolo proprio *successor.*

L'assunzione dell'abbaziato di *Romenum* avvenne – come molte altre circostanze della vita di Floriano – in un momento imprecisato. Conosciamo tuttavia con maggiore precisione il contesto nel quale l'abate Floriano si trovò a vivere. Già nelle epistole dedicatorie anteposte al *De actibus apostolorum* – declamato, in circostanze non del tutto chiare, a Roma, in San Pietro in vincoli, tra l'aprile ed il maggio 544[574] – Aratore era riuscito a riunire *Florianus abbas* con il *primus totius orbis sacerdos, papa Vigilius*[575]. E la lettera di Floriano a Nicezio fornisce ulteriori elementi alle circostanze, inaspettate, dell'incontro:

> Orate cum his et rogate illum meum sacratissimum confessorem Ambrosium, quatenus me ut peculiarem famulum tueatur, ut proprium civem foveat, ut familiarem alumnum eruat, quoniam apud Dominum Iesum, quod oraverit, exorabit. Quocirca salutationis obsequium famulanter insinuans, praecor ut pro beatissimo viro, domino meo Datio episcopo, fratre vestro, semper oretis. Aequum est enim, ut pro eo, quem monasterii saepta sacrarum successorem, etiam confessorum successor egregius beatorum exorare non desinas[576].

Mentre la dedicatoria di Aratore a Vigilio si diffondeva sulla *virtus* e sui recinti *(caulas*) *Petri*[577], Floriano concludeva la sua epistola con un accenno finalmente rivelatore di un luogo e di un'area geografica sufficientemente definiti. Fin dal XVII secolo la collocazione del *monasterium Romenum* rappresentò una piccola questione storiografica non priva di implicazioni più vaste. Inizialmente, nei *monumenti* dell'erudizione ecclesiastica sei-settecentesca, l'assonanza sembrò farla da padrone. Fu Jean Mabillon ad inaugurare una fortunata identità tra *Romenum*/*Romanum*/Romainmoutier[578]. Nel corso dell'Ottocento e nella prima metà del Novecento il cenobio di Romainmoutier avrebbe dunque conosciuto un abate

---

[573] R. HILLER, *Arator on the Acts of the Apostles,* p. 197.
[574] *Arator,* PIC, vol. I, pp. 176-177 in particolare p. 177.
[575] ARATOR SUBDIACONUS, *Epistola ad Vigilium,* in ID., *De actibus apostolorum,* pp. 3-5 in particolare p. 3.
[576] *Liber Austrasiae,* l. 5, pp. 76 e 78.
[577] ARATOR SUBDIACONUS, *Epistola ad Vigilium,* p. 4, discussa da R. HILLER, *Arator on the Acts of the Apostles,* p. 17.
[578] *Annales Ordinis s. Benedicti occidentalium monachorum patriarchae,* auctore IOHANNE MABILLON, *ad annum* 510, p. 24.

di nome Floriano[579], fino alla messa a punto di Pierre Riché (1962)[580]. L'ipotesi formulata da Riché conteneva una nuova assonanza ed un'acquisizione difficilmente contestabile: «L'allusion à l'évêque Datius (…) donne le pays (diocèse de Milan, peut-être l'actuel Romano di Lombardia entre Milan et Brescia) et la date, puisque Datius était alors retenu captif avec le pape Vigile à Constantinople»[581]. L'assonanza *Romenum*/Romano di Lombardia è destinata a rimanere una semplice congettura, ancor meno verosimile di *Romenum*/Romainmoutier. Tutti gli altri elementi contenuti nella lettera consentono di affermare che il *monasterium Romenum* si trovava nell'area che era stata soggetta all'autorità del beato Ambrogio ed era, nel momento in cui la lettera fu composta, tra il 543, anno della morte del *bonae memoriae domnus Caesarius Arelatensis,* ed il 551/552, sottoposto a *Datius, episcopus* e *dominus* di Floriano.

La vita di Dazio, come quella di Floriano e, sia pure in misura minore, di Nicezio, presenta molte zone d'ombra. Non conosciamo il luogo e l'anno di nascita del *successor* del metropolita di Treviri. Tutti i più recenti medaglioni biografici dedicati a Dazio[582] concordano nel considerare la notizia della successione a Nicezio come poco sicura, soprattutto in assenza di notizie coeve e verosimili sulla nascita dello stesso destinatario delle epistole di Floriano. E tuttavia l'appellativo *frater vester* sembra lasciare poco spazio a dubbi. Secondo Floriano, Dazio successe a Nicezio alla guida di un monastero – certamente non «à Milan»[583] – in un anno imprecisato della prima metà del VI secolo. Dazio, in un anno altrettanto imprecisato[584], fu eletto vescovo di Milano. A capo dell'antica metropoli imperiale, egli non si comportò molto diversamente da come, alcuni anni più tardi, fece Nicezio: da 'governatore' degli indigenti e dei fanciulli.

---

[579] Un elenco significativo delle opere favorevoli all'identificazione del *monasterium Romenum* con Romainmoutier si legge in P. RADICIOTTI, *Note su Floriano abate di Romeno e la cultura intellettuale in Italia alla metà del VI secolo,* n. 4 pp. 184-185.

[580] P. RICHE, *Éducation et culture dans l'Occident barbare,* pp. 132-133. E tuttavia, *dopo* il 1962, l'ipotesi Romainmoutier ha fatto la sua comparsa in almeno un'opera capitale per lo studio della storia religiosa altomedievale : F. PRINZ, *Frühes Mönchtum im Frankenreich,* pp. 69, 198, 298, 302 e note corrispondenti. Di questa e di altre proposte di identificazione, fino al 1995, ha dato conto G. JENAL, *Italia Ascetica atque Monastica. Das Asketen- und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Longobarden (ca. 150/250-604),* 2 voll. (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 39, I-II), Hiersemann, Stuttgart 1995, vol. I, pp. 144-146. Tra i più inaspettati sostenitori di Romainmoutiers, a dieci anni di distanza da *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins,* troviamo anche G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* pp. 42 e 47.

[581] P. RICHE, *Éducation et culture dans l'Occident barbare,* n. 136 p. 466.

[582] G. BRAGA, *Dazio, santo*, in DBI, vol. 33 (1987), pp. 180-184, e da *Datius,* in PIC, vol. I, pp. 532-534.

[583] *Datius,* p. 532.

[584] La successione *Magnus-Datius* è stata esaminata, nelle fonti letterari ed antiquarie, da J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques. Sépulture, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e siècle* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 268), École française de Rome, Rome 1988, pp. 71-72.

Nel 535/536 Cassiodoro (prefetto del pretorio tra il 533 ed il 537[585]) incaricò Dazio di prelevare dagli *horrea Ticinensis et Dertonensis* un terzo delle riserve frumentarie e di procedere, *iussio principis,* alla loro distribuzione[586]. L'ordine trasmesso al vescovo di Milano non servì a combattere la carestia che imperversava nell'Italia settentrionale[587], ma corredò efficacemente il «testo più significativo (…) sul rapporto tra autorità civili e vescovi», emanato dallo stesso Cassiodoro tre anni prima, nel 533[588]:

> Corporalium patrum naturalis mos est de filiorum provectione gaudere, eorum institutionibus applicatur quicquid laudis in clara prole conceditur. Vos autem spiritales parentes, (…) animae veri parentes, (…) violentiam temperate, avaritiam depellite, furta removete, depopulatricem humani generis luxuriem a vestro populo segregate, sic auctorem iniquitatis efficaciter vincitis, si eius persuasionis de humanis cordibus auferatis. Episcopus doceat, ne iudex possit invenire quod puniat[589].

Le esortazioni del prefetto del pretorio *diversis episcopis* modificano lo sguardo gettato sulle istituzioni del battesimo e del padrinaggio nella prima metà del VI secolo. Fino ad ora le metafore familiari – riassunte efficacemente dalla coppia *spiritales parentes*/*animae veri parentes* – erano rimaste confinate in un ambito privato. La *dictio* di Ennodio per Severo e Paterio (512) e la prima lettera di Floriano a Nicezio (543-551/552) sembravano essere rivolte ad un piccolo numero di aristocratici provinciali, legati tra loro da una cultura e da interessi comuni. Dopo aver riportato l'esortazione di Cassiodoro all'episcopato, siamo in grado di affermare che, con l'elezione di Dazio a metropolita di Milano, le cose dovettero cambiare radicalmente: il vescovo, investito di prerogative giurisdizionali (*Episcopus doceat, ne iudex*

---

585 A. GIARDINA, *Cassiodoro politico e il progetto delle* Variae, in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia,* tomo I, pp. 45-76 in particolare p. 55, e J. MOORHEAD, *Cassiodorus on the Goths in Ostrogothic Italy,* "Romanobarbarica" 16 (1999) [2000], pp. 241-259 in particolare p. 244.

586 CASSIODORUS SENATOR, *Variae, liber* XII, XXVII, p. 383, commentato da C. G. MOR, *Sui poteri civili del vescovo dal IV al secolo VIII,* in *I poteri temporali dei vescovi in Italia e in Germania nel medioevo.* A cura di C. G. Mor e H. Schmidinger. Atti della settimana di studio, Trento, 13-18 settembre 1976 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno, 3), Il Mulino, Bologna 1979, pp. 7-33 in particolare p. 14.

587 *Le Liber pontificalis*. Texte, introduction et commentaire par l'abbé L. Duchesne, 3 tomes [originariamente in 2 tomi, presso Ernest Thorin, Paris 1886 e 1892; il terzo tomo della nuova edizione contiene le *Additions et corrections de mgr. Louis Duchesne* publiées par Cyrille Vogel], De Boccard, Paris 1955-1957 (d'ora in avanti *Liber pontificalis*), tome I, Silverio (536-537), pp. 290-295 in particolare p. 291: «Eodem tempore tanta famis fuit per universum mundum ut Datius episcopus civitatis Mediolanae relatio ipsius hoc evidenter narravit, eo quod in partes Lyguriae mulieres filios suos comedissent penuriae famis; de quas retulit ecclesiae suae fuisse ex familia». La testimonianza del *Liber* e la *relatio* di Dazio furono rifuse in PAULUS DIACONUS, *Historia romana,* edidit A. Crivellucci (Fonti per la storia d'Italia, 51), Tipografia del Senato, Roma 1914, p. 234.

588 G. A. CECCONI, *I governatori delle provincie italiche,* "Antiquité tardive" 6 (1998) (*Les gouverneurs de province dans l'antiquité tardive*), pp. 149-179 in particolare n. 179 p. 176. Come ha ricordato A. GIARDINA, *Cassiodoro politico e il progetto delle* Variae, p. 55, Cassiodoro raccolse la documentazione redatta (o vagliata) «nel corso della sua attività di questore, maestro degli uffici, prefetto» tra il 537 ed il 538.

589 CASSIODORUS SENATOR, *Variae, liber* XI, III, pp. 332-333.

possit invenire quod puniat), era *pater* della sua chiesa e, nello stesso tempo, punto di arrivo di una rete di *spiritales parentes* dipanata progressivamente da Floriano[590].

La distanza tra i recinti del monastero (*saepta monasterii*) ed il recinto entro il quale votava il popolo romano (menzionato da Ovidio)[591] fu dunque colmata? Procopio di Cesarea menzionò Dazio e la sua azione politica, in rappresentanza ed in difesa della *civitas Mediolani*: accanto ad alcuni cittadini eminenti, il vescovo della metropoli ambrosiana si recò a Roma, nel gennaio del 538, per ottenere da Belisario un contingente che potesse consentire la liberazione dai Goti della stessa Milano e di tutta la *Liguria*[592]. Non ripercorrerò qui le vicende successive alla richiesta di aiuto: la città fu riconquistata e saccheggiata dai Goti di Uraia nella primavera del 539. Il saccheggio rappresentò una delle chiavi ideologiche più utilizzate in una sorta di mito municipale milanese, riformulato secondo i criteri dell'*ordinata abbazia*. Il significato del 'sacco di Milano' fu interamente costruito sul discorso che Paolo, un romano sfuggito avventurosamente all'assedio goto, pronunciò di fronte a Martino e Uliari, inviati di Belisario:

> Non è giusto né degno della vostra fama, o Martino ed Uliari, quel che voi fate, mentre a parole venite ad assicurare le cose dell'imperatore, ma nel fatto accrescete il potere dei Goti; poiché questa città di Milano, che è di tutte le città d'Italia per grandezza, per numero di popolazione e per ogni bene, di gran lunga la maggiore, ed è altresì un baluardo contro i Germani e gli altri barbari, posta per così dire a difesa di tutto l'impero romano, trovasi ora caduta in grande pericolo (…), molestata com'è dai nemici e negletta da voi[593].

Due cronache composte nel VI secolo garantivano l'efferatezza delle distruzioni subite da Milano. Il *Chronicon* di Marcellino tramandò la demolizione delle mura cittadine e lo

---

[590] Il mutamento della parola *pater* coincide parzialmente con il «rafforzato asse vescovi-aristocrazie locali» che, tra l'età di Teodorico e di Giustiniano, «avrebbe fruttificato (…) in un più accentuato regionalismo anche a livello di politica ecclesiastica, alleando le due forze nel rifiuto d'ingerenze sia papali sia imperiali»: L. CRACCO RUGGINI, *Società provinciale, società romana, società bizantina in Cassiodoro,* in *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro.* Atti della settimana di studi, Cosenza-Squillace, 19-24 settembre 1983. A cura di S. Leanza, Rubbettino, Soveria Mannelli 1986, pp. 245-261 in particolare p. 256. Ma si veda anche C. LEPELLEY, *La survie de l'idée de cité republicaine en Italie au début du VI^e siècle, dans un édit d'Athalaric rédigé par Cassiodore* (Variae, IX, 2), in *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne.* Études réunies par C. Lepelley. Actes du colloque, Université de Paris X-Nanterre, 1-3 avril 1993 (Munera, 8), Edipuglia, Bari 1996, pp. 71-83 in particolare p. 79.

[591] PUBLIO OVIDIO NASONE, *Fasti e frammenti.* A cura di F. Stok (Classici latini. Opere di Publio Ovidio Nasone, IV), Utet, Torino 1999, p. 100 (I, 53): «Est quoque, quo populum ius est includere saeptis». Le occorrenze di *saepta* nella letteratura postclassica sono esaminate da Elena MALASPINA, *Liber Austrasiae,* n. 122 p. 237.

[592] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. II, *liber* II, c. 8, p. 54.

[593] *Ibid.,* vol. II, *liber* II, c. 21, pp. 134-135. La traduzione è di Dino Comparetti, riportata da G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* p. 38. Questo Paolo sarebbe ricomparso – in un'ipotesi tanto suggestiva quanto inverosimile – molti anni più tardi a fianco di Teodolinda e di Adaloaldo, cooptando, ai vertici di una monarchia longobarda ideologicamente permeabile, il figlio Pietro e assicurando la sopravvivenza di una 'idea romana' di politica dinastica e religiosa: G. P. BOGNETTI, *I ministri romani dei re Longobardi e un'opinione di Alessandro Manzoni,* "Archivio storico lombardo" LXXV-LXXVI (1948-1949), pp. 10-24, e in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 47-66; *Castelseprio,* pp. 188-193 e 206-209.

sterminio di *omnes Romanos*[594], mentre Mario di Avranches si diffuse sugli obiettivi *religiosi* delle violenze: «Mediolanus a Gothis et Burgundionis effracta est ibique senatores et sacerdotes cum reliquis populis etiam in ipsa sacrosanta loca interfecti sunt, ita ut sanguine eorum ipsa altaria cruentata sunt»[595].

Le cronache di Mario e di Marcellino contribuirono – insieme a Procopio, che raccolse «ogni testimonianza con l'inesorabile diligenza di un nemico di Narsete»[596], il generale bizantino a capo delle forze imperiali in Italia[597] – a dare vita ad una chiave di lettura della 'storia d'Italia' nel VI secolo: i barbari e Bisanzio, più o meno consapevolmente, furono i veri responsabili del declino dell'antica civiltà romana, contribuendo nello stesso tempo, *vacante imperio in Italia,* all'affermazione della potenza pontificia sulla penisola. La biografia di Dazio, dopo il 539, sembrava confermare in pieno la chiave di lettura desunta dalle testimonianze di Mario e di Marcellino: il 'sacco di Milano' coincise con la scomparsa momentanea di Dazio; sarà necessario attendere sei anni, fino al 544, per vedere ricomparire il metropolita di Milano, a Costantinopoli, tra gli oppositori del primo editto giustinianeo di condanna dei Tre Capitoli.

Nel 544 si aprì quella che, in un'opera fondamentale, Alois Grillmeier ha definito una controversia teologica con implicazioni «tali da sconvolgere l'intera chiesa imperiale in Oriente e Occidente»[598]. *In damnationem Trium Capitulorum*[599], Giustiniano pronunciò tre anatemi: «a) contro Teodoro di Mopsuestia, nella sua persona e nelle sue opere; b) contro la lettera anonima del persiano Mari e contro chiunque avesse affermato che ne era autore Iba di

---

[594] MARCELLINUS V. C. COMITIS, *Chronicon* (seguito da un *Additamentum*), in *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.* (II), edidit T. Mommsen (M. G. H. Auctores antiquissimi, XI), Berolini 1894, pp. 37-108 in particolare p. 106 (*ad annum* 539).

[595] MARIUS EPISCOPUS AVENTICENSIS, *Chronica,* in *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.* (II), pp. 225-239 in particolare p. 235 (*ad annum* 539). Entrambi i passi sono riportati, per esteso ed in traduzione italiana, da G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* p. 39.

[596] G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* p. 39.

[597] A. LIPPOLD, *Narses,* in *Paulys Realencyclopädie der classichen Altertumwissenschaft,* Supplementband XII, Stuttgart, 1970, coll. 870-889 in particolare coll. 871-872, e S. COSENTINO, *Narses,* in ID., *Prosopografia dell'Italia bizantina (493-804),* 2 voll. (Medievistica, 8-9), Lo Scarabeo, Bologna 1996-2000, vol. II, pp. 405-417 in particolare p. 407.

[598] A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo.* Con la collaborazione di T. Hainthaler (Biblioteca teologica 25), Paideia, Brescia 1999, p. 517.

[599] *Supposto editto contro i Tre Capitoli,* in *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustianiano.* A cura di M. Amelotti e L. Migliardi Zingale (Legum Iustiniani imperatoris vocabolarium. Subsidia, III), Giuffrè, Milano 1977, pp. 129-135. L'esistenza di questo editto – escluso dalle collezioni canoniche, conservato solo in estratti – è stata definitivamente dimostrata da E. SCHWARTZ, *Zur Kirchenpolitik Justinians,* "Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften" XIX (1940) [H. 2], pp. 32-81, ristampato in ID., *Gesammelte Schriften,* 4. *Zur Geschichte der alten Kirche und ihres Rechts,* W. de Gruyter & Co, Berlin 1960, pp. 276-328 in particolare pp. 321-328, e corroborata da A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo,* n. 420 p. 520.

Edessa; c) contro gli scritti anticirilliani di Teodoreto»[600]. Durante il concilio di Calcedonia, nel 451, Teodoro, Iba e Teodoreto avevano goduto di una sorta di «patronage romain». Colpire la loro memoria significava dunque «porter un coup droit aux Occidentaux. Comme, du reste, il était à prévoir que les Occidentaux ne se laisseraient pas faire, c'était un grave conflit, peut-être un schisme, qui se préparait»[601].

Gli anatemi del 544/545 si trasformarono in crisi aperta con l'arrivo di papa Vigilio a Costantinopoli, il 25 gennaio 547[602]. Dopo la scomunica del patriarca della nuova capitale, Mena, e la riconciliazione tra i due, propiziata, poco prima di morire, dall'imperatrice Teodora, il vescovo della chiesa di Roma si risolse a condannare in segreto i Tre Capitoli. Ma fu il cosidetto *Iudicatum* di Vigilio, reso noto l'11 aprile 548, a far precipitare definitivamente gli eventi. I frammenti superstiti lasciano intravvedere un tentativo di riallineamento del vescovo della chiesa di Roma all'autorità imperiale[603]. Le chiese occidentali interpretarono questo passo come una «rinuncia a Calcedonia»[604]. Fin dal 542 (e fino al 553[605]) vi fu chi, come Vittore di Tunnuna, interpretò il compromesso «ut, papa effectus, in proscriptione synodi Chalcedonensis tria capitula condemnaret»[606]. Papa Vigilio sembrava effettivamente pronto ad accondiscendere alle richieste di Giustiniano, ma temeva che «le clergé occidental» non lo seguisse, poiché «l'opinion latine ne pouvait être éclairée sur la nécessité de faire des concessions»[607]. Fu l'imperatore ha risolvere recisamente la questione: il 2 giugno 553, assenti Vigilio ed i vescovi della *pars Occidentis,* il secondo concilio ecumenico di Costantinopoli emise un lungo decreto e quattordici *anathematismatas.* Vigilio confermò la condanna dei Tre Capitoli. E le conseguenze furono vaste e durature.

Alois Grillmeier ha dato conto delle interminabili e "recentissime" prese di posizione sulla vera o presunta ratifica del vescovo della chiesa di Roma: egli aderì infine alla *damnatio*,

---

[600] A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo,* p. 520. Ma si veda anche P. T. R. GRAY, *"The Selected Fathers": Canonizing the Patristic Past,* "Studia patristica" XXIII (1989), pp. 21-36 in particolare p. 31.

[601] L. DUCHESNE, *L'église au VI^ème^ siècle*, Fontemoing-De Boccard, Paris 1925, p. 174.

[602] Le circostanze dell''invito' e dell'arrivo di Vigilio a Costantinopoli sono state recentemente riesaminate da C. SOTINEL, *Vigilio,* in *Enciclopedia dei papi,* 3 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000, vol. I, pp. 512-529 in particolare pp. 521-522.

[603] L. DUCHESNE, *L'église au VI^ème^ siècle*, pp. 188-191, ed E. SCHWARTZ, *Zur Kirchenpolitik Justinians,* pp. 310-313.

[604] A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo,* p. 526.

[605] Secondo la cronologia della *querelle* proposta da P. BATTIFOL, *L'empereur Justinien et le siège apostolique,* "Recherches de science religieuse" XVI (1926), pp. 193-264 in particolare pp. 232-258, e ripresa da J. HERRIN, *The Formation of Christendom,* Princeton University Press, Princeton 1989 (I ed. 1987), pp. 119-127.

[606] VITTORE DA TUNNUNA, *Chronica. Chiesa e impero nell'età di Giustiniano.* Traduzione e cura di A. Placanica (Per Verba, 4), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 1997, p. 44 (*ad annum* 542).

[607] L. DUCHESNE, *L'église au VI^ème^ siècle*, pp. 209-210.

«benché la concezione del primato dell'autorità (magisteriale) del pontefice restasse irrisolta tra [l'imperatore] e il papa»[608]. E la ratifica, senza chiarire i rapporti tra papato di Roma ed impero, non riuscì nemmeno ad annullare i dissidi tra i padri conciliari e Vigilio. Con l'autorità di un'«assise ecclesiale *comunemente considerata universale*», i membri dell'assemblea costantinopolitana avevano accusato il vescovo della chiesa di Roma di «aderire agli errori di Nestorio e di Teodoro di Mopsuestia»[609].

Giustiniano non aveva «alcuna intenzione di rinunciare alla comunione con la sede apostolica, né per sé né per i padri conciliari». Distingueva «fra *sedem* e *sedentem*»[610] ed assegnava, a se stesso ed al concilio, compiti e limiti ben precisi:

> Initium et fundamentum nostri imperii fecimus coniungere divisos sacerdotes sanctarum ecclesiarum ab Oriente usque ad Occidentem et omnem contentionem amputantes, quae contra Calchedonensem sanctam synodum ab Eutychis et Nestorii impiorum sequacibus movebatur[611].

L'assenza (e la condanna) di Vigilio aveva fatto sì che il primo compito assegnato dall'imperatore al concilio non fosse mai raggiunto. I «vescovi delle sante chiese di Dio dall'Oriente all'Occidente» rimasero divisi, senza raggiungere una parvenza di comunione. Si creò una sorta di "barriera" che, «nella stragrande maggioranza delle aree della chiesa universale», solo tardivamente si riuscì ad infrangere, insieme al «"numero quattro" in riferimento ai primi quattro concili ecumenici». La storia della ricezione del concilio voluto e diretto da Giustiniano fu «caratterizzata da una enorme confusione» e ciò dipese dai suoi "precedenti" e dal suo «stesso svolgimento»[612], come dimostra l'epistola[613] che il clero della provincia ecclesiastica di Milano indirizzò ad alcuni legati, presumibilmente franchi, diretti *ad regiam urbem.* La lettera fu inviata nel sesto anno del soggiorno di Vigilio a Costantinopoli, nel 552, e conteneva una descrizione dettagliata, dal punto di vista della *pars Occidentis,* delle tribolazioni subite dal vescovo della chiesa di Roma e dal suo omologo milanese. Non mi soffermerò sulla lunga, articolata, difesa di Vigilio e del suo operato; mi limiterò a

---

[608] A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo,* pp. 543-544 e note corrispondenti.

[609] *Ibid.,* pp. 545 e 542. I corsivi sono miei. L'accusa mossa a Vigilio venne formulata durante la settima *actio* del concilio, il 26 maggio 553: *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum,* edidit J. Straub (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/1), Berolini 1970, pp. 201-202. Il testo dell'epistola giustinianea letta in concilio – con il titolo *Lettera al santo sinodo per la cancellazione dai dittici del nome di Vigilio* – è stata inclusa tra gli *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiniano,* pp. 159-161.

[610] A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo,* n. 502 pp. 542-543.

[611] *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum, actio* I, p. 10.

[612] A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo,* p. 557.

[613] D'ora in avanti, e salvo diversa indicazione, citerò dalla lettera *Clerici provinciae Mediolanensis ab homnibus fide dignissimis instructi,* inclusa, con il numero d'ordine 4, nella raccolta delle *Epistolae aevi Merovingici collectae,* edidit W. Gundlach, in *Epistolae Merowingici et Karolini Aevi* (I), pp. 434-468 in particolare pp. 438-442.

ripercorrere i passi della lettera nella quale Dazio emerge come figura autonoma accanto al vescovo di Roma.

La comparsa di Dazio nell'epistola non coincide con le vicende narrate dal principale testimone degli eventi, quel Facondo, vescovo di Ermiane nella *Byzacena* romana, autore di un'ampia, accorata *Defensio* dei Tre Capitoli, resa pubblica intorno al 550. Grazie a Facondo sappiamo che il metropolita di Milano si recò in Sicilia per raggiungere Vigilio ed informarlo dell'azione dell'apocrisario papale a Costantinopoli, Stefano[614], deciso a negare la comunione con il patriarca Mena, fautore del primo editto giustinianeo emanato nel 544[615]. Da allora, e fino al giugno 551, il silenzio calò nuovamente su Dazio. Quando il vescovo di Milano tornò sulla scena, dopo la promulgazione della *Confessio rectae fidei* dell'imperatore (estate del 551)[616], si dimostrò dotato di parola:

> Ecce ego et pars omnium sacerdotum inter quos ecclesia mea constituta est, id est Galliae, Burgundiae, Spaniae, Ligorie, Aemiliae atque Venetiae, contestor, quia, quicumque in edicta ista consenserit, suprascripturarum provinciarum ponteficis communicatoris habere non poterit, quia constat apud me edicta ista sanctam Calchydioninsem et fidem catholicam perturbare.

Dazio si offriva come garante della volontà di *plures ecclesiae.* L'assenza di *communicatio* – e dunque di *communio* – era condizione sufficiente per rifiutare una presa di posizione contraria al concilio di Calcedonia e alla fede cattolica. L'importanza di questo passaggio, da *ecclesia mea* a *ecclesiae* «Burgundiae, Spaniae, Ligorie atque Venetiae», è stata spesso sottovalutata. Non si è prestata la dovuta attenzione alla coppia *communicatio*/*communio,* insieme ad un passo successivo della lettera del clero milanese, rivolto agli ambasciatori franchi:

> Sed et in civitate regia, quod potestis in ipsa causa, maxime sancto episcopo Datio adesse cum Dei ausilio festinentis postulantes, ut eum post XV aut XVI annus ad suam ecclesiam redere concedat; quia, cum poene omnes episcopi, quos ordinare solet, cum bene scites, mortui sint, immensa populi multitudo sine baptismo moretur. Petete etiam, ut eundem sanctum episcopum Datium vobis videre liceat et ab se querere, que causa sit, quod tam longo tempore ad ecclesiam suam minime sit reversus.

La morte di Dazio – avvenuta in un momento imprecisato, successivo al 5 febbraio 552[617] – non cancellò i problemi sollevati dalla lettera del clero milanese. Giustiniano aveva messo

---

[614] *Stephanus* (25), in PIC, vol. II, pp. 2120-2121.
[615] FACUNDUS D'HERMIANE, *Défense des Trois Chapitres (à Justinien),* 3 tome (5 voll.) (Sources chrétiennes 471, 478, 479, 484, 499), Cerf, Paris 2002-2006, vol II/1, p. 188: «Denique etiam beatum Dacium Mediolansensium episcopum, quem hinc reversum in Sicilia se vidisse perhibuit, et alios consacerdotes suos, sed et venerabilis memoriae Stephanum solum, quem Romanae ecclesiae, cui per Dei gratiam praesidet, hic habuit responsalem, per multos Ecclesiae filios approbavit, quod se pro hac causa a venerabilis Menae, huius regiae civitatis episcopi, communione suspenderit et eos qui ei communicaverant sub debita satisfactione suscepit».
[616] *Iustinians Edict über den rechten Glauben,* in E. SCHWARTZ, *Drei dogmatische Schriften Iustinians.* Seconda edizione a cura di M. Amelotti, R. Albertella e L. Migliardi (Legum Iustiniani imperatoris vocabularium. Subsidia, II), Giuffrè, Milano 1973 (ed. or. München 1939), pp. 129-169.
[617] *Datius,* p. 533.

in guardia, senza successo, i glossatori di Calcedonia, ricordando che gli «authentica exemplaria» degli atti conciliari si trovavano custoditi «in sacratissima Romana ecclesia et in Constantinopolitica, atque etiam in sacro nostro palatio»[618]. Il 28 ottobre 549 a Orléans, un concilio dei vescovi delle Gallie aveva anatematizzato la «nefariam sectam» di Eutiche e Nestorio, condannata anche dalla sede apostolica[619]. Le condanne dunque, almeno apparentemente coincidevano. Quattro anni più tardi, il concilio *nominalmente universale* di Costantinopoli, fallito fin dall'inizio il proposito di *coniungere* le chiese d'Oriente e d'Occidente, avrebbe tentato di *amputare* «omnem contentionem (…) quae contra Calchedonensem sanctam synodum ab Eutychis et Nestorii impiorum sequacibus movebatur». Senza successo. Esisteva, soprattutto in Italia settentrionale, una tradizione dogmatica ben rappresentata da Ennodio che, *in Christi nomine*[620], associava la propria ortodossia al rispetto del concilio di Calcedonia e al rifiuto delle 'empie dottrine' di Eutiche e di Nestorio. L'assenza, o la rarefazione, di ogni forma di *communicatio* tra le due *partes imperii,* contribuì a rafforzare una tradizione dogmatica particolare. Per quanto "approssimativa" e poco abile, fin dal V secolo, a destreggiarsi tra i «dibattiti teologici orientali», essa favorì la convergenza tra la stessa "tradizione" ed una "ecumenicità" dimidiata[621]: non senza conseguenze per il rapporto tra il vescovo della chiesa di Roma e i padri *occidentali.*

Le dimensioni "cattoliche" del problema sembravano ben note al clero milanese. *Sacerdotes* «Affri, Illiriciani[622], atque Dalmate» avevano più volte manifestato la loro fedeltà verso Vigilio. Le chiese delle Gallie, della Spagna, della Liguria, dell'Emilia e della Venezia erano addirittura rappresentate, nella capitale imperiale, dal metropolita di Milano[623]. Il clero di Dazio conosceva – ed affrontava quotidianamente – gli effetti della prolungata mancanza del

---

[618] *Iustinians Schreiben gegen die Drei Capitel,* in E. SCHWARTZ, *Drei dogmatische Schriften Iustinians,* pp. 81-127 in particolare p. 121. Per la datazione, controversa ed incerta (549-550, seconda metà del 551 o 555) dello scritto si veda la nota alla *Lettera contro alcuni propugnatori dei Tre Capitoli,* in *Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustiniano,* p. 136.

[619] *Concile d'Orléans V (28 octobre 549),* in *Les canones des conciles mérovingiennes (VI^e^-VII^e^ siècles).* Introduction, traduction et notes Par J. Gaudemet et B. Basdevant, 2 tomes (Sources chrétiennes, 353-354), Cerf, Paris 1989, pp. 297-327 in particolare p. 300.

[620] *Supra,* p. 119 e n. 540 p. 119.

[621] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum". *La tradizione dogmatica delle chiese italiciane di fronte alla questione dei Tre Capitoli. Caratteri dottrinali e implicazioni ecclesiologiche dello scisma,* in *Como e Aquileia. Per una storia della società comasca (612-1751).* Atti del Convegno, Como, 15-17 ottobre 1987 (Raccolta storica, XIX), Società storica comense, Como 1991, pp. 49-82, e in ID., Ambrosiana ecclesia. *Studi su la chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo.* Presentazione di C. Violante (Archivio ambrosiano, LXV), NED, Milano 1993, pp. 97-130 in particolare pp. 106 e 115.

[622] Il ruolo dei vescovi dell'Illirico, precocemente contrari alla *damnatio Trium Capitulorum* giustinianea, è stato messo in luce da A. GRILLMEIER, *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo,* pp. 520-522.

[623] L. DUCHESNE, *L'église au VI^ème^ siècle*, pp. 197-198, e C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", pp. 116-119.

proprio *gubernator*. Nella confusa situazione dell'ordinamento ecclesiastico tra la prima e la seconda metà del VI secolo[624], almeno una prerogativa metropolitica era stata salvaguardata: l'ordinazione dei suffraganei provinciali. Poiché molti dei vescovi ordinati da Dazio erano morti, *immensa populi moltitudo* era a rischio di morire *sine baptismo.* La morte *sine baptismo* rapprentava il lato più negativo del venir meno della *communicatio*/*communio.* E tuttavia l'interruzione della "comunione ecclesiastica" con il pontefice – *contro* la volontà dello stesso Vigilio – e «nei confronti di quell'impero, di cui l'antica sede italiciana degli Augusti tanto fattivamente aveva continuato a sentirsi partecipe»[625], aveva creato nuove ed inaspettate forme di *communicatio*/*communio.*

Assenti Vigilio, pontefice della chiesa di Roma, e Dazio, metropolita di Milano, il ruolo di *tutor* e di *pater spiritualis* della chiesa milanese e del suo territorio diocesano fu assunto da Nicezio. Nell'ottobre 549 il metropolita di Treviri sottoscrisse, subito dopo *Aurilianus,* successore di Cesario sulla cattedra di Arles e *vicarius apostolicae sedis*[626], ed *Esychius,* vescovo di Vienne, gli atti del V concilio di Orléans[627]; sottoscrisse dunque anche la condanna di Eutiche e Nestorio e la perpetua validità della fede calcedonese e dei quattro concili ecumenici, subito confermate da una lettera di Vigilio, datata 29 aprile 550, in risposta ad una richiesta dello stesso Aureliano e dell'episcopato gallico[628]. Nicezio – come Dazio a Costantinopoli – si riteneva in grado di rappresentare al meglio una tradizione dogmatica comune, condivisa dalle chiese *Galliae, Burgundiae, Spaniae, Ligorie, Aemiliae atque Venetiae* e dalla *parentela spirituale* di Floriano. Nel 550 – secondo la datazione proposta da Willhelm Gundlach, durante il regno di Teodebaldo – l'abate del monastero *Romenum* si rivolse a Nicezio con le parole che ho già ricordato all'inizio di questo capitolo:

---

[624] Le più recenti messe a punto della questione si sono limitate a rilevare una sostanziale continuità tra l'ordinamento dell'età di Ambrogio e la situazione *post* 476: A. AMBROSIONI, *Vescovo e città nell'alto medioevo: l'Italia settentrionale,* in *Vescovo e città nell'alto medioevo: quadri generali e realtà toscane,* pp. 17-33 in particolare pp. 22-26, e C. AZZARA, *Ecclesiastical Institutions,* in *Italy in the Early Middle Ages.* Edited by C. La Rocca (The Short Oxford History of Italy), Oxford University Press, Oxford 2002, pp. 85-101 in particolare pp. 87-88.

[625] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 100.

[626] Per il ruolo della diocesi di Arles ed il titolo di *vicarius* della chiesa di Roma nelle Gallie si veda, con cautela, E. DELARUELLE, *L'église romaine et ses relations avec l'église franque jusqu'en 800,* in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800,* Spoleto, 7-13 aprile 1959, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, VII), CISAM, Spoleto 1960, tomo I, pp. 143-184 in particolare pp. 148-154. Per la biografia di Aureliano di Arles si veda anche I. WOOD, *The Merovingian Kingdoms 450-751,* pp. 182-183. Il *dossier* relativo alla concessione del *pallium* ai successori di Cesario di Arles è tradito dalle *Epistolae arelatenses genuinae,* edidit W. Gundlach, in *Epistolae Merowingici et Karolini aevi* (I), pp. 1-83, ll. 39 (Vigilio ad Auxanio, 18 ottobre 543), 40 (Vigilio ai vescovi delle Gallie, 22 maggio 545), 41 (Vigilio ad Auxanio, 22 maggio 545), 43 (Vigilio ai vescovi delle Gallie, 23 agosto 546), 44 (Vigilio ad Aureliano, 23 agosto 546), pp. 58-66. Del terzo successore di Cesario, Sapaudo, dirò qualcosa in seguito.

[627] *Concile d'Orléans V (28 octobre 549),* p. 320.

[628] *Dilectissimo fratri Aureliano Vigilius,* in *Epistolae arelatenses genuinae,* l. 45, pp. 66-68.

> Suppliciter quaeso ut domno filio vestro, gloriosissimo regi Teodebaldo insulam Lariensem, quae Christopolis dicitur, plurimum commendetis, ut Romanis servis eius sacramenta, quae data sunt, omnimodis conserventur[629].

Da circa un ventennio il metropolita di Treviri godeva di una speciale relazione con la famiglia di Teodebaldo. Il padre di Teodebaldo, Teodeberto[630], aveva scelto di risiedere anche nella città toccata dalla Mosella. E proprio Teodeberto aveva esteso la sua influenza sulla Burgundia, su Arles, sulla Rezia, sul Norico, su parte della Baviera[631] e sulla «septentrionalis plaga Italiae»[632]. Solo poco prima della sua morte – secondo il resoconto di Procopio – il *rex Austrasiae* riuscì a stabilire un controllo più saldo anche su «alcuni paesi della Liguria e le Alpi Cozie e gran parte della Venezia». Un controllo ottenuto rendendoli «senza alcuna ragione (…) tributari [*f*λ □B∀(T(←< N κ̄≅Λ ⇓B≅ϑ,8↑ B≅40Φς:,<≅H]»[633]. Dal punto di vista imperiale, una 'conquista' ottenuta con l'imposizione di tributi aveva tutti i tratti dell'usurpazione. Leonzio, messo di Giustiniano presso Teodebaldo nel 551/552, non esitò a ricordare al nuovo *rex* i propri doveri, «perché voi sicuramente serbiate la presente vostra prosperità e lasciate che i Romani si abbiano quel che è loro»[634]. Ma Teodebaldo riteneva che i paesi (e i diritti) ereditati da suo padre fossero stati ottenuti

> "non già carpendoli ai Romani, ma avutili per dichiarata cessione da Totila, che già ne era in possesso (…). Del resto ben possiamo rimettere ai giudici il sentenziare intorno a tali cose; che se risulti che mio padre abbia tolto qualcosa ai Romani, senza indugio debba quella di necessità esser da noi restituita. Ma per questo saran da noi fra non molto spediti legati a Bisanzio". Detto ciò, rimandò Leonzio, e spedì il franco Leudardo con altri tre in ambasceria presso Giustiniano imperatore. Coloro, giunti a Bisanzio, compierono il mandato per cui erano venuti[635].

Esiste una precisa corrispondenza cronologica tra la data dell'ambasceria inviata da Teodebaldo a Costantinopoli (552) e la lettera del clero milanese ai legati, presumibilmente franchi, in visita nella capitale imperiale. Furono i legati di Teodebaldo a riportare in patria le notizie sulla perfetta aderenza del clero occidentale 'prigioniero' nella capitale alla fede calcedonese, *prima* del V concilio di Costantinopoli e della ratifica di Vigilio alla condanna

---

[629] *Supra,* p. 107 e n. 471 p. 107.
[630] La cronologia dei regni di Teodeberto e Teodebaldo fu discussa già da Ernest STEIN, nell'*Excursus* N (*La date de la mort du roi Théodebert*) alla sua *Histoire du bas-empire.* Publiée par J.-R. Palanque, 2 tomes (3 voll.), Hakkert, Amsterdam 1968 (ed. or., ridotta, Wien 1928), tome II *De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565),* pp. 816-817.
[631] J.-C. PICARD, *L'Austrasie: entité géographique ou politique ?,* in *Lorraine merovingienne, V^e^-VIII^e^ siècle.* Exposition organisée par la Direction des antiquités historiques et préhistoriques de Lorraine, sous la direction de X. Delestre, Éd. Serpenoise, Metz 1988, pp. 13-21, e in ID., *Evêques, saints et cités en Italie et en Gaule,* pp. 415-424 in particolare p. 417.
[632] Lettera di Teodeberto a Giustiniano (540-545), *Liber Austrasiae,* l. 20, pp. 136-139 in particolare p. 138. Un panorama sintetico dei *limiti* di questa 'conquista' è offerto ora da R. KAISER, *Rätien und das Frankenreich im frühen Mittelalter,* "Francia. Mittelalter-Moyen Age" 29 (2002), pp. 1-27 in particolare pp. 5-6.
[633] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. III, *liber* IV, c. 24, pp. 184-185.
[634] *Ibid.,* vol. III, *liber* IV, c. 24, p. 187.
[635] *Ibid.,* vol. III, *liber* IV, c. 24, pp. 189-190. L'importanza del discorso di Teodebaldo è stata sottolineata da A. CAMERON, *Procopius and the Sixth Century,* Routledge, London-New York 1996 (I ed. London 1985), p. 212.

dei Tre Capitoli[636]? Fu Teodebaldo ad ereditare, tra il 548 ed il 550, *anche* l'Isola Comacina, inclusa tra i *loca* "tributari" del regno d'Austrasia?

Intorno al 550 l'isola sul Lario attraversò una fase insediativa recentemente ricondotta ad una sua definitiva «trasformazione in fortezza»[637]. Furono eretti una torre quadrata, vicino all'attuale chiesa di san Giovanni e alla basilica romanica di santa Eufemia, alcuni ambienti connessi alle opere di fortificazione ed un'aula battesimale «di dimensioni piuttosto ragguardevoli»[638]. L'erezione di un battistero di una certa rilevanza sembra dare ragione all'ipotesi che, molti anni fa, prima delle analisi bognettiane, Ugo Monneret de Villard formulò in maniera concisa:

> Il (…) punto interessante della lettera è il nome dato all'Isola, Christopolis. Questa affermazione un po' roboante di fede, ci fa supporre che parte della popolazioni viventi nelle valli attorno al lago serbassero ancora l'antico culto pagano. Ciò sarebbe confermato dal formarsi assai tardo della sede vescovile di Como e dal lento diffondersi del cristianesimo fra quelle popolazioni alpine[639].

La presenza del battistero rende ragione anche di un passo della lettera che, tra il 548 ed il 549, Teodebaldo indirizzò a Giustiniano, difendendo l'operato del padre Teodeberto: «Non – ut scribitis – loca sacrosanta distituit, sed magis pagana, consumpta excidio suis, Christo auctore, temporibus, in meliore culmine revocavit»[640]. La *revocatio* di Teodeberto e di Teodebaldo nei confronti dei *loca sacrosanta* poteva dunque assumere molte forme. All'interno di un territorio che Teodebaldo, testimone Procopio, definì con un termine giuridico *ceduto* da Totila, esistevano varie aree, espicitamente considerate, dopo la morte di Teodeberto e la successione di Teodebaldo, tributarie del regno d'Austrasia. L'Isola Comacina, senza essere sottoposta ad un'occupazione franca permanente[641], poteva far parte di queste 'isole fiscali'.

---

[636] A questa conclusione sono giunti G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* p. 46, e l'anonimo autore della voce PIC *Datius,* p. 533.

[637] G. P. BROGIOLO-S. GELICHI, *Nuove ricerche sui castelli altomedievali in Italia settentrionale,* p. 40, ed E. ZANINI, *Le Italie bizantine. Territorio, insediamenti ed economia nella provincia bizantina d'Italia (VI-VIII secolo)* (Munera, 10), Edipuglia, Bari 1998, p. 34.

[638] D. CAPORUSSO, *Ossuccio (CO) Isola Comacina. Strutture all'interno della chiesa di S. Giovanni e dell'aula biabsidata,* "Soprintendenza archeologica della Lombardia. Notiziario" 1995-1997 [novembre 1998], pp. 233-236 in particolare p. 235.

[639] U. MONNERET DE VILLARD, *L'isola Comacina. Ricerche storiche ed archeologiche,* numero monografico della "Rivista archeologica della provincia e antica diocesi di Como" 70-71 (1914), pp. 17-18. Il grecismo *Christopolis* non può essere considerato un *hapax* nelle fonti del VI secolo. Aldo A. SETTIA ha discusso le alterne fortune (reali e storiografiche) della 'città' di *Theodoricopolis,* nella *Retia* controllata dagli Ostrogoti: *Le fortificazioni dei Goti in Italia,* p. 106 e n. 16 p. 106.

[640] Lettera di Teodebaldo a Giustiniano, *Liber Austrasiae,* l. 18, pp. 132-135 in particolare pp. 132 e 134. La datazione è discussa *ibid.,* n. 442 p. 262.

[641] Diversamente da quanto sostennero G. P. BOGNETTI, *Congetture sulla dominazione longobarda nell'Alto Ticino,* pp. 11-12, ed E. BESTA, *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli,* vol. I *Dalle origini all'occupazione grigiona,* p. 56.

Nel quadro di un economia fondamentalmente di rapina, «elevata a istituzione permanente»[642], le aree periferiche come il triangolo lariano, contese tra Bizantini, Franchi e, di lì a qualche anno, Longobardi, potevano essere sottoposte ad arbitrii regolamentati, arbitrii giustificati con un lessico tecnico reimpiegato da Procopio. Territori gravati da tributi (N κ̄≅4), ottenuti per «dichiarata cessione» ed eventualmente soggetti alla sentenza di un giudice. Ho già ricordato il passo conclusivo del discorso di Teodebaldo a Leonzio, ambasciatore di Giustiniano: «Che se risulti che mio padre abbia tolto qualcosa ai Romani, senza indugio debba quella di necessità esser da noi restitituita. Ma per questo saran da noi fra non molto spediti legati a Bisanzio». Il ricorso all'autorità imperiale rientrava pienamente nella rete di fragili alleanze costituite, nel corso del VI secolo, tra Costantinopoli ed i *regna gentium* dell'Europa continentale. Ogni *rex* aveva la possibilità di stabilire una forma di *communicatio* con l'erede dell'impero dei Romani, protettore e garante di un'idea antica di diritto, delle persone e delle proprietà. La seconda lettera di Floriano a Nicezio dimostra che vi era almeno un'altra via per lasciare che «{XT:∀∴≅4 ♣Π,4< ϑ□ ∀·ϑφ< ∩*4∀»[643].

I "romani" evocati da Procopio non erano molto diversi dai "romani" dell'Isola Comacina. Entrambi rappresentavano se stessi come sudditi dell'imperatore di Costantinopoli e delle sue leggi. Nicezio si comportò, nei confronti di Teodebaldo e degli abitanti dell'isola, come un *commendator,* garantendo il reciproco rispetto dei *sacramenta data.* Qualunque fosse il tenore di questi *sacramenta,* il metropolita di Treviri agì in vece di Dazio, forte della *communicatio*/*communio* rivendicata da entrambi. Sullo sfondo rimasero gli strumenti che avevano consentito di regolare i rapporti tra *imperium, regna* ed *episcopi.* La riscoperta del diritto romano e l'evoluzione del diritto giustinianeo non furono affatto estranei ai fatti descritti nelle due lettere di Floriano a Nicezio.

Floriano fece appello a Nicezio seguendo un dettato che non era solo letterario o teologico. Gli chiese di esercitare, nei confronti dei propri *figli spirituali,* quella *paternam adfectionem* che il *Codex Iustinianus* definiva come qualità precipua di colui che *a sacrosanto suscepit baptismate*[644]. Che cosa restò della disposizione a *proteggere* e *governare* quando, venuta meno l'autorità imperiale, buona parte della penisola italiana fu conquistata da un popolo-

---

[642] S. GASPARRI, *Il regno longobardo in Italia. Struttura e funzionamento di uno stato altomedievale,* in *Il regno dei Longobardi in Italia. Archeologia, società e istituzioni.* A cura di S. Gasparri (Istituzioni e società, 4), CISAM, Spoleto 2004, pp. 1-92 in particolare p. 37.

[643] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. III, *liber* IV, c. 24, p. 187.

[644] *Codex Iustinianus,* recognovit et retractavit P. Krüger (Corpus Iuris Civilis, 2), Hildesheim 1997 (Anastatica dell'undicesima edizione berlinese, 1954), V, 4 (*De nuptiis*), 26, p. 197. L'importanza del passo è stata notata anche da A. ANGENENDT, *Le parrainage dans le haut Moyen Âge,* p. 243 e n. 3 p. 243.

esercito[645] e i *Romani,* insieme alle chiese, furono (o si ritennero) ripetutamente colpiti nelle proprietà? La sistemazione giustinianea era stata molto chiara nell'indicare i diritti di proprietà delle istituzioni ecclesiastiche: «Iuxta sanctionem quam dudum meruistis, et vos et mancipia vestra nullus novis collationibus obligabit, sed vacatione *gaudebitis.* Preterea neque hospites suscipietis»[646].

L'arrivo dei Longobardi in Italia trasformò un monopolio letterario, giuridico e sacramentale, in un'ideologia politica. Con le conseguenze e gli scarti che ci accingiamo ad esaminare.

[645] La definizione è di G. TABACCO, *Dai possessori dell'età carolingia agli esercitali dell'età longobarda,* "Studi medievali" X (1969) [1970], (3 voll., *Per Giuseppe Ermini*), vol. I, pp. 221-268 in particolare p. 247. Ma si veda anche ID., *Langobarden, Geschichte,* in *Lexikon des Mittelalters,* vol. V, Artemis Verlag, München-Zürich 1991, coll. 1691-1698 in particolare col. 1692.

[646] *Codex Iustinianus,* I, 3 (*De episcopis et clericis et orphanatrophis et brephotrophis et xenodochis et asceteriis et monachis et privilegio eorum et castrensi peculio et de redimendis captivis et de nuptiis clericorum vetitis seu permissis*), 1, p. 19. Il corsivo è mio.

Capitolo terzo

«Erat enim tota Italia gaudens»: un'ideologia politica

I tentativi compiuti da Teodebaldo per insediarsi stabilmente in Italia settentrionale ed il rapporto del *rex Austrasiae* con l'autorità imperiale si svolsero sotto l'egida di una tradizione condizionante. L'accusa di attentare ai *loca sacrosanta* dovette pesare in tutte le scelte compiute dal successore di Teodeberto. E la sua sfortuna letteraria non fu certamente d'aiuto. La *Storia* di Agazia[647] – cinque libri per sette anni di governo giustinianeo, dal 552 al 559, sulla scia di Procopio – tramandò il ritratto di un sovrano giovanissimo (1,Λ∗∴∃∀8∗≅H ® B∀4H), sotto tutela (⇓B∈ B∀4∗≅6 ∴∑), pronto a ricevere un'ambasceria dei Goti d'Italia in cerca di sostegno militare dopo la morte di Teia, nel 552, e altrettanto pronto a declinare ogni coinvolgimento diretto, lasciando ad altri l'incombenza di stipulare un'alleanza e di intervenire militarmente in Italia:

> 7,⇓2∀Δ4H 6∀ℜ #≅Λϑ48℘<≅H, ,∅ 6∀ℜ ϑ∈< ∃∀Φ48Ξ∀ ΦN™< ≈64Φϑ∀ ≥Δ,Φ6,<, □88' ∀⇔ϑ≅ℜ □<,∗ΞΠ≅<ϑ≅ ϑ←< >Λ::∀6ℜ∀<. I≅βϑT ∗∞ ϑ© □<∗Δ, ≥Φϑ,< :∞< □∗,8N© 6∀ℜ ϑ∈ (Ξ<≅H ζ!8∀:∀<ϕ, ∗β<∀:4< ∗∞ B∀Δ□ MΔς<((≅4H :Ξ(4Φϑ,< ,∅ΠΞϑ0<, ⟩H 6∀ℜ ϑ≅¬ ΦN,ϑΞΔ≅Λ ♣2<≅ΛH ≡(,℘Φ2∀4, 1,Λ∗4∃ΞΔϑ≅Λ BΔ ϑ̄,Δ≅< B∀Δ∀ΦΠ <ϑ≅H[648].

Leutari e Butilino, due fratelli di origine alamanna, subordinati ai Franchi ma a capo del loro popolo per una dispensa concessa già (BΔ ϑ̄,Δ≅<) da Teodeberto, furono gli unici, secondo il resoconto di Agazia, ad accettare l'alleanza proposta, sebbene il re non fosse soddisfatto della loro decisione (,∅ 6∀ℜ ϑ∈< ∃∀Φ48Ξ∀ ΦN™< ≈64Φϑ∀ ≥Δ,Φ6,<). Il contenuto effettivo dell'alleanza è ignoto, diversamente dagli esiti della loro discesa in Italia. Leutari morì pazzo a Ceneda, colpito, insieme a quasi tutto il suo *exercitus,* da una rovinosa pestilenza[649]; Butilino fu sconfitto e ucciso da Narsete presso Capua[650], nel 555, «in bello Romano cum omni exercitu suo»[651]. Questo *bellum Romanum* è stato definito «la "guerra romana" dei Franchi, (…) un'impresa dei duchi vicini, non del potere regio»[652]. In realtà esso

---

[647] Per un inquadramento generale dell'opera di Agazia resta fondamentale A. CAMERON, *Agathias,* Clarendon Press, Oxford 1970. Su Teodeberto, Teodebaldo, i Franchi e l'impero: *ibid.,* pp. 50-54.

[648] AGATHIA MYRINAEUS, *Historiarum libri quinque,* edidit R. Keydell (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 2), W. de Gruyter & Co, Berolini 1967, *liber* I, cc. 4-6, pp. 15-17, commentati da A. CAMERON, *Agathias on the Early Merovingians,* "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", s. II, XXXVII, 1-2 (1968), pp. 95-140 in particolare pp. 121-126.

[649] AGATHIA MYRINAEUS, *Historiarum libri quinque, liber* II, c. 3, pp. 43-44.

[650] *Ibid., liber* II, c. 9, p. 53.

[651] MARIUS EPISCOPUS AVENTICENSIS, *Chronica, ad annum* 555, p. 237.

[652] W. POHL, *Carriere barbariche durante e dopo la guerra gotica,* in ID., *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra antichità e medioevo* (Altomedioevo, 2), Viella, Roma 2000, pp. 125-136 (*Carrières barbares pendant et après la guerre gothique,* in *La noblesse romaine et les chefs barbares du III^e^ au VI^e^ siècle.* Colloque international de Saint-Germain-en-Laye, 16-19 mai 1992. Textes réunis par F. Vallet et M. Kazanski

sembra rinviare ad un nesso molto stretto tra una guerra combattuta sul territorio ritenuto di diritto 'romano' e la sconfitta di coloro che ancora Mario di Avranches rubricò, con un termine classico, fra i *tyrannos*: «Eo anno [556] exercitus rei publicae resumptis viribus partem Italiae, quam Theudebertus rex adquisierat, occupavit»[653]. La *Chronica* di Mario tentava così di offrire un ritratto coerente dell'ultimo quindicennio di 'storia italiana': nel 539 Teodeberto era sceso per la prima volta in Italia, devastando la *Liguria* e l'*Emilia,* ma il suo esercito aveva sofferto le nuove condizioni ambientali; nel 548 Teodeberto era morto e gli era succeduto Teodebaldo; nel 555 anche Teodebaldo era morto[654]. Un anno dopo la fine dei regni di Teodeberto e di Teodebaldo, *l'exercitus rei publicae* aveva recuperato le forze e quella *partem Italiae* che, a partire da Teodeberto, il *regnum Austrasiae* era riuscito ad *acquisire.* Ma, come vedremo immediatamente, la cronologia del vescovo di Avranches rispondeva più ad un ideale di *restitutio rei publicae* che alla realtà.

Il 13 agosto 554 Giustiniano promulgò la costituzione universalmente nota come *Pragmatica sanctio pro petitione Vigilii*[655]. Dopo la morte di Totila e il quinto concilio ecumenico, sulla base di una vera o presunta richiesta di Vigilio, l'imperatore tentò di porre rimedio alla *bellica confusio* nata «ab adventu tyrannorum». Il vocabolo *tyrannus,* in tutte le sue accezioni, ricorre con sorprendente insistenza[656] in molte delle *iussiones* giustinianee: le donazioni fatte da *Totilane tyranno* andavano revocate, le alienazioni fatte per paura o per violenza, *tyrannidis tempore,* dovevano essere ridiscusse di fronte ad un giudice, gli *actionarii* e gli *administratores* esautorati «praeteritorum nefandorum tyrannorum tempore», erano riabilitati nel loro officio. La «*damnatio memoriae* del "tyrannus" Totila» sarebbe bastata a dare vigore al grandioso progetto di *restitutio* giustinianea? Alcuni anni fa Ovidio Capitani analizzò limiti ed implicazioni della *Constitutio* promulgata subito dopo la fine della guerra greco-gotica e individuò il punto fondamentale nella teoria di provvedimenti presi da Giustiniano per l'Italia:

(Mémoires de l'Association française d'Archéologie mérovingienne, 9), AFAM/Société des amis du Musée des antiquités nationales, Rouen 1995, pp. 57-62) in particolare p. 134

[653] MARIUS EPISCOPUS AVENTICENSIS, *Chronica, ad annum* 556, p. 237.

[654] *Ibid., ad annos* 539, 548, 555, p. 236.

[655] *Constitutio pragmatica,* in *Novellae,* recognoverunt R. Schoell-G. Kroll (Corpus Iuris Civilis, 3), Hildesheim 1993 (Tredicesima ristampa dell'ottava edizione berlinese, 1963), *Appendix* VII, pp. 799-802. Salvo diversa indicazione, tutte le citazioni nel corpo del testo faranno riferimento ai diversi *capitula* della medesima *constitutio.* Per un inquadramento giuridico dei problemi sollevati dalla *Pragmatica,* «un tipo di costituzione più vicina ai *rescripta* e alle *adnotationes*», si veda R. BONINI, *Giustiniano e il problema italico,* in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo,* tomo I, pp. 73-92 in particolare p. 88.

[656] Come notò già L. M. HARTMANN, *Geschichte Italiens im Mittelalter,* I. *Das italienische Königreich,* F. A. Perthes, Gotha 1897, p. 357.

> Può essere ben significativo che (…) il legislatore bizantino (…), dopo aver celebrato per paragrafi e paragrafi la *damnatio memoriae* del "tyrannus" Totila, (…) si chieda poi "ma a chi andranno terre permutate o acquisite prima dell'avvento di Totila"? Che era un modo di riconoscere che anche dal punto di vista bizantino, la dominazione ostrogota aveva operato in qualche modo[657].

Più che una riorganizzazione amministrativa, la *Constitutio pragmatica* tentò di garantire una certa autonomia dei collegi locali, costituiti da *primates* e, soprattutto, da *episcopi*[658], nell'elezione degli *iudices provinciarum,* ancorandola ad una riaffermazione del diritto di proprietà (9, *De rebus mobilibus vel immobilibus*):

> Res insuper mobiles vel immobiles seseque moventes, quas a Theodorici regis temporibus usque ad nefandissimi Totilae superventum quocumque iure vel titulo Romani possedisse noscuntur per se vel usufructuarias vel alias personas, per quas unumquemque praecepit possidere, in posterum sine aliqua concussione apud eos servamus, eo videlicet ordine, quo per praedicta tempora easdem res possedisse noscuntur.

Il diritto alla proprietà di una certa *partem Italiae* doveva essere tutelato dall'*exercitus rei publicae,* una volta *resumptis viribus.* Ma gli eventi immediatamente successivi al 554 avevano dimostrato l'incapacità delle forze imperiali di assicurare i diritti promossi dalla *Constitutio pragmatica.* Dopo Leutari e Butilino (555/556), altri piccoli *tyranni* si erano rapidamente succeduti[659], fino al 566. «Eo anno Sindewala Erolus tyrannidem adsumpsit et a Narseo patricio interfectus est»[660].

Sinduald faceva parte del contingente di Φβ::∀Π≅4[661] eruli al seguito di Narsete in Italia. Sconfitti, nel medesimo anno, Totila e Teia, egli ricevette dallo *stratega autocrate*[662] un aiuto

---

[657] O. CAPITANI, *Storia dell'Italia medievale* (Biblioteca universale Laterza, 234), Laterza, Roma-Bari 1992 (Terza edizione riveduta; I ed. 1986), p. 34, da affiancare ai rilievi di G. TABACCO, *Il medioevo di Ovidio Capitani,* "Studi storici" 28 (1987), pp. 225-231 in particolare pp. 226-228.

[658] Il significato di questa disposizione, inquadrata all'interno di una *restitutio* della preminenza sociale dell'episcopato, dopo un ventennio di guerra tra l'impero e i Goti in Italia, è stato sottolineato ancora da O. CAPITANI, *L'impero e la chiesa,* in *Lo spazio letterario del Medioevo.* A cura di G. Cavallo, C. Leonardi ed E. Menestò, 1. *Il medioevo latino,* II. *La circolazione del testo,* Salerno, Roma 1994, pp. 221-271 in particolare p. 223.

[659] Amingo e Vidingo (561-562): E. STEIN, *Histoire du bas-empire,* tome II *De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565),* p. 610 e n. 1 p. 611.

[660] MARIUS EPISCOPUS AVENTICENSIS, *Chronica, ad annum* 566, p. 238.

[661] Un'utile (e sottovalutata) distinzione tra le truppe 'straniere' impiegate da Bisanzio nel VI secolo, suddivise tra *foederati* («Soldati barbarici che prestavano servizio nell'armata romana, (…) agli ordini degli ufficiali imperiali») e Φβ::∀Π≅4 («Contingenti forniti per le guerre dalle tribù alleate che militavano sotto i capi nazionali»), è offerta da G. RAVEGNANI, *Soldati di Bisanzio in età giustinianea* (Materiali e ricerche. Nuova serie, 6), Jouvence, Roma 1998, p. 14. A capo di contingenti imperiali, come ⇓B≅Φϑ∆ς϶0(≅4, potevano trovarsi 'barbari' destinati a divenire duchi del regno longobardo, come dimostrano le vicende di Ariulfo, protagonista dello scontro sul Tigri con i Persiani nel 582, e dello svevo Droctulfo, mercenario imperiale nelle campagne balcaniche del 587: THEOPHYLACTUS SIMOCATTAE, *Historiae,* edidit C. De Boor (1887). Editionem correctiorem curavit explicationibusque recentioribus adornavit P. Wirth (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), Stutgardiae et Lipsiae 1972, *liber* I, c. 9, p. 56 (Ariulfo) e *liber* II, c. 17, p. 104 (Droctulfo).

[662] F. BURGARELLA, *Bisanzio in Sicilia e nell'Italia meridionale: i riflessi politici,* in *Storia d'Italia.* A cura di G. Galasso, III. *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II,* Utet, Torino 1983, pp. 127-245 in particolare pp. 160-161.

fondamentale nella successione a capo degli Eruli[663]. E Sindualdo ripagò Narsete intervenendo, sia pure con un ritardo rimarcato dalle fonti, con i suoi Eruli sul Volturno, nello scontro che portò alla sconfitta e alla morte di Buccellino[664]. Nominato *magister militum* per il Trentino, tentò di proclamarsi re degli Eruli e dei Breoni, ma fu sconfitto dallo stesso Narsete tra il 565 e il 567[665].

Le conseguenze delle ultime vittorie di Narsete furono riassunte nella coeva *Chronica* di Mario di Avranches. Mario notò che Narsete era stato in grado di sconfiggere «tantos (…) tyrannos, id est Baduilam [Totila] et Teiam reges Gothorum et Buccelenum ducem Francorum nec non et Sindevalem Erolum», ma notò anche, indirettamente, che il progetto di *restitutio* inaugurato da Giustiniano si era dovuto limitare a *reparare – laudabiliter* – «Mediolanum vel reliquas civitates, quas Goti destruxerant». Fu a questo sostanziale fallimento che il vescovo di Avranches attribuì, nel 568, la *remotio*[666] dello *stratega autocrate* da parte di Giustino II o la sua *Chronica* si limitò ad abbozzare i meriti di Narsete insieme ai suoi fallimenti, omettendo le ragioni di un'opposizione diffusa? Sia come sia, quell'insieme eterogeneo di biografie dei vescovi della chiesa di Roma noto come *Liber pontificalis* sembra tramandare una versione diversa degli eventi che ebbero Narsete come protagonista principale:

> Eodem tempore Eruli intarsia fecerunt et levaverunt sibi regem Sindual et premebant cunctam Italiam. Qui egressus Narsis ad eum interfectum est rex et omnem gentem Erulorum sibi subiugavit. Deinde venit Amingus dux Francorum et Buccillinus; simili modo et ipsi premebant Italiam. Sed auxiliante Domino et ipsi a Narsete interfecti sunt. Erat enim tota Italia gaudens.
> Tunc Romani invidia ducti suggesserunt Iustiniano et Sophiae quia "expedierat Romanis Gothis servire quam Grecis, ubi Narsis eunuchus imperat et servitio nos subiecit; et piissimus princeps noster haec ignorat. Aut libera nos de manu eius, aut certe et civitate Romana et nos gentibus deservimus". Quo audito Narsis dixit: "Si male feci Romanis, male inveniam". Tunc egressus Narsis de Roma venit Campania et scripsit genti Langobardorum ut venirent et possiderent Italiam[667].

L'anonimo autore della *vita* di papa Giovanni III dimostrò di non tenere in grande considerazione la cronologia degli eventi compresi tra il 554 ed il 567. Egli sapeva che, in un tempo confinato nell'incertezza (*eodem tempore*), *cuncta Italia* era stata oppressa dal succedersi di alcuni *tyranni,* l'ultimo dei quali, Sindualdo, aveva tentato di assumere le sembianze di un *rex gentium.* Narsete aveva posto fine al loro succedersi e *tota Italia* godette

---

[663] AGATHIA MYRINAEUS, *Historiarum libri quinque, liber* I, c. 20, p. 36.
[664] W. POHL, *Carriere barbariche durante e dopo la guerra gotica,* p. 131.
[665] *Liber pontificalis,* tome I, Giovanni III (561-574), pp. 305-307 in particolare n. 3 p. 306.
[666] MARIUS EPISCOPUS AVENTICENSIS, *Chronica, ad annum* 568, p. 238.
[667] *Liber pontificalis*, tome I, Giovanni III, p. 305.

di un breve periodo di *gaudium,* senza che lo slittamento dalla *tirannide* all'*autocrazia*[668] passasse inosservato.

La posizione di forza conquistata dallo stratega autocrate suscitò le rimostranze dei Romani presso Giustino II – succeduto a Giustiniano nel 565 – e presso l'augusta Sofia, perché «"sarebbe stato conveniente per gli stessi Romani servire i Goti piuttosto che i Greci"», visto che Narsete comandava e sottometteva senza che l'imperatore ne fosse avvertito. «"Aut libera nos de manu eius, aut certe et civitate Romana et nos gentibus deservimus". Quo audito Narsis dixit: "Si male feci Romanis, male inveniam"». Narsete uscì dunque da Roma e si ritirò a Napoli[669]. Gli *otia* dello stratega autocrate spinsero il pontefice, venuto a conoscenza delle rimostranze portate davanti all'imperatore, a recarsi presso di lui per convincerlo a rientrare a Roma. Di fronte a Giovanni III Narsete ripeté l'argomento rivolto ai Romani («"Che male feci [ad essi]? Andrò ai piedi di colui che mi ha inviato e tutta l'Italia conoscerà in che modo con tutte le forze ho faticato per essa"»), stimolando la solidarietà del pontefice: «"Citius ego vadam quam tu de hac terra egressus fueris"».

La conclusione, parziale, del racconto del biografo di Giovanni III servì ad Ottorino Bertolini come punto di partenza per narrare il seguito della vicenda omesso dal *Liber pontificalis.* Narsete e Giovanni III rientrarono insieme a Roma nel 569 («Reversus Narsis cum sanctissimo Iohanne papa»). Solo allora Giustino II affidò la difesa della penisola a Longino, prefetto del pretorio residente a Ravenna. Narsete rimase a Roma altri cinque anni, fino alla morte, ritirato sul Palatino e senza un compito preciso[670]. Da questi eventi confusi Bertolini trasse un giudizio di portata generale: «Sappiamo solo che i Bizantini non furono in grado d'impedire ai Longobardi né d'invadere la penisola né di compiervi subito vasti progressi»[671]. Il giudizio si fondava soprattutto sulla traduzione della *peroratio* dei Romani:

---

[668] Queste considerazioni integrano quanto sostenuto da E. STEIN, *Post-consulat et* ∀⇔ϑ≅6Δ∀ϑ≅Δ∴∀, "Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales" II (1934) (*Mélanges Bidez*), pp. 869-912, e in ID., *Opera minora selecta.* Préface de J.-R. Palanque, Hakkert, Amsterdam 1968, pp. 315-358 in particolare pp. 328-329.
[669] Per ciò che segue si veda *Liber pontificalis*, tome I, Giovanni III, p. 305.
[670] Già Charles DIEHL aveva espresso fondati dubbi sulla 'destituzione' di Narsete. Come conciliare il soggiorno del *patricius* a Napoli (nel 568, secondo la cronologia proposta da Mario di Avranches), il suo rientro a Roma e la vita ritirata sul Palatino con il governo del *praefectus* Longino? «On peut se demander si le *praefectus* Longin, avant de remplacer le patrice, ne lui fut point d'abord subordonné en qualité du préfet du prétoire»: *Etudes sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne (568-751)* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 53), Thorin, Paris 1888 n. 7 p. 8. Alla presenza di Narsete sul Palatino – sulla base della testimonianza tarda di AGNELLUS, *Liber pontificalis ecclesiae ravennatis,* edidit O. Holder-Egger (M. G. H. Scriptores rerum langobardicarum et italicarum), pp. 265-391, c. 95, p. 339 – è tornato ad accennare A. AUGENTI, *Il Palatino nel medioevo. Archeologia e topografia (secoli VI-XIII)* (Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma. Supplementi, 4), "L'Erma" di Bretschneider, Roma 1996, p. 18.
[671] O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi* (Storia di Roma, IX), Cappelli, Bologna 1941, p. 222.

> "Meglio sarebbe stato per i Romani – così, al dire di Giovanni III, essi 'invidia ducti' avrebbero scritto alla coppia imperiale – servire i Goti piuttosto che i Greci, dal momento che si comporta da imperatore e ci ha ridotti a servire Narsete, un eunuco! Il nostro piissimo imperatore ignora queste cose. Liberaci dalle sue mani, o senza dubbio noi e la città di Roma diverremo servi dei barbari"[672].

L'appello all'imperatore sarebbe stato provocato dall'avanzata dei Longobardi, alla quale Narsete non sarebbe stato in grado di fare fronte. Ma l'analisi di Bertolini, ancorata al testo del *Liber,* non teneva conto della cronologia confusa dell'anonimo autore della vita di Giovanni III. La richiesta dei membri della *civitas Romana* a Giustino II perché li liberasse dalle mani di un autocrate non era affatto connessa all'arrivo dei Longobardi in Italia. Solo una volta uscito da Roma, recandosi a Napoli, Narsete invitò i Longobardi ad entrare in Italia. Il verbo *deservire* non è riferito ad Alboino, quanto a Narsete, e riguarda la *civitas Romana* e le sue *gentes,* le famiglie di tradizione senatoria più che il *populus* di Roma. La chiamata dei Longobardi non è dunque centrale nel passo che stiamo esaminando. Essa è, nel racconto del biografo di Giovanni, una conseguenza della *peroratio* dei Romani, ed è frutto di una prassi consolidata, fondata sul nesso tra un comandante militare ed il suo *exercitus* 'romano' e 'barbaro'[673]. Anche la risposta del *patricius,* una volta informato dell'appello all'imperatore, «Si male feci Romanis, male inveniam», va interpretata in un contesto, testimoni Agazia e Corippo *in laudem Iustini Augusti minoris,* di ideologia imperiale. «La vittoria eterna era il diritto di primogenitura di Roma»[674], un diritto esercitato da Giustino II:

> Si, barbare, nescis,/ quid virtus Romana potest, antiqua require,/ quae proavi, patres et avi potuere Latini. quid noster senior potuit pater, inscie, disce,/ sub quo Vandalici ceciderunt strage tyranni/ edomitique Getae, pubes Alamannica, Franci/ totque aliae gentes famosaque regna per orbem/ ardua sub nostris flectentia colla triumphis/ suscepere iugum, mentes animosque dedere/ servitio, nobisque manent ex hoste fideles[675].

I fraintendimenti, di fronte ad una pluralità di soggetti, sono sempre possibili. Narsete derivava la propria autorità dal *piissimus princeps,* apparentemente all'oscuro degli eventi. Come ha dimostrato Walter Pohl, Narsete «si muoveva sotto molti punti di vista come un re d'Italia»[676]. I Longobardi, inquadrati come *foederati* o Φβ::∀Π≅4 nell'esercito romano fin dal

---

[672] *Ibid.,* p. 221.
[673] E. CHRYSOS, *Conclusions.* De foederatis iterum, in *Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity.* Edited by W. Pohl (The Transformation of the Roman World, 1), Brill, Leiden-New York-Köln 1997, pp. 185-206 in particolare p. 200. L''invito' di Narsete è rubricato come semplice dato di fatto in J. H. W. G. LIEBESCHUETZ, *The Decline and Fall of the Roman City,* Oxford University Press, Oxford-New York 2003 (I ed. 2001), p. 379.
[674] M. MCCORMICK, *Vittoria eterna. Sovranità trionfale nella tarda antichità a Bisanzio e nell'Occidente medievale* (Cultura e storia, 7), Vita e pensiero, Milano 1993 (ed. or. Cambridge-Paris 1986), p. 8. AGATHIA MYRINAEUS, *Historiarum libri quinque, liber* II, c. 12, pp. 55-56.
[675] FLAVIUS CRESCONIUS CORIPPUS, *In laudem Iustini Augusti minoris libri IV,* edited with translation and commentary by A. Cameron, Athlone Press, London 1976, *liber* II, cc. 380-389, p. 72.
[676] W. POHL, *Carriere barbariche durante e dopo la guerra gotica,* p. 135.

546/547[677], *venerunt et possiderunt Italiam,* dopo che Narsete *scripsit* alla stessa *gentem Langobardorum.* Quello che la storiografia moderna ha interpretato, in maniera via via più precisa e consapevole, come un 'invito'[678], avvenne nel contesto di un falso «ritorno alla normalità dell'Italia come provincia bizantina». Dopo Leutari, Butilino, Amingo e Vidingo, Sindualdo aveva tentato di trasformare il proprio *exercitus* in un *populus* guidato da un *rex* e gli stessi delegati imperiali alla difesa dell'Italia non erano stati immuni da una tentazione *tirannica.* «Questa dignità (o addirittura quella imperiale) era stata offerta a Belisario», il predecessore di Narsete nelle confuse guerre per il controllo della penisola, senza che né Belisario, né Narsete, si risolvessero ad accettarla per il timore – espressamente sanzionato nella *Constitutio pragmatica* – di vedersi attribuito «ϑ≅¬ ϑΛΔς<<≅Λ ∠<≅:∀ [il nome di tiranno]»[679].

Nonostante questi timori, le condizioni per l'esercizio di un potere pericolosamente diviso tra *autocrazia* e *tirannia* si ripresentarono più volte. «Una condizione essenziale era il comando di un esercito barbaro 'romano' e Alboino rispondeva certamente a tale requisito»[680]. Fu forse il "requisito" sottolineato da Pohl, insieme al tentativo di riaffermare il proprio potere agli occhi dell'imperatore, senza mai ribellarsi ad esso, che spinse Narsete a compiere il suo «ultimo grande atto politico»: tentare di «far defluire, quanto meno in maniera regolata, la comunque inevitabile migrazione longobarda, di limitarla al territorio a nord del Po e di orientarla il più violentemente possibile contro i Franchi»[681]. E tuttavia – come notò anche l'autore della *vita* di Giovanni III – il calcolo politico dello stratega autocrate non poteva dirsi completamente riuscito. I Longobardi erano venuti (*venire*) ed ora possedevano

---

[677] Secondo la testimonianza di PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. II, *liber* III, c. 33, p. 412: «E l'imperatore la città di Norico e le fortezze della Pannonia donò ai Longobardi insieme ad altre località e a molto danaro; onde costoro, lasciate le patrie sedi, stabilironsi dall'altra parte del Danubio non molto discosti dai Gepidi». Essi si comportarono, nelle terre concesse loro da Giustinano, «come coloro che coi Romani erano compresi in una lega, in un trattato [♣<ΦB≅<*≅4]» (*Ibid.,* p. 413).

[678] Si vedano, tra gli altri, N. CHRISTIE, *Invasion or invitation? The Longobard Occupation of Northern Italy, A. D. 568-569,* "Romanobarbarica", 11 (1991), pp. 79-109 in particolare pp. 90-92 e 107-108, e ID., *I Longobardi. Storia e archeologia di un popolo* (Nuova Atlantide), ECIG, Genova, 1997 (ed. or. Cambridge, 1995), pp. 65-67, insieme alla recente messa a punto 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 16° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 20-23 ottobre, Benevento, 24-27 ottobre 2002, 2 tomi, CISAM, Spoleto 2003, tomo I, pp. 3-28 in particolare p. 25.

[679] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. II, *liber* II, c. 29, p. 195.

[680] Salvo diversa indicazione, ho finora fatto riferimento a W. POHL, *L'esercito romano e i Longobardi: strategie militari e politiche,* in ID., *Le origini etniche dell'Europa,* pp. 167-179 (*L'armée romaine et les Lombardes: stratégies militaires et politiques,* in *L'armée romaine et les barbares du III^e^ au VII^e^ siècle.* Colloque international de Saint-Germain-en-Laye, 24-28 février 1990. Textes réunis par F. Vallet et M. Kazanski (Mémoires de l'Association française d'Archéologie mérovingienne, 5), AFAM/Société des amis du Musée des antiquités nationales, Rouen 1993, pp. 291-296) in particolare p. 169.

[681] W. POHL, *Premesse e conseguenze della formazione del regno longobardo in Italia,* in ID., *Le origini etniche dell'Europa,* pp. 149-165 in particolare p. 160.

l'Italia (*possidere*). Diversamente da quanto pensava Corippo, i Longobardi non si comportarono come i Vandali, i Geti, gli Alamanni e i Franchi, che da *hostes* scelsero poi di essere *fideles* dell'Impero. I Longobardi vennero in Italia e si trasformarono da *fideles* in *hostes*:

> Ipse Albuin adduxit Langobardos in Italia, invitatus a Narsete scribarium; et movit Albuin rex Langobardorum de Pannonia mense aprilis a pascha indictione prima. Secunda vero indictione ceperunt praedare in Italia. Tertia autem indictione factus est dominus Italiae[682].

Questo passo dell'*Origo gentis Langobardorum* è stato spesso utilizzato per mostrare la rapidità della conquista longobarda. Ma, più che ad una presunta rapidità, l'anonimo autore dell'*Origo* sembra mirare ad una definizione delle fasi dell'arrivo e della conquista. Alboino condusse in Italia i Longobardi su invito di Narsete, muovendo dalla Pannonia. *Venit* dunque in Italia dalla Pannonia *indictione prima.* Solo *secunda indictione* i Longobardi inziarono a predare in Italia. Nella *tertia indictione* Alboino fu *dominus Italiae.*

La descrizione dell'arrivo e dello stanziamento dei Longobardi in Italia contenuta nell'*Origo* conferma il resoconto e la distinzione del biografo di Giovanni III e consente di collocare con maggiore sicurezza la *peroratio* dei cittadini di Roma ad un momento in ogni caso precedente all'arrivo dei Longobardi in Italia. «Dobbiamo vedere negli autori dell'appello i partigiani del dominio bizantino che, allarmati dal contegno del generalissimo, sollecitavano pronti ripari da Bisanzio?»[683]. Liberata dalla connessione con l'invasione dei 'barbari' Longobardi, l'ipotesi formulata da Bertolini risulta ancora oggi valida: i membri della *civitas Romana* si appellarono all'imperatore. Ma quale significato assume la risposta di Narsete? Il male fatto ai Romani (o *per* i Romani) quale danno poteva arrecare allo stesso Narsete? La leggenda della successiva destituzione dello stratega fornisce una possibile risposta.

Appellandosi a sua volta all'imperatore, Narsete si servì in modo ambiguo del termine *Romani.* Gli abitanti di Roma erano Romani e lo erano anche i {XT:∀∴≅4 sudditi di Giustino II. A Napoli, di fronte a Giovanni III, accorso in Campania come mediatore, Narsete minacciò di gettarsi ai piedi dell'imperatore, non riuscendo a comprendere i propri errori – nella difesa di *omnem Italiam* – nei confronti degli stessi, ambigui, Romani. Non abbiamo alcuna notizia del ruolo effettivo svolto da Giovanni III nella contesa. Fu un ruolo apparentemente marginale

---

[682] *Origo gentis Langobardorum.* Introduzione, testo critico, commento a cura di A. Bracciotti (Biblioteca di Cultura Romanobarbarica, 2), Herder, Roma 1998, c. 5, p. 114. Su Corippo, l'Italia ed i Longobardi si veda ora A. CARILE, *L'Umbria tra Romània e Longobardia,* in *Umbria cristiana. Dalla diffusione del culto al culto dei santi (secc. IV-X).* Atti del 15° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 23-28 ottobre 2000, 2 tomi, CISAM, Spoleto 2001, tomo I, pp. 177-198 in particolare pp. 180-183.
[683] O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi,* p. 222.

se misurato nella prospettiva del rapporto tra Narsete, cittadini di Roma e {XT:∀∴≅4. Ma fu fondamentale per papa Giovanni III. I suoi sforzi per convincere Narsete a rientrare a Roma dimostrano che il potere papale aveva ancora bisogno del sostegno dello stratega autocrate. Come ho appena ricordato, non conosciamo quasi nulla del ruolo svolto da Giovanni III nella contesa tra i cittadini di Roma, Narsete, Giustino II e i Longobardi, ma possediamo una testimonianza decisiva delle prerogative e dei confini del sostegno che Narsete poteva offrire al pontefice. Nel 565 egli fece porre un'epigrafe, oggi perduta, alle estremità del ponte Salario ricostruito, dopo che Totila, nel 547, lo aveva fatto abbattere[684]. *A latere dextro*:

> […]
> NARSES – VIR – GLORIOSISSIMUS – EX – PRAEPOSITO – SACRI PALATII – EX – CONS
> ATQUE – PATRICIUS – POST – VICTORIAM – GOTHICAM – IPSIS – EORUM – REGIBUS
> CELERITATE – MIRABILI – CONFLICTU – PUBLICO – SUPERATIS – ATQUE – PROSTRATIS – LIBERTATE – URBIS – ROMAE – AC – TOTIUS- ITALIAE – RESTITUTA – PONTEM – VIAE – SALARIAE – USQUE –AD – AQUAM – A – NEFANDISSIMO – TOTILA – TYRANNO – DISTRUCTUM – PURGATO – FLUMINIS – ALVEO – IN – MELIOREM – STATUM – QUAM – QUONDAM – FUERAT – RENOVAVIT[685].

L'epigrafe del *pons Salarius* è rimasta sullo sfondo di tutte le ricostruzioni del complesso ed oscuro decennio compreso tra il 560 ed il 570[686]. Solo Ernest Stein collocò la *restitutio* del ponte nel quadro dei «travaux publics» promessi nella *Constitutio pragmatica* e rimasti incompiuti e la associò ad una *Lex quae data est pro debitoribus in Italia et in Sicilia,* promulgata forse dopo il 556, una volta completata la «decursio barbarici temporis in novarum rerum»[687]. Dopo le *incursiones Francorum,* Giustiniano intendeva nuovamente favorire la classe senatoria ed i maggiorenti delle società locali della penisola, toccati, più o meno direttamente, dagli eventi successivi alla promulgazione della *Constitutio.* Entrò così in vigore una moratoria quinquennale per tutti i debiti contratti *universae Italiae* (*et Siciliae*) fino alla fine dei conflitti scatenati dai franco-alamanni. Questa moratoria conteneva

---

[684] C. PIETRI, *La Rome de Grégoire,* in *Gregorio Magno e il suo tempo,* vol. I (*Studi storici*), pp. 9-32, ora in ID., *Christiana Respublica,* vol. I, pp. 77-100 in particolare p. 80.
[685] *Corpus Inscriptionum Latinarum,* VI, pars prima (1-3925), Berolini 1876, 1129, p. 250.
[686] Uno sfondo costruito sopra i monumenti dell'erudizione ecclesiastica otto-novecentesca, come dimostra il paragrafo *Rovine e lavori di restauro. L'amore dei Romani per i monumenti del passato* della grande sintesi di O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi,* pp. 206-208. Nel medesimo paragrafo (*ibid.,* p. 206), Bertolini fece stampare una tavola con un'ipotetica ricostruzione del ponte sull'Aniene, traendola da H. GRISAR, *Roma alla fine del mondo antico secondo le fonti scritte ed i monumenti.* Edizione seconda a cura di A. Mercati, Desclée et C^ie^, Roma 1908 (I ed. ridotta 1899), fig. 172, p. 595.
[687] E. STEIN, *Histoire du bas-empire,* tome II *De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565),* pp. 616-617 e n. 1 p. 617. Per il testo della *lex*: *Novellae, Appendix* VIII, p. 803.

un'espressione – *universa Italia* – che, precisata ed ampliata, avrebbe costituito il centro ideologico dell'epigrafe del 565: la *libertas urbis Romae ac totius Italiae restituta*[688].

A mia conoscenza, non è stato finora notato il sorprendente parallelismo tra la perduta scrittura esposta fatta realizzare da Narsete ed un passo della *vita* di Giovanni III. Come ho già ricordato, il *Liber* celebrò le vittorie in seguito alle quali fu promulgata la *Lex pro debitoribus* con un'espressione solo apparentemente generica: *Erat enim tota Italia gaudens*[689]. Nella sua accezione comune, sallustiana, il *gaudium* era una gioia intima, unita spesso ad una felicità più immediata e visibile[690]. Alla metà del VI secolo questa 'gioia intima' aveva rappresentato – come estrema riaffermazione dei principi enunciati nella *Constitutio pragmatica* – un superamento del *tempus tyrannorum* apertosi con la morte di Totila e Teia e una riaffermazione dell'unità territoriale della penisola riconquistata, brevemente, sotto il comando di Narsete. E tuttavia il significato *antiquior* di *gaudium* non ne giustifica appieno l'impiego in un testo ideologicamente connotato come il *Liber pontificalis*[691], tanto più se esso, come sostenne Louis Duchesne, fu utilizzato in una *vita* redatta durante il pontificato di Pelagio II (579-590), quando il suo estensore aveva «encore présente à l'esprit l'heureuse situation de l'Italie entre la guerre des Goths et l'invasion lombarde: *Erat enim tota Italia gaudens*!»[692].

Nel *Codex Iustinianus* – espressione massima di quella «heureuse situation de l'Italie entre la guerre des Goths et l'invasion lombarde» – vi sono almeno due luoghi nei quali *gaudium*/*gaudere* assunse un significato particolare per le vicende italiane della seconda metà del VI secolo. Li esaminerò rapidamente, iniziando dal più noto:

---

[688] L'importanza di questo passaggio dell'epigrafe – e la connessione con il testo della *Constitutio pragmatica* – fu notata da O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi*, p. 198.

[689] Tra le fonti coeve o posteriori al *Liber pontificalis,* più o meno legate ad esso, l'uso del termine *gaudium* ricorre solo nella cosiddetta *Continuatio* di Prospero: «[Narsis] romano imperio reddit urbesque dirutas restauravit totiusque Italiae populos expulsis Gothis ad pristinum reducit gaudium». *Continuatio Havniensis Prosperi,* in *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.* (I), edidit T. Mommsen (M. G. H. Auctores antiquissimi, IX), Berolini 1893, pp. 298-339 in particolare p. 337. Ma si noti lo slittamento da *gaudium* a *pristinum gaudium,* nonostante il quale Roberto CESSI continuò ad attribuire il resoconto della *Continuatio* a «tutt'altra tradizione» rispetto al *Liber pontificalis* (*Studi sulle fonti di età gotica e longobarda* II. – 'Prosperi Continuatio Hauniensis', "Archivio Muratoriano" 22 (1922), pp. 587-641 in particolare p. 613). Il *pristinum gaudium* evocato dalla *Continuatio* è servito a T. S. BROWN, *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A.D. 554-800,* British School at Rome, Rome 1984, come titolo per il primo capitolo della sua opera: *ibid.,* pp. 1-20 (Pristinum gaudium: *Italian Society in the Sixth Century*).

[690] «[Plebs] gaudium atque laetitiam agitabat»: CAIO SALLUSTIO CRISPO, *La congiura di Catilina,* in ID., *Opere.* A cura di P. Frassinetti e L. Di Salvo (Classici latini), Utet, Torino 1991 (I ed. 1963), pp. 85-181 in particolare c. 48, 1, p. 148.

[691] O. BERTOLINI, *Il "Liber pontificalis",* in *La storiografia altomedievale,* Spoleto, 10-16 aprile 1969, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII), CISAM, Spoleto 1970, tomo I, pp. 387-455 in particolare pp. 418-419. Ma si veda anche T. F. X. NOBLE, *A New Look at the "Liber Pontificalis",* "Archivum Historiae Pontificae" 23 (1985), pp. 347-358 in particolare pp. 351-352.

[692] L. DUCHESNE, *Introduction,* in *Liber pontificalis,* tome I, pp. I-CCLXII in particolare p. CCXXXII.

> In qualibet vel nos ipsi urbe fuerimus vel ii qui nobis militant commorentur, omni tam mensorum quam etiam hospitum iniquitate summota duas dominus propriae domus, tertia hospiti deputata, eatenus intrepidus ac securus possideat portiones, ut in tres domus divisae partes primam eligendi dominus habeat facultatem, secundam hospes quam voluerit exsequatur, tertia domino relinquenda. Plenum enim aequitate atque iustitia est ut, qui aut successione fruitur aut empto vel extructione *gaudet,* electam precipue iudicio suam rem teneat et relictam[693].

Nella *iussio* di Onorio ed Arcadio al *magister officiorum* Osio[694], emanata nel 398, *gaudere* fu utilizzato per definire con precisione i limiti dell'*hospitalitas* e dei diritti connessi alla proprietà delle abitazioni concesse per due terzi o un terzo agli *hospites.* Questo provvedimento fu l'esito più evidente di quelle che, nel celebre conflitto tra Stilicone ed Alarico, Santo Mazzarino definì «le origini della rivoluzione alariciana». La loro «giustificazione storica» risiedeva «nel *foedus* fra Teodosio e i Goti, dopo la campagna del 378/80. La lotta fra i barbari e l'impero fu allora risolta più con mezzi diplomatici che con le armi». La ribellione di Alarico, diversamente da quanto avverrà con Alboino, fu guidata, dopo la morte di Teodosio, dal desiderio di un generale di «ottenere l'alto comando delle truppe romane nella regione dove erano avvenuti gli stanziamenti barbarici secondo il *foedus* del 381». È a partire da qui che le considerazioni di Mazzarino – con le dovute cautele nell'uso dei termini 'barbaro' e 'germanico' – iniziano a riguardare più da vicino i Longobardi in Italia:

> Quando troviamo notizie di rivoluzioni barbariche, aventi lo scopo di fare del *dux* germanico un *magister militum* romano, non dobbiamo vedere in quelle rivoluzioni solo la personale ambizione dei capi; al contrario, è in quelle rivoluzioni la prima, ed ancor inconscia, affermazione del principio, dominante in seguito, secondo cui ad un'amministrazione civile romana corrisponde un ordinamento militare germanico[695].

La *lex* di Onorio ed Arcadio al *magister officiorum* Osio fu dunque la conseguenza di un offuscamento – e di un'evoluzione conseguente – delle forme giuridiche che legavano *Gothi* e *Romani.* Da allora, la nozione di *hospites* (e di *gaudium*) assumerà un valore confuso. Confusione che riguardava più da vicino le chiese ed i loro *patrimonia.* Godere di un contratto di compravendita o di un ampliamento della proprietà significava salvaguardare i propri diritti. Nel rapporto tra privati ed impero i beni dei primi andavano difesi. Ma nel legame tra impero e *sacerdotium* i *mancipia,* fin dal regno di Costante (343), erano stati esentati da una norma che ho già richiamato al termine del capitolo precedente: «Iuxta sanctionem quam

---

[693] *Codex Iustinianus,* XII, 40 (*De metatis et epidemiticis*), 2, pp. 475-476; ma si vedano anche le norme di tutela successoria fissate *ibid.,* XII, 40, 10, p. 476.
[694] M. CLAUSS, *Der magister officiorum in der Spätantike (4.-6. Jahrundert). Das Amt und sein Einfluß auf die kaiserliche Politik,* Beck, München 1980, p. 161.
[695] Ho finora fatto riferimento a S. MAZZARINO, *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio,* Rizzoli, Milano 1990 (I ed. Roma 1942), pp. 186-187.

dudum meruistis, et vos et mancipia vestra nullus novis collationibus obligabit, sed vacatione *gaudebitis.* Preterea neque hospites suscipietis»[696].

Il legame tra le due *leges* è evidente. Le proprietà ecclesiastiche godevano di un grado superiore di tutela rispetto ai privati. Ad esse venivano risparmiate nuove imposizioni fiscali e si garantiva loro una totale esenzione (*vacatio*) da ogni dovere fiscale e dall'obbligo di ricevere *hospites.* Accanto alla «gioia intima», il *Codex* di Giustiniano restituisce dunque un uso più specifico di *gaudium/gaudere*, il godimento dei diritti di proprietà e di esenzione in due contesti particolari, nell'esercizio dell'*hospitalitas* e nella tutela dei beni delle chiese.

La scoperta di una tradizione giuridica molto più antica, celata dietro il classicheggiante *Erat enim tota Italia gaudens,* consente di illuminare con maggiore nettezza i contorni del periodo compreso tra la *Constitutio pragmatica* e l'arrivo dei Longobardi in Italia. L'anonimo biografo di Giovanni III – seguito, nel primo ventennio del VII secolo[697], dall'*Origo gentis Langobardorum* – ebbe il merito di scandire con chiarezza le fasi dell'arrivo del popolo-esercito di Alboino nella penisola, comprendendole nel binomio *venire* e *possidere.* L'oggetto del possesso, per tutti i protagonisti di queste vicende, restava l'*Italia.* Narsete aveva professato la sua fedeltà all'imperatore, rivendicando i suoi sforzi per *tutta l'Italia,* a vantaggio dei *Romani*/{XT:∀∴≅4. Nella *peroratio* dei cittadini di Roma non c'era traccia della medesima *Italia*: la *civitas romana* era al centro dell'attenzione, la stessa *civitas* che, forse, interpretò il rientro dello stratega autocrate come un tradimento, e costrinse il pontefice a risiedere, per «multum temporis, (…) in cymiterio sanctorum Tiburii et Valeriani»[698], sulla via Appia.

E i Longobardi? Soggetti inizialmente passivi nelle parole del biografo di Giovanni III, furono fatti venire – sulla base del *foedus* del 546/547 – e si trovarono a possedere attivamente l'Italia. «On pouvait penser que l'invasion lombarde serait, comme les précédents attaques, un danger passager que les armées impériales écarteraient aisément de l'Italie»[699], ma, in realtà, *Omnis Italia* ed *Italia* traducevano già una situazione di frammentazione, attori della quale furono Narsete, i Longobardi, Giustino II, i cittadini di Roma, i {XT:∀∴≅4 e

---

[696] *Supra,* p. 140 e n. 646 p. 140.

[697] Un'agile messa a punto della questione, a partire dalle ricerche di Annalisa Bracciotti, è offerta ora da W. POHL, Origo gentis Langobardorum, in *Te. Tra* I (*La trasmissione dei testi latini del medioevo*/*Mediaeval Latin Texts and their Transmission*). A cura di P. Chiesa e L. Castaldi (Strumenti e studi. N. s., 8), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2004, pp. 317-320.

[698] *Liber pontificalis*, tome I, Giovanni III, pp. 305-306, per il quale si veda ora M. C. PENNACCHIO, *Giovanni III,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 537-539 in particolare p. 538.

[699] C. DIEHL, *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne (568-751),* p. 10, da confrontare con S. GASPARRI, *Bisanzio e i Longobardi. I rapporti fra l'Impero e una stirpe barbarica al tramonto del sistema tardo-antico,* in *Europa medievale e mondo bizantino,* pp. 43-58 in particolare pp. 45-48.

Giovanni III. In questo contesto, l'uso di *gaudium*/*gaudere* ebbe implicazioni molto più vaste del classico 'gioire intimamente'. Legato a modelli di insediamento tardoantichi, riprodotti forse ad uso degli stessi Longobardi nella prima fase della conquista, esso delimitava anche una delle fondamentali prerogative del *sacerdotium* e dei beni ecclesiastici, il *gaudere vacatione* e la libertà dal *suscipere hospites*: «His diebus multi nobilium Romanorum ob cupiditatem interfecti sunt. Reliqui vero per hospites divisi, ut terciam partem suarum frugum Langobardis persolverent, tributarii efficiuntur»[700]. Non intendo ritornare qui sul celebre passo di una fonte niente affatto coeva, efficacemente – e definitivamente? – commentato in anni recenti. Ma ciò non impedisce di notare la coincidenza cronologica, nuovamente sorprendente, tra la morte di Clefi, secondo (572-574) tra i *reges Langobardorum* dopo la venuta in Italia, e quella di papa Giovanni III. Sei anni prima, l'arrivo di Alboino nella penisola non aveva portato «ad un regolamento sistematico del rapporto con i Romani». Un sistema organico di tributi non poté sopravvivere, ma sopravvisse la pratica di rendere gli uomini *tributarii.* L'aristocrazia senatoria fu la prima a subire il tributo «modellato, più o meno precisamente, sulle consuetudini dell'acquartieramento di eserciti barbarici». Dopo la fine del cosidetto periodo dell''anarchia ducale' (574-584) il tributo fu esteso a più ampi strati di popolazione, seguendo il modello già ampiamente sperimentato dai Franchi in Italia settentrionale. «Un tributo che non doveva peraltro essere più gravoso delle tasse già versate all'impero», come dimostravano le precedenti esperienze dei Franchi d'Austrasia in Liguria, nelle Alpi Cozie e nelle Venezie. Da parte imperiale ogni controllo fondato sulla contribuzione non poteva non essere considerato illecito, «senza alcuna ragione». Solo l'impero poteva imporre il pagamento di N $\bar{\kappa}\cong$4. Ma «certo non ci si può immaginare che i rapporti tra invasori ed invasi venissero sistemati esclusivamente seguendo questi criteri legali e garantisti»[701]. Nell'età di Pelagio II, il ricordo delle usurpazioni e delle spoliazioni ai danni dei *patrimonia* ecclesiastici era ancora vivissimo, insieme alle sue conseguenze e alle defezioni nell'apparato difensivo bizantino: «Eodem tempore gens Langobardorum invaserunt omnem Italiam, simulque et famis nimia, ut etiam multitudo castrorum se tradidissent

[700] PAULUS DIACONUS, *Historia Langobardorum,* ediderunt L. Bethmann–G. Waitz (M. G. H. Scriptores rerum langobardicarum et italicarum), Hannoverae 1878, pp. 12-187 (d'ora in avanti *Historia Langobardorum*), *liber* II, c. 32, p. 90.

[701] Ho finora fatto riferimento a P. DELOGU, *Longobardi e Romani: altre congetture,* in *Il regno dei Longobardi in Italia,* pp. 93-171 in particolare pp. 95-96 e 104-105. Ma si veda anche W. POHL, Per hospites divisi. *Wirtschaftliche Grundlagen der longobardischen Ansiedlung in Italien,* "Römische Historische Mitteilungen" 43 (2001), pp. 179-226 in particolare pp. 189-202.

Langobardis ut temperare possent inopiae famis»[702]. E non fu casuale che questo ricordo – nuovamente collocato in un tempo indifferenziato (*eodem tempore*) – fosse rielaborato ed incluso tra le *continuations du Liber pontificalis* negli stessi anni in cui vennero stese le biografie di Pelagio I (556-561) e di Giovanni III[703].

Dopo il decennio di 'anarchia ducale', quando il sistema contributivo, sotto l'egida della corte, sembrò normalizzarsi ed estendersi, la chiesa di Roma riprese a rivendicare le antiche prerogative di esenzione, proiettandole in un passato recente, nel momento in cui, nel secondo lustro degli anni Sessanta del VI secolo, l'Italia, militarmente protetta da Narsete, sembrava aver goduto di un periodo di *gaudium.* La comparsa di una pluralità di soggetti interessati al dominio *totius Italiae* – tra i quali lo stesso Narsete – aveva impedito al disegno papale di realizzarsi. Ma esso era rimasto come orizzonte ideale e, soprattutto, come ideologia politica ispirata dalla *Constitutio pragmatica.* La *Constitutio* si era proposta, senza successo, di risolvere il problema della *tirannia*/*autocrazia,* includendo in questa prospettiva anche le sanzioni per coloro che attentavano al diritto fondamentale, il diritto di proprietà. Ho già sottolineato l'importanza del nono *caput* del provvedimento giustinianeo. Dopo tante querele contro gli ultimi *tyranni* goti della penisola, Giustiniano colpiva Totila, per i suoi ripetuti attentati alle *res mobiles vel immobiles* dei *Romani,* con l'attributo di *nefandissimus.*

Come vedremo meglio in seguito, questo attributo diventerà una delle chiavi di volta dell'ideologia politica pontificia alla fine del VI secolo. Un'ideologia politica che, consapevolmente o meno, aveva dimenticato parte del contesto in cui la *Constitutio pragmatica* era stata elaborata. La centralità assegnata al diritto di proprietà era strettamente legata all'autonomia dei collegi locali, costituiti da *primates* e, soprattutto, da *episcopi,* nell'elezione degli *iudices provinciarum.* Venuti meno gli *iudices* di tradizione romana, depressi i *primates,* restava il problema dell'episcopato della penisola e dei suoi rapporti con la chiesa di Roma, un problema che, ancora nell'età di Pelagio II, il biografo di Pelagio I aveva ben presente:

> Et dum non essent episcopi qui eum ordinarent (…). Tunc non erat in clero qui poterant promoveri: monasteria et multitudo religiosorum, sapientium et nobilium subduxerunt se a communione eius, dicentes quia in morte Vigilii papae se inmiscuit ut tantis poenis adfligeretur[704].

---

[702] *Liber pontificalis,* tome I, Benedetto I (575-579), p. 308. O. BERTOLINI, *Benedetto I,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 539-541 in particolare p. 540.
[703] Si veda ancora L. DUCHESNE, *Introduction,* in *Liber pontificalis,* p. CCXXXII.
[704] *Liber pontificalis,* tome I, Pelagio I (556-561), pp. 303-304 in particolare p. 303.

Capitolo quarto

Nicezio e la corte longobarda

Il richiamo fatto dalla *Constitutio pragmatica* alle responsabilità civili dell'episcopato coincise – come ho già ricordato nel primo capitolo – con uno dei momenti più difficili della *communicatio*/*communio* tra chiese d'Occidente e chiese d'Oriente, tra vescovo della chiesa di Roma e sedi episcopali della penisola italiana. Tutta la vita di Pelagio I offre una testimonianza sufficientemente eloquente di questa afasia. Apocrisario a Costantinopoli dal 536, il diacono Pelagio partecipò a tutte le principali questioni teologiche che, da allora e per un ventennio, attraversarono l'impero retto da Giustiniano[705]. Durante il decennio 543-554 Pelagio fu uno strenuo sostenitore di Vigilio, trasformandosi poi, dopo un periodo trascorso come *reclusus* in alcuni monasteri, in accanito detrattore del pontefice ritenuto a Costantinopoli. Nella sua *Defensio Trium Capitulorum* – un'opera composta dopo la conclusione del V concilio, ritenuta perduta fino alla segnalazione fatta da Leopold Delisle nel 1884, ripresa da Louis Duchesne[706] e utilizzata infine da Robert Devreesse nel 1932[707] – egli diede prova di quella "deferenza"[708] che, dopo la morte di Vigilio, nel giugno del 555, in Sicilia, lo trasformò nel vero protagonista del «riallineamento romano a Giustiniano»[709]. Ma la scelta di Pelagio come successore di Vigilio e la sua consacrazione (16 aprile 556) si svolsero in circostanze quanto meno singolari.

L'elezione, forse per la prima volta, avvenne sotto la completa protezione di Narsete. Per iniziativa dello stesso Narsete, dopo la consacrazione, officiata da due soli vescovi, Giovanni di Perugia e Bono da Ferentino, e alla presenza di Andrea, presbitero della chiesa di Osta[710], il nuovo vescovo della chiesa di Roma si recò in processione da San Pancrazio a San Pietro e, prestando giuramento sui Vangeli, sotto la croce dell'altare, «satisfecit cuncto populo et plebe

---

[705] Una buona messa a punto di questo ventennio si legge ora in C. SOTINEL, *Pelagio I,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 529-536 in particolare pp. 529-531. Ma fondamentali – e largamente utilizzate da Claire Sotinel – rimangono le pagine di L. DUCHESNE, *Vigile et Pélage. Étude sur l'histoire de l'église romaine au milieu du VI^e^ siècle,* "Revue des questions historiques" XXXVI (1884), pp. 369-440 in particolare, a proposito della *nonciature de Pélage,* pp. 381-394.

[706] L. DUCHESNE, *L'église au VI^ème^ siècle,* n. 1 p. 221.

[707] PELAGIUS DIACONUS, *In defensione Trium Capitulorum,* edidit R. Devreesse (Studi e testi, 57), Biblioteca apostolica vaticana, Città del Vaticano 1932, con un'importante *Introduction* dello stesso Robert DEVREESSE, pp. XI-LIII in particolare, ancora sulla segnalazione di Delisle, pp. XI-XII.

[708] C. SOTINEL, *Pelagio I,* p. 531.

[709] P. CAMMAROSANO, *Scritture colte, iniziativa politica e pubblico nell'alto medioevo: note per una periodizzazione,* "Rivista storica italiana", CX (1998), pp. 88-99 in particolare p. 89.

[710] *Liber pontificalis,* tome I, Pelagio I, p. 303. «Deux seulements, ceux de Pérouse et de Ferentino, prêtèrent leur concours; on fut obligé de faire représenter par un prêtre l'évêque d'Ostie, consécrateur ordinaire du pape»: L. DUCHESNE, *L'église au VI^ème^ siècle,* pp. 226-227.

qui nullum malum peregisset contra Vigilium»[711]. L'accusa di aver attentato in qualche modo alla vita del suo predecessore era evidentemente un pretesto. La processione penitenziale aveva un altro scopo, come dimostrò la professione di fede indirizzata da Pelagio *omnibus orbis fidelibus,* tra il 16 aprile 557 e l'inizio dell'anno seguente:

> Et possimus quidem totius causae rationem ad sedandos rumores hominum, divina nobis coperante misericordia, fiducialiter explicare, nihilque contra fidem patrum contraque quattuor synodorum [Nicea, Costantinopoli, Efeso, Calcedonia] firmitatem nullatenus esse temptatus (…). Pro defensione fidei catholicae et pro firmitate suprascripturarum quattuor synodorum et contra hereticos, tam ad principes quam ad episcopos vel quoslibet alios, per Orientem et Illiricum atque Dardaniam aliasque provincias diversis temporibus missas inviolabiliter, adiuvante Christo Deo nostro, me custodire profiteor, et omnes quos ipsi damnaverunt habere damnatos, et quos ipsi receprunt, praecipue venerabiles episcopos Theodoretum et Ibam, me inter orthodoxos venerari[712].

I *rumores* erano iniziati un anno prima a Roma e si erano rapidamente propagati nelle Gallie. Già informato da Sapaudo, vescovo di Arles[713], Pelagio aveva ricevuto, prima dell'11 dicembre 556, il *vir magnificus* Rufino, ambasciatore di Childeberto. Aveva ascoltato il resoconto dei «saemina scandalorum» sparsi «contra fidem catholicam» e, «ad sanandum animum vestrum vel omnium fratrum et coepiscoporum nostrorum in Galliae regionibus», aveva ribadito la sua adesione assoluta al dogma calcedonese. Tutto il resto andava considerato alla stregua di "fabulas"[714], fondate su "cartas" false:

> Nam et hic in Italia, quamdiu nos in Constantinopoli fuimus, de nomine nostro cartas mittebant, dicendo, quasi nos dixerimus, fidem catholicam fuisse corruptam. Nunc vero etiam contra nos afferunt hic cartas tacitas nominibus, ut nesciatur quis eas misit; sed sic faciunt christiani qui in Constantinopoli sunt, dum eos constet non esse christianos. Maxime tamen Nestorianae heresis homines, pro eo quod Nestorius duas naturas in Christo separatas quidem et divisas adstruxerit, fraudulenter moliuntur dicere, se non longe ab intellectu esse Chalcedonensis synodi et papae Leonis, dum Nestorium, pro eo quod divisas duas naturas assereret, ipso dogmate beati papae Leonis constat esse damnatum[715].

La lettera – della quale vedremo meglio, tra breve, ricadute e conseguenze – di dicembre non ebbe effetti immediati. Due mesi più tardi, Pelagio scrisse nuovamente a Childeberto, includendo nella nuova epistola una lunga professione di fede fondata sulla ripetizione *letterale* di passi del *symbolum* calcedonese:

> Est ego unus atque idem Iesus Christus verus filius Dei et idem ipse verus filius hominis, perfectus in deitate et idem ipse perfectus in humanitate, utpote totus in suis et idem totus in nostris; sic per secundam nativitatem sumens ex homine matre, quod non erat, ut non desisteret

---

[711] *Liber pontificalis,* tome I, Pelagio I, p. 303.
[712] *Pelagius episcopus univero populo Dei,* PELAGIUS PAPA, *Epistulae quae supersunt (556-561),* edidit P. M. Gassò, adornavit C. M. Batlle (Scripta et documenta, 8), In abbatia Montisserrati 1956 (d'ora in avanti *Epistulae Pelagii*), l. 11, pp. 35-40 in particolare pp. 36 e 39.
[713] C. SOTINEL, *Pelagio I,* p. 532. La tradizione del pallio a Sapaudo è testimoniata dalla lettera *Dilectissimo fratri Sapaudo Pelagius* del 3 febbraio 557, inclusa in *Epistulae Pelagii,* l. 5, pp. 14-17.
[714] *Domino filio gloriosissimo atque praecellentissimo Childeberto regi Pelagius episcopus,* in *Epistulae Pelagii,* l. 3 (11 dicembre 556), pp. 6-10 in particolare pp. 6-7.
[715] *Ibid.,* pp. 8-9.

esse, quod per primam, qua ex Patre natus est, erat. Propter quod eum ex duabus et in duabus manentibus indivisis inconfusisque credimus esse naturis; indivisis quidem, quia et post adsumptionem naturae nostrae unus Christus Filius Dei permansit et permanet; inconfusis autem, quia sic in unam personam atque subsistentiam adunatas credimus esse naturas, ut utriusque proprietate servata, neutra convertentur in alteram[716].

La fedeltà al dettato – e alla *commemoratio veneranda* – del concilio di Calcedonia era la principale preoccupazione del pontefice. Questa preoccupazione poteva spingersi fino alla contraddizione. Tra il dicembre 558 ed i primi di febbraio del 559 Pelagio non esitò a scrivere nuovamente a Sapaudo, rivendicando la validità del concilio conclusosi cinque anni prima[717], testificata ora dall'adesione di «tota Af[f]rica, tota etiam Illirico, ut de millibus orientalium episcoporum taceam, sexcent[en]i episcopi sint, qui uno ore unoque spiritu in hac causa sequantur ecclesia», ma turbata – fin dalla conclusione delle sessioni costantinopolitane – da «tribus forte vel quatuor ex eisdem provincis fugientibus, qui ecclesiastici occasione scandali poenas criminum suorum effugere moliuntur»[718]. Più o meno favorevole alla condanna dei Tre Capitoli, la circolazione di *cartae* e di *personae* definite 'false' era il principale veicolo della discordia tra le chiese. Ed era anche l'ossessione, pubblica e privata, di Pelagio. Durante il suo pontificato si ripropose quanto avvenuto nel 552, quando il clero milanese, nella sua lettera agli ambasciatori franchi, aveva diffuso la notizia che

missi sunt etiam aliqui in provincias Italiae, ut, si possint mentiendo aliqua de nomine ipsorum, hoc est beatissime papae et sancti episcopi Datii odia eis in illis partibus faciant et in locum eorum alius episcopus, qui novitatibus consenciant, suadeant ordinari, in tantum ut unum notarium ex servis beatissimi papae progenitum simul sollecitaverunt, qui manum sancti papae emitari dicetur, et, quantum comperimus, cartas aliquas de nomine ipsius datas conscribi fecerunt et cum ipsis carthis Stephanum quendam de ipsis quos sollicitaverunt ad Italia cum legatis Gothorum miserunt, ut per falsitas et dolus licorum animus contra beatissimum papam, quod Deus fieri non permittat, in illis partibus excitari videantur[719].

Il rischio che Pelagio, preceduto da Vigilio, paventava era la secessione di un'intera provincia ecclesiastica. Ai primordi della controversia tricapitolina, l'Illirico appena ricordato dal pontefice aveva tentato di opporsi alla condanna giustinianea, scatenando una reazione di *lesa letteralità*: gli *authentica exemplaria* degli atti del Concilio di Calcedonia erano custoditi solo «in sacratissima Romana ecclesia et in Constantinopolitica, atque etiam in sacro nostro

---

[716] *Domino filio gloriosissimo atque praecellentissimo Childeberto regi Pelagius episcopus,* in *Epistulae Pelagii,* l. 7, pp. 20-25 in particolare pp. 23-24 e apparato critico, rr. 10-12, p. 23: *Concilium universale Chalcedonense,* edidit E. Schwartz (Acta Conciliorum Oecumenicorum, II/3), *actio* V, pp. 396-397.

[717] In parziale contraddizione dunque con i "certamina" sostenuti, da «incautus atque ignarus», prima della sua elezione a vescovo di Roma: *Pelagius [papa] Sapaudo episcopo arelatensi, Epistulae Pelagii,* l. 19, pp. 55-61 in particolare p. 56. In una lettera ad un «dignitaire laïque en Émile», inviata tra il marzo 559 ed il marzo 561 (la cui importanza è stata sottolineata da E. STEIN, *Histoire du bas-empire,* tome II *De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565),* p. 673), Pelagio non ricuserà la paternità dei propri scritti in favore dei Tre Capitoli, ma sosterrà di averli composti sotto l'influenza di *hereticos* : <*Pelagius*> *Symeonio illustri,* in *Epistulae Pelagii,* l. 80, pp. 196-197 in particolare p. 197.

[718] *Pelagius [papa] Sapaudo episcopo arelatensi,* pp. 59-60.

[719] *Clerici provinciae Mediolanensis ab homnibus fide dignissimi instructi,* p. 441.

palatio»[720]. E gli atti del *nuovo* concilio costantinopolitano? Intere regioni ecclesiastiche, prossime a Roma, erano pronte a rompere la comunione con il patriarca dell'Italia suburbicaria, di fronte a forme di *communicatio* confuse e contraddittorie, provocate da «falsis scriptis aut mendacibus verbis aut nuntiis qualibet»[721].

Gaudenzio, Massimiliano, Geronzio, Giusto, Terenzio, Vitale e Lorenzo, vescovi della Tuscia annonaria[722], non inclusero Pelagio nei dittici della messa, rimarcando la loro volontà di giungere ad una rottura della *communio* con la chiesa di Roma e pretendendo – così il pontefice apprese da una *relatio* consegnatagli dal *defensor ecclesiae Iordanes* – di rimanere nello stesso tempo nella «communio universi orbis». E tuttavia la rottura, fino al 16 aprile 557, non si consumò[723] se lo stesso Pelagio, ricorrendo ad una citazione non identificata di Agostino, tentò ancora di spiegare, a se stesso e ai propri corrispondenti, il significato della parola *scisma*: «In schismate esse dicat, quicumque se a presulis earundem medium auctoritate vel communione suspenderit, nec aliam esse manifestet ecclesiam, nisi quae in pontificibus apostolicarum sedium est solidata radicibus»[724]. L'accenno ad un «iudicium plebis» e ad una «popularem ignorantiam» circa l'indegnità di Pelagio non erano sufficienti a sancire uno scisma. Lo stesso Pelagio era pronto a fornire ogni assicurazione, «in spiritu mansuetudinis», sulla sua fedeltà ai *quattro* concili ecumenici. «Quod si quis forte etiam post haec aliquem sibi superesse credit scrupulum, ab insano tumultu desinens, ad nos magis venire festinet, ut ex his quae dubitat rationabili satisfactione percepita, laetus, Deo propitio, cognita veritate, universali reformetur ecclesiae»[725].

---

[720] *Supra,* p. 135 e n. 618 p. 135. La resistenza di parte dell'Illirico alla condanna dei Tre Capitoli cesserà tra il 557 ed il 558: E. STEIN, *Histoire du bas-empire,* tome II *De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565),* p. 678 e n. 3 pp. 678-679.

[721] *Dilectissimo fratri Aureliano Vigilius,* p. 67.

[722] L'identificazione di questi vescovi – e dei limiti della provincia ecclesiatica di Tuscia Annonaria/Etruria – rappresenta un problema aperto. Irrisolvibile sulla base delle fonti *coeve,* come dimostrò F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604),* 2 voll. (Studi e testi, 35), Stabilimento tipografico F. Lega, Faenza 1927 (d'ora in avanti *Diocesi d'Italia*), vol. I, pp. 563-564 (Volterra), 572 (Arezzo), 581 (Firenze), 583 (Fiesole), 584 (Pistoia), 585 (Pisa), 587-588 (Luni).

[723] Si consumerà in seguito, per Terenzio e Massimiliano, come dimostrano due lettere del marzo-aprile 559 (*Pelagius [papa] Carello magistero militum,* in *Epistulae Pelagii,* l. 65, pp. 171-173; *Pelagius Petro praesbytero, ibid.,* l. 66, p. 176). Solo Michele MACCARRONE, a mia conoscenza, ha ritenuto che la posizione assunta il 16 aprile 557 da alcuni vescovi della Tuscia fosse «, in pratica, [già] uno scisma»: "Sedes apostolica – Vicarius Petri". *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel vescovo di Roma (secoli III-VIII),* in *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze.* Atti del Symposium storico-teologico, Roma, 9-13 ottobre 1989. A cura di M. Maccarrone (Pontificio comitato di scienze storiche. Atti e documenti, 4), Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1991, pp. 275-362, e in ID., Romana ecclesia cathedra Petri. A cura di P. Zerbi, R. Volpini e A. Galluzzi, 2 voll. (Italia sacra, 47-48), Herder, Roma 1991, vol. I, pp. 1-101 in particolare p. 73.

[724] Ho finora fatto riferimento a passi della missiva *Dilectissimo fratribus Gaudentio Maximiliano Gerontio Iusto Terentio Vitali et Laurentio per Tusciam annonariam Pelagius,* inclusa nelle *Epistulae Pelagii,* l. 10, pp. 31-34 in particolare pp. 32-33 e, per la citazione agostiniana, n. 3 pp. 32-33.

[725] *Ibid.,* pp. 32 e 34.

La vicinanza (e la lontananza) dalla sede romana non sono elementi secondari nel susseguirsi degli eventi che stiamo ripercorrendo. Non seguirò tutti i conflitti generati nella penisola italiana dalla ricezione del concilio costantinopolitano V[726], ma prenderò le mosse da un giudizio circostanziato di Ildefonso Schuster: «Le chiese di Africa e delle Gallie ebbero come un periodo di smarrimento; quelle della Tuscia si ricusarono di inserire il nome del papa nei dittici della messa. Quelle poi di Lombardia e di Aquileia fecero addirittura uno scisma»[727]. Dalla fine del III secolo, Aquileia e l'antica capitale imperiale dell'attuale Lombardia, Milano, rappresentavano il cuore, politico ed ecclesiastico, dell'Italia annonaria[728]. Nella seconda metà del VI secolo questa organizzazione provinciale (e vicariale) non esisteva certamente più[729], ma, in un territorio vasto quanto l'Italia settentrionale e in buona parte delle regioni transpadane, Milano ed Aquileia non sembrarono venir meno al loro ruolo egemone. Egemone dal punto di vista dell'ordinamento ecclesiastico.

L'episodio della Tuscia (Etruria) annonaria aveva confermato alcune delle preoccupazioni del biografo di Pelagio I. Anche nelle regioni sottoposte all'autorità primaziale del vescovo di Roma non era stato possibile trovare *episcopi qui eum ordinarent.* Una *multitudo religiosorum, sapientium et nobilium subduxerunt se a communione eius.* La prolungata assenza del suo predecessore Vigilio[730] ed i *rumores* legati ad un venir meno della *commemoratio veneranda Calcedonensis concilii* avevano creato una situazione di tensione alla quale il pontefice, nel primo trienno di regno, tentò di porre rimedio con una politica di persuasione, facendo balenare – senza trarne le conseguenze – l'accusa di attentare all'unità della chiesa. Affatto diversa, ed ingovernabile con i soli mezzi della *suasio* e della *correptio* fraterna, doveva apparire la situazione delle regioni transpadane alla fine degli anni Cinquanta del VI secolo.

---

[726] Per un panorama sintetico della situazione, dal punto di vista dell'autorità imperiale e dei suoi vicari nella penisola italiana, si veda C. AZZARA, *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)* (Testi, studi e strumenti, 12), CISAM, Spoleto 1997, pp. 22-31.

[727] *Supra,* p. 66.

[728] Composta dalle cinque *provinciae* dell'*Aemilia et Liguria,* delle *Alpes Cottiae,* della *Raetia,* della *Venetia et Histria,* della *Flaminia* e del *Picenum Annonarium*: L. RUGGINI, *Economia e società nell'"Italia annonaria",* p. 1. Ma si veda ora G. A. CECCONI, *I governatori delle provincie italiche,* p. 158 e n. 57 p. 158.

[729] G. A. CECCONI, *I governatori delle provincie italiche,* p. 150.

[730] Questa interpretazione del passo della *vita* di Pelagio I che stiamo esaminando venne formulata da Louis DUCHESNE: *Liber pontificalis,* tome I, Pelagio I, n. 2 p. 304. Interpretazione confermata da un sostenitore dei Tre Capitoli come VITTORE DA TUNNUNA, *Chronica, ad annum* 558 [*sic*!], p. 56: «Pelagius Romanus archidiaconus, trium praefatorum olim defensor capitulorum, Iustiniani principis de exilio redit et condemnans ea, quae dudum constantissime defendebat, Romanae ecclesiae episcopus a praevaricatoribus ordinatur. [Qui fuit annis V]». *Praevaricatores,* e non "eretici", come propone l'editore e traduttore della *Chronica,* Antonio PLACANICA.

Dopo morte di Dazio, successiva, come ho già ricordato, al 5 febbraio 552, il clero milanese elesse Vitale[731]. Le circostanze dell'elezione furono riassunte da papa Pelagio sette anni più tardi, nel marzo 559:

> Recolere enim debet, celsitudo vestra [Valerianus patricius[732]], quid Deus per vos fecerit illo tempore, quo et Hystriam et Venetias tyranno Totila possidente, Francis etiam cuncta vastantibus, non ante tamen Mediolanensem episcopum fieri permisistis, nisi ad clementissimum principem exinde retulissetis, et quid fieri debuisset eius iterum scriptis cognovissetis, et inter ubique ferventes hostes Ravennam tamen et is qui ordinabatur et is qui ordinaturus erat providentia culminis vestri deducti sunt[733].

L'ordinazioni di Vitale sarebbe dunque avvenuta in un momento imprecisato, tra la fine del regno di Totila (552) e le incursioni franche (o alamanne, con Leutari e Butilino, nel 555/556), non prima che il patrizio Valeriano avesse ottenuto la conferma scritta dell'imperatore e che Vitale (*is qui ordinaturus erat*) fosse condotto a Ravenna[734] insieme a chi doveva ordinarlo (*is qui ordinabatur*), Macedonio di Aquileia[735]. Cosa sarebbe avvenuto alla morte di Macedonio, metropolita di Aquileia, quando i due ruoli, dell'ordinante e dell'ordinato, secondo un *mos antiquus,* si fossero invertiti? Il resoconto di Pelagio, come vedremo immediatamente, non fu affatto disinteressato. Nasceva da una circostanza canonicamente ben precisa.

Nel febbraio 559 il pontefice inviò al patrizio Giovanni[736] una durissima lettera[737], destinata a fugare i dubbi dello stesso patrizio sul significato della parola *scisma,* collegandola ad una differenza, fondamentale, tra *synodi generales* e *synodus particularis.* I vescovi della *Venetia et Histria* avevano accusato il primate della chiesa di Roma di essere contrario alle risoluzioni di una sinodo *generale* come Calcedonia e di aver esercitato forme di *praevaricatio*. Tutto senza alcun *legitimum ius,* al di fuori della *canonica consuetudo.* Paolo, il nuovo patriarca[738] di Aquileia, "princeps" delle chiese della *Venetia et Histria,* nell'atto di

---

[731] *Diocesi d'Italia,* vol. II, p. 1025 (*Vitalis*).
[732] *Valerianus* (3), PIC, vol. II, pp. 2239-2240.
[733] *Pelagius* [*papa*] *Valeriano patricio* (1), in *Epistulae Pelagii,* l. 52, pp. 134-139 in particolare pp. 138-139.
[734] La posizione ecclesiastica di Ravenna – «An ordinary bishopric subject to Roman metropolitan jurisdiction, endowed, however, with unique, 'quasi-vicarial' rights over a number of churches in Northern italy – è stata esaminata da R. MARKUS, *Chartage*-Prima Justiniana-*Ravenna: an Aspect of Justinian's* Kirchenpolitik, "Byzantion" XLIX (1979), pp. 277-302 in particolare pp. 292-299 (la citazione appena riportata si legge *ibid.,* p. 293); ID. *Ravenna and Rome, 554-604,* "Byzantion" LI (1981), pp. 566-578 in particolare pp. 566-570. Entrambi i saggi sono inclusi, con la medesima numerazione delle pagine, in ID., *From Augustine to Gregory the Great. History and Christianity in Late Antiquity* (Collected Studies Series, 169), Variorum Reprints, London 1983.
[735] *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 891-892 (*Macedonius*).
[736] T. S. BROWN, *Gentlemen and Officers,* p. 64 e 263 (*Iohannes*[4]).
[737] D'ora in avanti, e salvo diversa indicazione, farò riferimento al testo della lettera *Pelagius* [*papa*] *Iohanni patricio caburtario,* riprodotta in *Epistulae Pelagii,* l. 24, pp. 73-78.
[738] Per le origini del titolo patriarcale resta fondamentale W. MAYER, *Die Spaltung des Patriarchats Aquileja* (Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse, Neue Folge b. 2, n. 6), Weidmannsche Buchandlung, Berlin 1898, pp. 4-9 e 21-28.

invadere l'episcopato, aveva commesso due crimini: *contra morem,* poiché monaco, e *contra canonum,* poiché scismatico. «Consecrare enim est simul sacrare. Sed ab ecclesiae visceribus divisus et ab apostolicis sedibus separatus dissecrat potius iste, non consecrat». Secondo una consuetudine antica (*mos antiquitus*), attestata per la prima volta da questa lettera di Pelagio I, i metropoliti di Milano e di Aquileia potevano ordinarsi reciprocamente, «quia pro longiquitate vel difficultate itineris ab Apostolico». Ma era il vescovo ordinante a doversi recare nella città dell'ordinando, per conoscere *melius ac facilius* il *consensum universalem* della chiesa la cui sede era vacante e per evitare che lo stesso ordinando fosse sottoposto a pressioni. Nel 558/559 Paolo si recò dunque a Milano per essere consacrato metropolita di Aquileia? Come notò Columba M. Battle, autore del commento all'epistolario di Pelagio, l'*argumentum* utilizzato dal pontefice era centrato sul problema della violazione della «consuetudo canonica legitima», ma di essa «aliqua desiderari videntur, ut sensus compleatur»[739]. Non siamo in grado di stabilire quali tra i successori di Dazio, Vitale e Auxano, ordinò, forse nel 558/559[740], Paolo. Possiamo solo congetturare, sulla base della retorica dispiegata da papa Pelagio, che la violazione della *consuetudo canonica legitima* consistesse proprio nell'ordinazione, a Milano, del metropolita di Aquileia.

In ogni caso, la violazione della norma canonica che regolava i rapporti tra ordinante ed ordinato era l'ultimo degli argomenti che Pelagio decise di impiegare nel rispondere ai dubbi sollevati da Giovanni:

> Ecce agnovisti unam esse ecclesiam, et eam in radice sedis apostolicae constitutam extingui non posse (…). Toleranda sunt in compagine corporis positorum etiam illa nonnumquam vitia, quae unitati interdum parcentes resecare non possumus. Quia et evangelicum agricolam minus afferentem fructum palmitem, si tamen in vite maneat, purgare posse noster salvator edocuit. Abscissum autem a vite palmitem nisi igni ad comburendum aptum esse non posse.

Fu Michele Maccarrone, a più riprese[741], ad attirare l'attenzione su questo passo della lettera di Pelagio I a Giovanni. Maccarrone individuò le origini agostiniane dell'immagine della *radix* legata al concetto di *sedes apostolica*[742], ma scelse di fare riferimento solo al primo capoverso del passo, non affrontando il problema dei *vitia toleranda* e del destino del

---

[739] *Pelagius* [*papa*] *Iohanni patricio caburtario,* nota a r. 11 p. 76.
[740] J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques,* n. 191 pp. 72-73 e pp. 446-447. *Contra* E. STEIN, *Chronologie des métropolitaines schismatiques de Milan et d'Aquilée-Grado,* "Revue d'histoire ecclésiastique suisse/Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte" XXXIX (1945), pp. 126-136, e in ID, *Opera minora selecta,* pp. 126-136 in particolare pp. 127-129.
[741] M. MACCARRONE, "Fundamentum apostolicarum sedium". *Persistenze e sviluppi dell'ecclesiologia di Pelagio I nell'Occidente latino tra i secoli XI e XII,* in *La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo.* Atti del Convegno storico interecclesiale, Bari, 30 aprile-4 maggio 1969, 3 voll. (Italia sacra, 20-22), Antenore, Padova 1972-1973, vol. II, pp. 591-662, e in ID., Romana ecclesia cathedra Petri, vol. I, pp. 357-431 in particolare p. 378; ID., "Sedes apostolica – Vicarius Petri", p. 74.
[742] M. MACCARRONE, "Fundamentum apostolicarum sedium", pp. 360-369.

ramo *abscissum* volontariamente *a vite.* Le vicende della Tuscia annonaria, nel 556, dimostravano fino a che punto, agli esordi del suo pontificato, di fronte ad «un'opposizione quasi universalmente diffusa», la categoria di *vitia toleranda* potesse rivelarsi utile nel tentativo di recuperare un'intera regione ecclesiastica pronta a rinunciare alla comunione con la sede romana, quasi che la stessa sede petrina fosse vacante. I vescovi della Tuscia non avevano rifiutato di «incontrare il *defensor Iordanes* inviato da Roma», né avevano giustificato «la loro posizione con argomentazioni realmente ponderate»[743]. Affatto diverse erano state le premesse e le conseguenze dell'*affaire* aquileiese e, in subordine, milanese. Nel febbraio 559 Pelagio aveva tenuto la metropoli milanese sullo sfondo, menzionandola solo nella duplice infrazione canonica compiuta quanto al luogo dell'ordinazione del metropolita di Aquileia e alla qualifica di 'scismatico' del vescovo ordinante. Come ha notato ancora Claire Sotinel, il vescovo della chiesa di Roma si guardò bene dal menzionare esplicitamente una *synodus particularis* della provincia metropolitica di Aquileia – e di Milano? – congregatasi per anatematizzare un 'tradimento' della fede calcedonese. Questa reticenza, più o meno studiata, a menzionare la parola *sinodo* o *concilio* cadde di fronte agli eventi del marzo 559.

Paolo di Aquileia aveva osato «quasi excommunicare»[744] il patrizio Giovanni. La risposta alla deliberata provocazione non poteva essere che il taglio del ramo staccatosi dalla vite. «Nec in hac parte vos hominum vaniloquia retardent dicentium, quia persecutionem ecclesia faciat, dum vel ea quae committuntur, reprimit vel animarum salutem requirit. Errant huiusmodi rumoris fabulatores»[745]. Era giunto il tempo della repressione dei *rumores,* delle *cartas falsas,* delle *fabulas* e dei loro *fabulatores?* Giovanni non doveva essere dello stesso avviso di papa Pelagio se lo stesso pontefice, tra il marzo e la Pasqua (16 aprile) 559, fu costretto a rivolgersi nuovamente a Valeriano[746], constatando che entrambi, Giovanni e Valeriano, avevano adottato nei confronti dei presuli aquileiesi e milanesi un atteggiamento malleabile, come di fronte a *vitia toleranda*: «Mirati sumus quomodo hoc aput agere voluistis, ut quasi in hoc excessus suos corrigat, si virum excellentissimum dominum filium nostrum patricium Iohannem ad communionem suam permittat accedere. Nos a vobis hoc non

---

[743] C. SOTINEL, *Pelagio I,* p. 534.
[744] *Pelagius* [*papa*] *Valeriano patricio* (1), p. 135.
[745] *Ibid.,* p. 136. Ma si veda anche *ibid.,* pp. 136-137: «Malum autem scisma esse et per exteras etiam potestates huiusmodi homines opprimi debere, et canonicae scripturae auctoritas et paternam nos regularem veritas docet».
[746] D'ora in avanti, e fino a diversa indicazione, farò riferimento a *Pelagius* [*papa*] *Valeriano patricio* (2), in *Epistulae Pelagii,* l. 59, pp. 155-158 in particolare pp. 156-158.

speravimus». Nonostante il 'tradimento' perpetrato di fronte alla «contagionem scismaticorum», Pelagio insistette

> ut et istum Paulinum pseudo episcopum et illum Mediolanensem episcopum ad clementissimum principem sub digna custodia dirigatis, ut et iste, qui episcopus nullatenus esse potest, quia contra omnem canonicam consuetudinem factus est, alios ultra non perdat; et ille qui contra morem antiquum eum ordinare praesumpsit, debitae canonibus vindictae subiaceat (…). Si quid autem de causa dam[p]nationis trium capitulorum episcopi illarum partium dubitant, quomodo consuetudo vetus habuit, aut eligant de suis doctos viros duos vel tres, aut unusquisque pro se veniat ad rationem a nobis cum Dei gratia conpetenter accipiens ad matris communis sanctae catholicae ecclesiae viscera revertatur.

Venuta meno la possibilità di condurre gli *episcopi ad clementissimum principem sub digna custodia,* l'appello – o, meglio, l'invito agli 'scismatici' e ai loro rappresentanti – a recarsi a Roma per risolvere i propri *dubia* era l'ultima risorsa di Pelagio. Ma il sostanziale fallimento della sua azione nel febbraio-aprile 559 non era legato esclusivamente al voltafaccia di Giovanni e Valeriano. Nasceva piuttosto da una sorta di *cul-de-sac* ecclesiologico, apertosi con la lettera di febbraio («Ab ecclesiae visceribus divisus et *ab apostolicis sedibus* separatus dissecrat potius iste, non consecrat») e richiusosi improvvisamente tra marzo ed aprile, quando Valeriano trasmise a Pelagio la richiesta – formulata dagli 'scismatici', riunitisi in precedenza in una *synodus particularis?* – di convocare una *synodus generalis*:

> Quod celsitudo vestra dicit: *Ubi convenire debeamus et quasi synodum facere,* istud canones nulli permittunt, post universalem synodum et post iudicium quod tamquam uno ore prope quattuor milia episcopi tam in metropolitanis quam singulares Constantinopoli protulerunt, iterum contentiones ad medium revocare. Sed nec licuit nec aliquando non licebit, particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari.

Il monito di papa Pelagio – «Eos *ab eisdem apostolicis sedibus* aut attrahi ad salutem quoquo modo necesse est, aut, ne aliorum perditio esse possint, secundum canones per saeculares opprimi potestates» – cadde dunque nel vuoto per ragioni politiche contingenti o soccombette di fronte a quello che ho appena definito un *cul-de-sac* ecclesiologico? Fallito il ricorso alla coercizione imperiale, restava l'appello alle *sedi apostoliche. Sedi apostoliche,* e non *sede apostolica.*

Gli editori dell'epistolario di Pelagio I credettero di identificare il *fundamentum apostolicarum sedium* nella concordia delle tre sedi di Roma, Alessandria ed Antiochia, «ut fert traditio»[747]. Michele Maccarrone ha dimostrato, sulla base dei riferimenti testuali presenti nell'epistolario di Pelagio, che il pontefice fece piuttosto riferimento alla dottrina agostiniana secondo la quale la *sedes apostolica et Romana* godeva di «una preminenza sua propria», ma non era "sola". Vi erano «altre sedi episcopali» che partecipavano del «titolo di

[747] *Pelagius* [*papa*] *Iohanni patricio caburtario,* nota a r. 2 p. 74.

apostolicità»[748]. Poiché *ogni* chiesa locale poteva essere definita *sedes apostolica*[749] e l'importanza delle diocesi di Aquileia e di Milano era indiscutibile, Pelagio si trovò di fronte al problema di dover definire con chiarezza quali fossero le sedi apostoliche. «C'era Costantinopoli, che aveva avuto una parte principale nel V concilio ecumenico», ma Pelagio non la nominò espressamente perché essa «non entrava nella teoria romana dell'apostolicità riservata alle tre sedi petrine. Anche per questo motivo, la concezione di Pelagio non ebbe successo»[750].

Il disegno ecclesiologico di Pelagio I fallì soprattutto per le reazioni del potere imperiale e dei suoi vicari in Italia[751]. Non fu un caso se egli decise di riportare letteralmente un solo passo della lettera di Valeriano: «Quod celsitudo vestra dicit: *Ubi convenire debeamus et quasi synodum facere*». Il costantinopolitano V, oggetto principale della *dissensio* tra la chiesa di Roma e le chiese dell'Italia transpadana, era stato convocato dall'autorità imperiale. Ora un'altra decisione 'politica' rischiava di cancellare ogni distinzione tra *synodus generalis* e *synodus particularis.* Canonicamente, *nec licuit nec aliquando non licebit, particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari.* Nella realtà, Pelagio – e, come vedremo in seguito, i suoi successori – si rifiutò di convocare una *synodus generalis* che avrebbe sminuito la sua autorità, faticosamente ricostruita guardando, come orizzonte ideale, all'autorità delle sedi apostoliche in Oriente e, «nello stesso tempo e in modo eminente, in Roma, la *sedes apostolica* per eccellenza e l'origine delle "sedi apostoliche" dell'Oriente»[752].

L'anatema di Pelagio – «Sed nec licuit nec aliquando non licebit, particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari» – fu quasi lettera morta nei decenni successivi. Buona parte delle chiese enumerate nella lettera del clero milanese ai legati di Teodeberto (*Galliae, Burgundiae, Spaniae, Ligorie, Aemiliae atque Venetiae*), rimasero separate dalla comunione con la sede di Roma, che continuò ad essere «*sedes apostolica* per eccellenza» ed «origine», ma non riuscì a convincere i metropoliti di Aquileia e di Milano dell'identita di queste *ecclesiae* con l'*ecclesia mea* ricordata da Dazio.

A Milano, come abbiamo visto, Vitale (552-556?) ed Auxano (556-559) perpetuarono la *commemoratio veneranda* del loro immediato predecessore. Ma il loro successore, Onorato

---

[748] M. MACCARRONE, "Sedes apostolica – Vicarius Petri", p. 74 e, per l'analisi del commento di Columba M. Battle all'epistola 24 di Pelagio, n. 259 p. 75.
[749] M. MACCARRONE, "Fundamentum apostolicarum sedium", p. 368.
[750] M. MACCARRONE, "Sedes apostolica – Vicarius Petri", pp. 74-75.
[751] I *rumores,* le *fabulas* e le *cartas* indirizzate all'imperatore continuarono anche dopo il 559, come dimostra la lettera *Pelagius Agnello episcopo* (marzo-aprile 559), in *Epistulae Pelagii,* l. 75, pp. 187-188.
[752] M. MACCARRONE, "Fundamentum apostolicarum sedium", p. 369.

(559-569?)[753], proseguì quello che Cesare Alzati ha definito «scisma "per la fede calcedonese" o, a partire dal 553, "del Quinto concilio"»[754]? Il nome di Onorato è legato ad uno degli episodi più glossati dell'*Historia Langobardorum*:

> Alboin igitur Liguriam introens, indictione ingrediente tertia, tertio Nonas Septembris, sub temporibus Honorati archiepiscopi Mediolanium ingressus est. Dehinc universas Liguriae civitates, praeter has quae in litore maris sunt positae, cepit. Honoratus vero archiepiscopus Mediolanum deserens, ad Genuensem urbem confugit[755].

La fuga di Onorato a Genova, in territorio imperiale[756], è divenuta una delle principali prove a carico della *ferinitas* longobarda: *ferinitas* nutrita da immagini cruente di saccheggio, morte e devastazione, tutti elementi che non si ritrovano nelle fonti *coeve.* Conosciamo già la testimonianza della *vita* di papa Giovanni III. I Longobardi vennero in Italia come *fideles* e si trasformarono in *hostes.* Mario di Avranches, «scrittore contemporaneo» degli eventi, «un ecclesiastico, un vescovo la cui chiesa ebbe a soffrire delle incursioni dei Longobardi in Gallia»[757], aggiunse alcuni particolari significativi:

> Hoc anno Alboenus rex Langobardorum cum omni exercitu relinquens atque incedens Pannoniam suam patriam cum mulieribus vel omni populo suo in fara Italiam occupavit, ibique alii morbo, alii fame, nonnulli gladio interempti sunt[758].

Non possiamo attribuire la fuga di Onorato alle violenze perpetrate dai Longobardi. Se di fuga si trattò, fu organizzata prima o in coincidenza con l'arrivo di Alboino a *Mediolanum.* In ogni caso, *nonnulli* furono coloro che morirono di morte violenta. Le usurpazioni non giunsero a colpire *omnes homines, omnes possessiones,* secolari o ecclesiastiche. Jean-Charles Picard ha segnalato l'attestazione, tarda, di una sua sepoltura *in ecclesia sancti Georgio ad Nocetam* (Noseda, a sud di Milano)[759]. L''esilio' del metropolita sarebbe durato solo cinque anni, dal 569 al 574, fino alla morte del *rex* Clefi[760]? Di fronte ad una notizia «aussi étrange»[761] nessuna congettura ulteriore sembra autorizzata. Nella memoria della chiesa milanese Onorato rimase confinato nella *notitia* stessa e in un passo della *Historia* di Landolfo seniore:

---

[753] La successione episcopale nella metropoli ambrosiana, nel primo quindicennio dello 'scisma', è riassunta in *Diocesi d'Italia,* vol. II, p. 1026.
[754] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 111.
[755] *Historia Langobardorum, liber* II, c. 25, p. 86.
[756] Accenni all'assetto amministrativo della provincia e al ruolo dell'episcopato milanese a Genova si leggono in N. CHRISTIE, *Byzantine Liguria: An Imperial Province against the Longobards, A.D. 568-643,* "Paper of the British School at Rome" 58 (1990), pp. 229-271 in particolare pp. 242-245.
[757] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (1), "Studi storici" IV (1895), pp. 385-423 in particolare n. 3 p. 390.
[758] MARIUS EPISCOPUS AVENTICENSIS, *Chronica, ad annum* 569, p. 238. L'attenzione che Mario rivolse allo stanziamento longobardo in Italia è motivata da quanto segue: «Eo anno etiam in finitima loca Galliarum ingredi praesumpserunt, ubi multitudo captivorum gentis ipsius venundati sunt».
[759] J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques,* p. 73.
[760] Come osservò G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* p. 61.
[761] J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques,* p. 74.

> Hic [Onorato] enim post aliquot dies capta civitate a Longobardis, quae muro et turris devastata diu teneri non potuit, Dei misericordia et eius patientia summam amicitiam regis et Longobardorum adepta fuit, in tantum ut multis privilegiis multisque ceremoniis, quicquid archiepiscopatus haberet, ab omni gente et rege intacta et illaesa permanerent[762].

Qualunque sia stata la condizione, materiale e 'territoriale', del metropolita di Milano, i Longobardi non si comportarono «da eversori delle cose di tanta parte d'Italia». Ma restarono «pagani ed ariani»[763].

Restarono o *divennero* «pagani ed ariani»? Procopio di Cesarea rappresenta il testimone coevo più attendibile dei primordi della storia religiosa longobarda e del grado di integrazione con una popolazione altrettanto 'barbara' come gli Eruli – Φβ::∀Π≅4 dei Romani – dei quali Procopio aveva appena terminato di descrivere l'adorazione per una «turba di dèi, a placare i quali credeano lecito anche offrir loro vittime umane»[764]. Tra i miti di fondazione e le imprese descritte dall'autore della *Guerra gotica* a proposito degli stessi Eruli si collocava anche la sottomissione dei Longobardi: «Finalmente [prima dell'ascesa di Anastasio imperatore, nel 491] resersi soggetti e tributari [*f*λ □B∀(T(←< N $\bar{\kappa}$≅Λ[765]] i Longobardi, già divenuti Cristiani»[766]. Non insisterò sulla compresenza, affatto 'naturale'[767], di istituti romani (la riscossione di N $\bar{\kappa}$≅4) e di pratiche sanguinarie, biblicamente riprovate, come i sacrifici umani. La *paganitas* assume spesso contorni vaghi, definiti in opposizione all'attributo di Οκ4Φϑ4∀< $\bar{4}$. Procopio legò questo attributo ad un'identità religiosa contrapposta all'arianesimo. ζ!Δ,4∀< $\bar{4}$ erano i Vandali e i Visigoti, cristiani i Franchi ed i Longobardi[768]. Quando, nel 548, a suggello del *foedus* stabilito con l'impero, un'ambasceria longobarda si recò alla corte di Costantinopoli, i legati del *rex* Audoino sfruttarono nuovamente il binomio Οκ4Φϑ4∀< $\bar{4}$/ζ!Δ,4∀< $\bar{4}$ contro i Gepidi, potenziali 'concorrenti' nell'area pannonica e al cospetto di Giustiniano:

---

[762] LANDULFUS SENIOR, *Historia Mediolanensis,* ediderunt L. C. Bethmann-W. Wattenbach (M. G. H. Scriptores, VIII), Hannoverae 1848, pp. 32-100, *liber* II, c. 2, p. 46.
[763] G. P. BOGNETTI, *Milano sotto il regno dei Goti,* p. 52.
[764] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. II, *liber* II, c. 14, p. 87.
[765] *Supra,* p. 137.
[766] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. II, *liber* II, c. 14, p. 89.
[767] La difficoltà di percepire realtà solo apparentemente confuse – legata all'obbligo di contestualizzare «the passages from the sources» – è stata sottolineata da W. POHL, *Deliberate Ambiguity. The Lombards and Christianity,* in *Christianizing Peoples and Converting Individuals.* Edited by G. Armstrong and I. N. Wood (International Medieval Research, 7), Brepols, Turnhout 2000, pp. 47-58 in particolare p. 49. Ma si veda anche C. LA ROCCA, *La cristianizzazione dei barbari e la nascita dell'Europa,* "Reti medievali. Rivista" V/2 (2004) <http://www.dssg.unifi.it/_RM/rivista/saggi/La Rocca. htm>, pp. 1-38 in particolare pp. 1-3 e, a proposito della religiosità longobarda, 17.
[768] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica,* vol. I, *liber* I, c. 5, p. 47 (Franchi) e c. 12, pp. 92-93 (Visigoti). Per un'analisi più dettagliata della contrapposizione tra *cristiani* e *pagani* nell'opera di Procopio si veda S. C. FANNING, *Lombard Arianism Reconsidered,* "Speculum" 56 (1981), pp. 241-258 in particolare p. 247 e nn. 45-50 p. 247.

> E tu, o imperatore, considera quanto insufficientemente da noi si disse, e fa di compiere quanto sia per convenire pei Romani e pei tuoi Longobardi, riflettendo altresì a questo, che i Romani ben giustamente potran mettersi con noi, i quali dividemmo sempre le loro idee; e per questa stessa ragione dovran mettersi contro a costoro, che sono Ariani[769].

La precisione, la ricchezza di dettagli, il ruolo molto simile a quello di un testimone diretto degli eventi sembra lasciare pochi dubbi alla verosimiglianza del racconto di Procopio[770]. Fino al 548. Negli anni successivi il cattolicesimo dei Longobardi si trasformò in un fondamentale indifferentismo religioso[771]. E l'arianesimo, comparso improvvisamente nell'orizzonte di Alboino e del suo *populus-exercitus,* divenne «poco più che una etichetta politica». Il popolo longobardo sarebbe rimasto «palesemente pagano»[772], avvicinandosi via via, per opera dei suoi re, al cristianesimo niceno prima, ariano poi.

Fin dal 510, con Vacone, la politica espansionistica dei Longobardi si era mossa lungo due direttrici: dinastica e religiosa. Nel 530 *Wacho* riuscì a stabilire un'alleanza con i Franchi d'Austrasia, propiziando il matrimonio di sua figlia Visegarda con Teodeberto. Morta Visegarda, prima del 540, ripropose l'alleanza franco-longobarda con il matrimonio della figlia Valderada con il figlio di Teodeberto, Teodebaldo[773]. Fu Gian Piero Bognetti a connettere la direttrice dinastica percorsa da *Wacho* con la 'politica religiosa' della prima monarchia longobarda. Ma il passo di Procopio citato da Bognetti a sostegno della propria tesi («I Romani ben giustamente potran mettersi con noi, i quali dividemmo sempre [*f*> ∀ΔΠ↑H] le loro idee») implicava realmente un'adesione degli ambasciatori di Audoino, giunti a Costantinopoli otto anni dopo la morte di Vacone, al piano approntato per assicurarsi una linea di successione, facendosi «"amico e alleato" all'imperatore cattolico» e dando «le proprie figlie in moglie a due re franchi»? E «uguale origine, cioè politica, anche se suffragata però da una certa azione missionaria», segnò davvero «il passaggio all'arianesimo avvenuto con Alboino»[774]?

---

[769] PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica, liber* III, c. 34, pp. 419-420.
[770] *Castelseprio,* p. 43. Senza ragioni criticamente fondate, il resoconto di Procopio è stato rigettato da O. BERTOLINI, *I papi e le missioni fino alla metà dell'VIII secolo,* in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo,* Spoleto, 14-19 aprile 1966 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XIV), CISAM, Spoleto 1967, pp. 327-363 in particolare p. 346.
[771] Questa ipotesi, formulata da Otto ABEL alla fine degli anni Quaranta dell'Ottocento (*Paulus Diakonus und die ubrigen Geschichtschreiber der Langobarden* (Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit), Besser, Berlin 1849, p. 241), fu riesumata in *Castelseprio,* pp. 45-46 e n. 49 p. 46, e rappresenta ora una riscoperta per la longobardistica più sensibile al *problema religioso dei Longobardi,* come dimostra l'accenno ad Abel in *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 5.
[772] *Castelseprio,* p. 46.
[773] *Origo gentis Langobardorum,* c. 4, pp. 110-112, e *Historia Langobardorum, liber* I, c. 21, pp. 59-60, ripresi in J. JARNUT, *Storia dei Longobardi* (Piccola biblioteca Einaudi, 623), Einaudi, Torino 1995 (ed. or. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1982), p. 17.
[774] *Castelseprio,* p. 47.

Ho già sottolineato il ruolo che l'idea di 'missione' tra i Longobardi ariani e pagani ricoprì nella storiografia di Gian Piero Bognetti[775]. L'ammirazione dimostrata a più riprese dallo studioso milanese per il piano «organico e geniale»[776] di Alboino, «che in sé comprendeva come espediente politico la conversione religiosa del suo popolo all'arianesimo»[777], si fondava su una notizia circostanziata, sulla quale dovrò tornare nelle pagine seguenti[778], e sull'interpretazione di un passo fondamentale della lettera che Nicezio di Treviri inviò a Clodosvinta, figlia di Clotario I e moglie di Alboino dopo il 555:

> Miror quod de regno Dei et animae suae salute nihil investigare studet, sed illos recipit, illis quiescit, qui potius in gehenna perdunt quam ad viam salutis adducant (…). Quid nos ire per singulas? Ad duodecim discipulos, quos habuit et habet, veniamus: quia ipsi Gothi hodie ipsis venerationem inpendent et reliquiis eorum, sed fur<to> tollent; sed nihil ibi habent, quia fidem eorum ad nulla re praesumunt. Quid est quod in basilicas eorum – vel corpora ipsorum hodie venerantur – non ingrediuntur? Quid est quod nihil ibidem praesumere audent nisi furtive, ut canes a foris? Animas decipient, cum illos suos fideles rex Alboenus ibidem mittat et ad domini Petri, Pauli, Iohannis vel reliquiorum sanctorum limina perducat. Ibidem missas facere, si audent, deliberent; sed non audent, quia domni Petri discipuli non apparent et contrarii Christi esse probantur: quia, quod per crucem ipse redemit, destruere infelicis inveniuntur. Qua causa venena eorum talis rex et talis aetas percipit? Hic si iubet ad domnum Martinum per festivitate sua – quod undecima dies facit November – ipsos mittat, et ibi, si audent, aliquid presumant, ubi caecos hodie inluminare conspicimus, ubi surdis auditum et mutis sanitatem recipere (…), Numquid in ecclesias eorum sic faciunt? Non faciunt, quia Deum et dominos sanctos ibi habitare non sentiunt[779].

Secondo Bognetti Alboino avrebbe ricevuto e si sarebbe *adattato* («illos recepit, illis quiescit») a "sacerdoti" e «predicatori ariani», di origine gota (*Gothi*), più o meno legati alla presenza ostrogota sulla penisola italiana[780]. Su loro istigazione avrebbe inviato *illos suos fideles ad domni Petri Pauli, Iohannis vel reliquiorum sanctorum limina.* Questi *limina* si trovavano «senz'altro in Italia», contrapposti com'erano all'invito, «quasi una sfida», a recarsi in pellegrinaggio a San Martino di Tours.

---

[775] *Supra*, pp. 80-82.
[776] *Castelseprio,* p. 71.
[777] G. TABACCO, *Espedienti politici e persuasioni religiose nel medioevo di Gian Piero Bognetti,* p. 508. Ma si vedano anche *ibid.,* p. 512, e, più in generale, ID., *L'inserimento dei Longobardi nel quadro delle dominazioni germaniche dell'Occidente,* in *Longobardi e Lombardia. Aspetti di civiltà longobarda.* Atti del 6° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Milano, 21-25 ottobre 1978, 2 tomi, CISAM, Spoleto 1980, tomo I, pp. 225-246 in particolare pp. 227-228.
[778] *Castelseprio,* p. 43: «È pacifico che la religione della monarchia longobarda, quando essi entrarono in Italia, e in modo chiaro, ancor sotto il secondo successore di Alboino, era la religione ariana. Autari, per esempio, dava ordine, in occasione della Pasqua del 590, che i Longobardi non facessero battezzare i propri figli che col rito ariano».
[779] *Liber Austrasiae,* l. 8, pp. 86-97 in particolare pp. 88, 92 e 94. Il testo è riprodotto anche in *Castelseprio,* pp. 53-54.
[780] Come sostennero C. BLASEL, *Der Übertritt der Langobarden zum Christentum bis zur Okkupation Italiens,* "Archiv für katolisches Kirchenrecht" 83 (1903), pp. 579-634 in particolare p. 580, e L. SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen,* 2. Auglage, Beck, München 1941 (I ed. 1933), p. 621.

> E per vero dire questo re longobardo, che risulterebbe pagano, e che pure manda *illos suos fideles* a siffatti pellegrinaggi, già nel 565 doveva avere un forte interesse a tenere i legami coi preti seguaci della *lex Gothorum* in Italia; in quell'Italia dove, come pensa, lo Schneider, saranno, dopo meno di quattr'anni, i presidi gotici ad aprirgli le porte di tanta città[781].

«Fin qui Bognetti»[782]. Dobbiamo a Stefano Gasparri, dopo Giovanni Tabacco, un riesame puntuale delle tesi dello studioso milanese sopra *la storia religiosa dei Longobardi.* Un riesame che, a ragione, ha individuato in Gregorio Magno il principale terminale della polemica antilongobarda nell'Italia del VI secolo. Dovrò ritornare sulla fondamentale inesistenza «del pericolo ariano nei *Dialogi*»[783] gregoriani, non senza aver proposto un'interpretazione della lettera di Nicezio che tenga conto del contesto esaminato fin ora. Quali prerogative poteva vantare il metropolita di Treviri sui futuri 'invasori' dell'Italia centro-settentrionale? A quale *tradizione dogmatica* egli faceva riferimento nella sua esortazione a Clodosvinta?

Nel 552, in risposta ad una ambasceria di Giustiniano inviata a Teodebaldo, il legato Leudrado si recò a Costantinopoli insieme a tre compagni, per compiere «il mandato per il quale erano venuti»[784]. Leudrado – secondo l'ipotesi formulata da Eugen Ewig[785] – potrebbe essere stato il destinatario della lettera del clero milanese ad alcuni legati franchi e potrebbe aver avuto, tra le consegne ricevute alla partenza, il compito di trasmettere all'imperatore una lunga lettera di Nicezio di Treviri. In essa, con un linguaggio privo di sottigliezze diplomatiche, Nicezio accusava Giustiniano di essere caduto nell'errore della *setta* «Nestorii et Euticii»[786]. Fraintendendo le ripetute prese di posizione di Giustiniano, fuorviato da Lattanzio, un "presbyter", forse di origine siriaca, che «loca sancta per Gallias propter Domini misericordiam visita[bat]»[787], egli attribuì all'imperatore un inverosimile nestorianesimo, velato dall'accusa – anatematizzata da Calcedonia – di ritenere Cristo un *purum hominem*[788]. Le conseguenze del 'traviamento' sarebbero presto state irrimediabili:

---

[781] *Castelseprio,* pp. 54-55. Bognetti derivò quest'ipotesi, trasformandola in piano «organico e geniale», da F. SCHNEIDER, *Die Reichsverwaltung in Toscana von der Gründung des Langobardenreiches bis zum Ausgang der Staufer (568-1268)* (Bibliothek des deutschen historischen Institut in Rom, 11), Loescher und Regenberg, Rom 1914, p. 151, e dal già ricordato L. SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen,* p. 588.
[782] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 6.
[783] *Ibid.,* p. 9.
[784] Ho esaminato questa notizia di Procopio *supra,* p. 137.
[785] E. EWIG, *Die Merowinger und das Imperium,* Westdeutscher Verlag, Opladen 1983, pp. 22-25. Ma la datazione della lettera è discussa: Louis DUCHESNE, sulla base di un'affermazione dello stesso Nicezio («in ultima aetate tua»), ha collocato la lettera negli ultimi anni di regno di Giustiniano, dopo il 560 (*L'église au VI*^{ème} *siècle,* n. 2 pp. 191-192). Alcuni anni prima, Willhel GUNDLACH (*Epistolae Austrasicae,* l. 7, pp. 118-119 in particolare p. 118) si era limitato ad un «ante 561».
[786] *Liber Austrasiae,* l. 7, pp. 80-87 in particolare p. 82.
[787] *Liber Austrasiae,* l. 7, p. 84.
[788] *Ibid.,* p. 82.

> Notum tibi sit quod tota Italia, integra Africa, Hispania vel Gallia coniuncta nomen tuum, cum de perditione tua plorant, anathematizant. Et si non, quae docuisti, distruxeris et publica voce clamaveris: "Erravi, erravi, peccavi! Anathema Nestorii! Anathema Euticis!", cum ipsis te ad supplicia tradidisti[789].

Esiste una coincidenza precisa tra le parole di Nicezio (*Tota Italia, integra Africa, Hispania vel Gallia coniuncta nomen tuum, cum de perditione tua plorant, anathematizant*) e le affermazioni di Dazio riportate nella lettera del clero milanese ai legati di Teodeberto. La difesa della volontà delle chiese *Galliae, Burgundiae, Spaniae, Ligorie, Aemiliae atque Venetiae,* per la *sanctam Calchydioninsem et fidem catholicam*[790], costituiva la «dimensione cattolica» originaria di quello che sarà lo scisma tricapitolino.

Questo «vasto consenso», come dimostra la lettera di Pelagio a Sapaudo del dicembre 558-febbraio 559[791], «sarebbe andato poi progressivamente restringendosi, fino a ridursi entro i soli confini aquileiesi»[792]. E tuttavia, nonostante l'evoluzione dello scisma dopo la morte di Vigilio (555), Nicezio rimase una figura di primo piano nel panorama ecclesiastico franco-italico. Con il nuovo vescovo di Roma egli poteva esibire la sua attitudine di fronte alla *publica voce*[793]. Dopo aver preteso, fuorviato da una diversa *publica voce,* che Giustiniano smentisse ogni sospetto di professare dottrine condannate dal concilio di Calcedonia, non si era mostrato sensibile a *rumores* che potessero allontantarlo dalla sede romana. Nello stesso tempo era riuscito a non interrompere la *communicatio*/*communio* con gli episcopati dell'Italia settentrionale[794]. Il legame tra Ennodio, Cesario di Arles, Floriano e Nicezio si era retto sulla condanna della *nefaria secta* di Eutiche e Nestorio. Nel momento del bisogno, agli esordi della questione tricapitolina, un membro autorevole della provincia milanese come Floriano, abate del monastero *Romenum,* si era rivolto al metropolita di Treviri perché ricoprisse – assente Dazio – il ruolo di *tutor* e *pater spiritualis* di un lembo della stessa provincia metropolitica milanese, intercedendo per l'Isola Comacina presso il *rex Austrasiae* Teodebaldo. Mentre la lettera del clero milanese agli ambasciatori di Teodebaldo paventava la morte di una *immensa populi moltitudo,* ridotta, defunti gli stessi vescovi ordinati da Dazio,

---

[789] *Ibid.,* p. 86.
[790] *Supra,* p. 134.
[791] *Pelagius [papa] Sapaudo episcopo arelatensi,* p. 57.
[792] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 119.
[793] Come ha notato Elena MALASPINA (*Liber Austrasiae,* n. 185 p. 242), una delle occorrenze del sintagma *publica voce* rimanda alla lettera che Vigilio indirizzò ai diaconi Rustico e Sebastiano, il 18 marzo 551, scomunicandoli: *Vigilio episcopo Rustico et Sebastiano, Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum,* edidit J. Straub (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/1), 8, pp. 188-194 in particolare p. 189.
[794] E. STEIN, *Histoire du bas-empire,* tome II *De la disparition de l'empire d'Occident à la mort de Justinien (476-565),* p. 673, e R. VAN DAM, *Leadership and Community in Late Antique Gaul* (The Transformation of the Classical Heritage, VIII), University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1985, pp. 202-203.

sine baptismo[795], Leudrado e i suoi *socii* recapitavano una lettera nella quale il battesimo era nuovamente al centro dell'attenzione di Nicezio e di Giustiniano:

> Dulcis noster Iustiniane, quis te sic decepit (…)? Quis, ut illum qui dixit: "Ego a patre exivi et veni in hunc mundum: per circumcisionem, per baptismum, per passionem ut cresceret", te docuit (…)? Dulcis et dulcis noster Iustiniane, rememorare quae promisisti cum baptizatus es, quid per singula te credere dixisti: unum Filium manentem in duabus substantiis cum Patre et Spiritu Sancto, non duos Christos testasti[796].

Persino con l'imperatore, Nicezio di Treviri si arrogò una delle prerogative che il nuovo istituto del padrinaggio, a partire da Ennodio e dall'ambiente pavese e milanese, aveva rivendicato a sé con più forza: la *traditio symboli,* il principale rito della preparazione battesimale. Solo in una prospettiva liturgica e storica sarà possibile comprendere gli eventi (ed i testi) che nel decennio successivo vedranno protagonisti lo stesso Nicezio, Alboino, Clodosvinta e *la storia religiosa dei Longobardi.* Protagonisti che, in ogni caso, non furono influenzati da piani «organici e geniali», ma da *legami personali.*

Fu sulla base di *legami personali* che Nicezio, rientrato, con la morte di Clotario I e l'ascesa di Sigeberto I (561), a Treviri[797], scrisse a Clodosvinta un'epistola che rappresenta l'esito di una politica di alleanze dinastiche durata più di un quarantennio. Ian Wood ha collegato questa politica matrimoniale, iniziata con Vacone e le unioni di Visegrada e Valderada con Teodeberto e Teodebaldo, con l'ultima fase della guerra greco-gotica e con il quindicennio 554-568, quando *erat enim tota Italia gaudens.* L'interesse militare dei Franchi per la penisola italiana sembrava destinato a scontrarsi, o, in alcune contingenze, a incrociarsi, con l'iniziativa imperiale; l'insediamento dei Longobardi in Italia rappresentava un'opportunità per i regni transalpini, «because relations between the Franks and the Lombards were already well established long before the latter had migrated across the Alps»[798]. Non casualmente, alla morte di Teodebaldo, Clotario I tentò di sposarne la vedova, Valderada. Superato infine da Garipaldo, duca dei Bavari, egli riuscì tuttavia, nello stesso

---

[795] *Supra,* p. 134.
[796] *Liber Austrasiae,* l. 7, pp. 82 e 84.
[797] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *De sancto Nicetio treverorum episcopus,* p. 730: «Sed et Chlotarium regem pro iniustis operibus saepius excommunicavit, exiliumque minitanti numquam est territus (…). Subito advenit legatus Sigeberti regis cum litteris, nuntians, regem Chlotarium esse defunctum, seque regnum debitum cum episcopi caritate debere percipere». Non affronterò qui la questione della ventiquattresima lettera inclusa nel *Liber Austrasiae* (*ibid.,* pp. 160-165). Secondo Maurice COENS (*Les vies de s. Cunibert de Cologne et la tradition manuscrite,* "Analecta Bollandiana" 47 (1929), pp. 338-367 in particolare p. 357, ripreso da N. GAUTHIER, *L'évangelisation des pays de la Moselle,* p. 180), essa andrebbe attribuita a Floriano, abate di *Romenum,* e coinciderebbe (*Epistolae Austrasicae,* l. 24, pp. 137-138 in particolare p. 137) con il ritorno di Nicezio dall'esilio, a Treviri, nel 561.
[798] I. WOOD, *The Merovingian Kingdoms 450-751,* p. 165.

anno, ad unire la figlia Clodosvinta ad Alboino[799]. Le conseguenze della politica dinastica franco-longobarda si sarebbero alcuni decenni più tardi, quando Teodolinda, figlia di Valderada e Garipaldo, avrebbe giocato un ruolo di primo piano accanto ad Autari, Agilulfo e Adaloaldo. Nel breve periodo, il fallimento di Clotario I – fallimento sul piano politico, disgiunto dalle vicende ecclesiastiche – fu inaspettatamente compensato da Nicezio.

Fin dalla sua elezione a metropolita di Treviri, nel 525/526, egli tentò, con alterne fortune, di svolgere un ruolo di guida per un'aristocrazia riottosa e poco incline alle sue asprezze monastiche. Con Clotario I la situazione deflagrò: scomunica lanciata contro il *rex* ed esilio forzato per Nicezio. Nel decennio seguente, la figlia dello stesso Clotario poteva costituire una sorta di rivincita, soprattutto nel contesto delineato dal primo capoverso della lettera che, in un momento compreso tra il 561 ed il 567[800], egli indirizzò a Clodosvinta *per* Alboino, *rex* dei Longobardi stanziati tra la Sava e il Norico mediterraneo:

> Cum legatos vestros per Francorum reges, germanos tuos [Sigeberto I, Gontrano, Cariberto I, Chilperico I], ire conspicimus, de prosperitate vestra solliciti sumus (…). Gaudemus ex hoc, gaudere nos Christus faciat de Alboeno rege, quem habes, et de felicitate sua triumphare. Stupentes sumus – cum gentes illum trement, cum reges venerationem inpendent, cum potestates sine cessatione laudant, cum etiam ipse imperius ipsum praeponit – quod animae remedium non festinus requirit[801].

Nicezio presentò Alboino sotto una luce *politicamente* positiva. Ne lodò i rapporti con i *reges Francorum,* cementati dall'alleanza dinastica ottenuta attraverso Clodosvinta; considerò il *regnum* dello stesso Alboino e i suoi successi propiziati dalla volontà divina; lodò infine il *timor* che egli sapeva incutere alle *gentes* e alle *potestates,* al punto da essere privilegiato dallo stesso impero, negli anni dell'ultimo, vittorioso, confronto con i Gepidi (565-567)[802]. A tutti questi *privilegia* mancava la piena adesione al *regnum Dei, remedium animae*[803].

Lo stupore manifestato dal metropolita di Treviri sembrava avere ragioni ben fondate. Come conciliare una professione di fede cristiana, testimoniata per i Longobardi, *f*> ∀ΔΠ↑H, da Procopio, con un riferimento, altrettanto chiaro, all'adesione di Clodosvinta alla *recta fide,* bilanciata da una sorta di indifferenza (*Stupentes sumus, quod animae remedium festinus non requirit*) di Alboino?

---

[799] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Libri historiarum X*, *liber* IV, c. 9, p. 141. Il singolare resoconto di Gregorio è stato analizzato da W. POHL, *Gregory of Tours and Contemporary Perceptions of Lombard Italy,* in *The World of Gregory of Tours.* Edited by K. Mitchell and I. Wood (Culture, Beliefs and Traditions, 8), Brill, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 131-143 in particolare p. 133.

[800] La datazione della lettera – certamente compresa tra la morte di Clotario e la morte di Clodosvinta (567?) – è stata ridiscussa da Elena MALASPINA, *Liber Austrasiae,* n. 188 p. 242.

[801] *Ibid.,* l. 8, pp. 86 e 88.

[802] W. POHL, *Justinian and the Barbarian Kingdoms,* in *The Cambridge Companion to the Age of Justinian.* Edited by M. Maas, Cambridge University Press, New York 2005, pp. 448-476 in particolare p. 473.

[803] *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 88.

Questa *indifferenza* ha rappresentato una delle più importanti – e, fino a tempi recenti[804], trascurate – acquisizioni della storiografia di lingua tedesca tra Otto e Novecento. Sebbene rivestiti di una patina 'germanica' o 'germanizzante', i Longobardi e la loro *politica religiosa* non rimasero al centro dell'attenzione di studiosi come Otto Abel, Carl Blasel e Ludwig Schmidt[805]. E Gian Piero Bognetti aggiunse indifferenza a indifferenza: «La stessa pratica matrimoniale dei sovrani che con indifferenza sposano successivamente mogli cattoliche, pagane, ariane, indica una spregiudicatezza che è fondamentale indifferenza»[806]. Nobilitare la politica dinastica del regno dei Longobardi in Pannonia con una conversione strumentale, funzionale al disegno «organico e geniale» della conquista, poteva apparire come una soluzione altrettanto organica e geniale. Soprattutto per la sua capacità di dare un senso all'indifferenza di Alboino riprovata da Nicezio (*Miror quod de regno Dei et animae suae salutae nihil investigare studet*) con una contingenza fortuita e politicamente strumentale. *Illos recipit, illis quiescit, qui potius in gehenna perdunt quam ad viam salutis adducant. Illos,* ovvero «sacerdoti e predicatori ariani», (…) senz'altro» interpretati come

> quei "Gothi" di cui la lettera fa cenno: solo che si disputa se si tratti, come pare credere il Blasel, di Ostrogoti o se Nicezio designi così, genericamente, i sacerdoti di quelle comunità ariane che sono per così dire figliate dal primo gruppo della chiesa gotica, fondata da Ulfila[807].

Gothi dunque come *Ostrogoti* già stanziati nella penisola, ben disposti ad accogliere un nuovo re convertito alla *recta fide,* tanto da inviargli ambasciatori e missionari che preparassero il terreno, culturalmente e militarmente? Fin dal 1805, con la pubblicazione dei suoi *Papiri diplomatici*[808], Gaetano Marini aveva riportato alla luce la celebre *charta* nella quale il clero della chiesa *gotica* di santa Anastasia cedeva al *defensor ecclesiae* Pietro un terreno paludoso come pagamento di un debito contratto in precedenza, fornendo nello stesso tempo, secondo Giovanni Tamassia e Gian Piero Bognetti, la presunta prova che il termine *lex Gothorum,* in un papiro databile al 551, era «*ormai* sinonimo di religione ariana. Segno (…)

---

[804] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 5.

[805] O. ABEL, *Paulus Diakonus und die ubrigen Geschichtschreiber der Langobarden,* p. 241; C. BLASEL, *Der Übertritt der Langobarden zum Christentum bis zur Okkupation Italiens,* p. 612; L. SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen,* p. 621.

[806] *Castelseprio,* p. 46. Giudizio ripreso 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,* Spoleto, 23-29 aprile 1957, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, V), CISAM, Spoleto 1958, tomo II, pp. 649-677, e in ID., *Italia medievale* (Acropoli. N. s., 1), Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1966, pp. 22-49 particolare p. 34.

[807] *Castelseprio,* p. 54, nuovamente sulla base della messa a punto di L. SCHMIDT, *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen,* p. 621.

[808] *I papiri diplomatici raccolti ed illustrati dall'abate* Gaetano MARINI, Nella Stamperia della Sacra Congregazione De Propaganda Fide, in Roma 1805, num. 119, pp. 180-183; J.-O. TJÄDER, *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der zeit 445-700,* 3 voll. (dei quali uno di tavole) (Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Rom/Acta Instituti Romani Regni Sueciae, 4°, XIX, 1-3), Gleerup, Lund(-Stockholm) 1954-1982, vol. 2, num. 34, pp. 91-104 in particolare, per il testo dell'atto, pp. 98-104.

che la nazione ancora si riconosceva e, nonostante la fine dell'ordinamento politico, aveva per così dire il suo elemeno coibente nella religione avita, che la distingueva *ormai* da tutta l'altra popolazione del paese»[809]. Ma, come notò alcuni anni fa John Moorhead, perfino durante il regno di Teodorico doveva essere difficile stabilire quale rilevanza avesse l'arianesimo presso gli Ostrogoti[810]. La morte del *rex Gothorum*[811] non modificò una situazione generale nella quale era l'impero ad opprimere tutte le chiese non-calcedonesi, compresi gli ariani[812]. Nel 545, agli stessi ariani (e ai giudei, ai samaritani, ai pagani, ai montanisti e a tutti gli altri eretici) fu proibito «res immobiles accipere a qualibet sancta ecclesia aut alio venerabili loco (…), neque per conductionem neque per emphyteosin neque per emptionem aut alio quolibet modo»[813]. E

> temporibus istius Iustinianus rectae fidei augustus omnes Gothorum substantias huic ecclesiae et beato Agnello episcopo habere concessit (…). Igitur iste beatissimus [Agnello, vescovo di Ravenna dal 557 al 570[814]] omnes Gothorum ecclesias reconciliavit, quae Gothorum temporibus vel regis Theuderici constructae sunt, quae Ariana perfidia et hereticorum secta doctrina et credulitate tenebantur[815].

A Ravenna, antica capitale teodoriciana, furono riconciliate le chiese di Sant'Eusebio, San Giorgio, San Sergio, San Zenone, San Teodoro e San Martino[816]. Riconciliate in un periodo compreso tra il 551 e il 565. Mentre *tota Italia* viveva un periodo di *gaudium* e Narsete faceva apporre sul ponte Salario ricostruito l'iscrizione inneggiante alla *libertas urbis Romae ac totius Italiae restituta*[817]*,* la *lex Gothorum* si trasformava in una rivendicazione estrema di

---

[809] *Castelseprio,* p. 52 e, per l'accenno al volume di G. TAMASSIA, *Longobardi, Franchi e chiesa romana fino a' tempi di re Liutprando,* p. 62, n. 65 p. 52. I corsivi nel corpo del testo sono miei.
[810] J. MOORHEAD, *Theoderic in Italy,* pp. 94-95.
[811] «Qui non patitur fideles cultores suos ab alienigenis opprimi, mox intulit in eum sententiam Arrii auctoris religionis eius: fluxum ventris incurrit, et dum intra triduum evacuatus fuisset, eodem die, quo se gaudebat ecclesiae invadere, simul regnum et animam amisit»: *Fragmenta historica ab Henrico et Hadriano Valesio primum edita* [*Anonymus Valesianus*], edidit R. Cessi (Rerum italicarum scriptores. Nuova ed., tomo XXIV, parte IV), Lapi, Città di Castello 1913, c. 95, p. 21, commentato efficacemente da S. J. B. BARNISH, *The* Anonymus Valesianus II *as a Source of the Last Years of Theoderic,* "Latomus" XLII (1983), pp. 572-596 in particolare pp. 584-585.
[812] J. MOORHEAD, *Theodoric and the Papacy,* in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia,* tomo I, pp. 395-423 in particolare p. 418, e, a proposito della politica religiosa imperiale, la sintesi di P. T. R. GRAY, *The Legacy of Chalcedon: Christological Problems and Their Significance,* in *The Cambridge Companion to the Age of Justinian,* pp. 215-238 in particolare p. 227. Più in generale, si veda ancora A. CAMERON, *Christianity and the Rethoric of Empire. The Development of Christian Discourse* (Sather Classical Lectures, 55), University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1991, pp. 196-200.
[813] *Novellae,* CXXXI, c. 14, pp. 662-663.
[814] *Diocesi d'Italia,* vol. II, p. 762 (*Agnellus*).
[815] AGNELLUS, *Liber pontificalis ecclesiae ravennatis,* cc. 85-86, p. 334.
[816] C. CECCHELLI, *L'arianesimo e le chiese ariane d'Italia,* in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800,* tomo I, pp. 743-774 in particolare pp. 755-756, e F. W. DEICHMANN, *Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes,* Band II *Kommentar*, 3 voll. (più un volume di planimetrie), Steiner, Wiesbaden(- Stuttgart) 1974-1989, vol. I, pp. 243-258 (*Arianische Kirchen*), vol. II, pp. 283-376, *ad vocem.*
[817] *Supra,* pp. 149-150.

fedeltà nei confronti di un «Ulfilan past» e di una «sacrality of the Gothic texts»[818]. I ϶ ϑ̄2≅4 che, nel 551, professavano la propria appartenenza all'arianesimo, intimoriti dalla possibilità di un esproprio perché insolventi, erano i medesimi ϶ ϑ̄2≅4 che, alla fine del decennio[819], furono costretti a cedere «omnem patrimonium, quod Arrianorum quondam ecclesiae fuit», per ordine di Giustiniano e a vantaggio della «sancta catholica ecclesia huis Ravennatis civitatis»[820] e del suo vescovo Agnello.

Non esisteva alcuna 'chiesa nazionale gota' in grado, dopo il 565, di preparare il terreno per l'arrivo dei Longobardi nella penisola. Allo stesso modo non esisteva alcuna *nazione gota ariana* contrapposta ad un *popolo romano cattolico.* Furono le fonti di parte imperiale, nella fase conclusiva della guerra greco-gotica, a insistere sull'equivalenza ϶ ϑ̄2≅4/ζ!Δ,4∀< 4̄[821], trascurando improvvisamente l'equivalenza, più volte ribadita da Procopio, tra Longobardi e Οκ4Φϑ4∀< 4̄. Ma l'omissione di un nesso, sia pure fondamentale, tra le vicende della Ravenna ostrogota e la sorte delle regioni transpadane dopo il 568, non è sufficiente a negare qualunque contatto del *populus-exercitus* longobardo con il cristianesimo ariano. Una volta rimossa l'idea di una chiesa nazionale gota in incognito, insieme al disegno «organico e geniale» centrato sulla sua collaborazione con un sovrano neo-convertito, riacquista significato l'ipotesi formulata, ormai molti anni fa, da Jacques Zeiller:

> Lorsque, une vingtaine d'années auparavant, en 548, Audoin vantait à Justinien le catholicisme des Lombards, ce catholicisme était déjà bien menacé par les apports étrangers qui modifiaient graduellement le noyau lombard primitif. Avec le règne d'Alboin, les prédications gothiques et l'alliance gépide, succédant par la victoire à l'inimitié antérieure, l'arianisme prend décidément et rapidement le dessus; il se maintendra dans la nation lombarde pendant plus d'un siècle[822].

Le tesi dello studioso francese non sembrano a prima vista discostarsi dalla tradizione dei Tamassia, dei Crivellucci, degli Schmidt e dei Bognetti. Un nucleo nazionale compatto (e cattolico), eroso da apporti stranieri. Ma è la descrizione di questi apporti stranieri, in assenza di fonti che consentano di individuare un unico responsabile per il 'traviamento' della *gens Langobardorum,* ad indicare una pista solo recentemente riscoperta. Nella loro "descente" in Italia, i Longobardi aggregarono intorno a loro «les débris» dei Rugi, degli Eruli e dei Goti «chassés d'Italie par la reconquête justinienne», insieme a contingenti di Svevi, a bande di

---

[818] P. AMORY, *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. 4th Series, 33), Cambridge University Press, Cambridge 1997, p. 259.
[819] Secondo la datazione proposta da A. GUILLOU, *Régionalisme et indépendance dans l'empire byzantin au VII^e siècle. L'exemple de l'Exarchat et de la Pentapole d'Italie* (Studi storici, 75-76), Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1969, n. 151 pp. 181-182.
[820] J.-O. TJÄDER, *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der zeit 445-700,* vol. I, num. 2, pp. 178-183 in particolare p. 182.
[821] P. AMORY, *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554,* p. 261.
[822] J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans le provinces danubiennes de l'empire romain* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 112), De Boccard, Paris 1918, p. 576.

Bulgari e Sarmati, e soprattutto Gepidi. «Ils entraînent bien aussi avec eux des Noriciens et des Pannoniens, anciens sujets de l'Empire et catholiques; mais tous les barbares qui viennent ainsi s'adjoindre à eux sont ou païens ou ariens».

La genesi, composita ed incontrollabile, di un *populus-exercitus* pronto ad integrare le popolazioni via via sottomesse, poteva costituire l'antidoto migliore all'idea di una *nazione* longobarda compatta e coesa, riunita intorno ad un'unica confessione. Ma l'ipotesi 'poligenetica', sorprendentemente moderna, fu smentita dallo stesso Zeiller nel capoverso seguente:

> Les Gépides, en particulier, forment peut-être, au moment où leur défaite par les Lombards les assujettit sans les supprimer, le plus puissant des peuples germaniques ariens de la région danubienne. Ce sont eux, par l'importance numérique, et les Goths, par le prosélytisme de leur clergé, qui ont dû jouer le principal rôle dans le passage du catholicisme à l'arianisme. On sait, par une lettre de l'évêque Nicetius de Trèves, à Chlodoswinde, fille du roi des Francs, Clotaire I[er], et première femme d'Alboin, que des prêtres Goths, – des Ostrogoths fuyant l'Italie, comme il est le plus probable, ou peut-être des envoyés d'autres églises gothiques, – travaillaient en faveur de l'arianisme à la cour lombarde[823].

La costruzione della *gens Langobardorum* avrebbe dunque conosciuto un momento di svolta con la comparsa di quei (*illos*) «predicatori ariani» ricevuti ed ascoltati da Alboino. Coerentemente con il proprio piano «organico e geniale», Gian Piero Bognetti attribuì loro una delle possibili identità ventilate dalla longobardistica otto-novecentesca: la corte di Alboino fu raggiunta e nuovamente evangelizzata da Ostrogoti in fuga dall'Italia; al *rex Langobardorum* andò il merito di sapersene servire, trasformandoli in «gente [ai suoi] ordini»[824].

«Solitamente si interpreta che essi siano senz'altro» ɜ 92≅4. E solitamente si interpreta che essi fossero senz'altro ariani.

> A me resta il dubbio che Nicezio, citandoli a proposito del culto degli Apostoli, abbia pensato piuttosto a misurare l'atteggiamento di tutti i sacerdoti ariani da quello dei Visigoti, che erano gli ariani contro i quali egli, vescovo delle Gallie, in parte ancora occupate dai Visigoti, si trovava in quotidiana polemica. Era la chiesa ariana più organizzata e combattiva: "ipsi Gothi", persino quelli che si prendevano reliquie degli apostoli[825].

Il pellegrinaggio *ad limina* descritto nella lettera di Nicezio fu per Bognetti un'ulteriore prova dell'espediente politico messo in atto da Alboino per la conquista della penisola. Poiché alcuni *fideles* del *rex* si recarono in pellegrinaggio «ad domni Petri, Pauli, Iohannis vel reliquorum sanctorum limina», fu inevitabile presumere che questi *limina* si trovassero «senz'altro in Italia», legati com'era al «forte interesse» di Alboino «a tenere i legami coi

---

[823] Tutte le citazioni riportate finora nel corpo del testo si leggono *ibid.*, p. 575.
[824] *Castelseprio*, p. 46.
[825] *Ibid.*, p. 54.

preti seguaci della *lex Gothorum* in Italia»[826]. In realtà, come ha osservato, da ultima, Elena Malaspina[827], i *limina* menzionati da Nicezio non coincidevano necessariamente con il *limes Petri,* con l'Italia o con Roma. A Tours esistevano cappelle dedicate a san Pietro, san Paolo, san Giovanni Battista e a *reliquis sanctis,* all'interno della grande basilica di San Martino[828]. Tutti gli *exempla sanctitatis* menzionati da Nicezio (Germano di Auxerre, Ilario di Poitiers, Lupo di Troyes, Remigio di Reims e Medardo a Soissons[829]) appartenevano al paesaggio religioso delle Gallie, erano legittimi successori di quei *duodecim discipula* citati all'inizio del capoverso che ho riportato nelle pagine precedenti. Di questo paesaggio alcuni Goti avevano dimostrato di far parte solo marginalmente: si avvicinavano alle reliquie, ma «le portavano via di nascosto», non entravano nelle basiliche *apostolorum,* mantenendosi a distanza, comportandosi come «cani da fuori». Gli stessi Goti (*ipsi Gothi*) ripresi da Nicezio coincidevano infine con coloro che Alboino ricevette benevolmente a corte, riuscendo anche ad attirare il suo *consensus*?

Una volta sgombrato il campo dall'espediente politico, suggestivo e inverosimile, delle missioni di *fideles* di Alboino presso i Goti in Italia, celate dietro il pretesto di pellegrinaggi *ad limina Petri,* la stessa lettera del metropolita di Treviri offre una conferma all'ipotesi appena formulata. Come ho già ricordato, Nicezio esordì facendo riferimento ad alcuni ambasciatori (*cum legatos vestros*) inviati presso i fratelli di Clodosvinta, succeduti nel regno al padre Clotario I. La notizia dell'arrivo dei *fideles* di Alboino coincideva con la preoccupazione dello stesso Nicezio per la salute dell'anima del *rex Langobardorum,* messa in pericolo da coloro che *animas decipiunt,* mentre Alboino inviava quegli stessi suoi *fideles* (*cum illos suos fideles*) a visitare le *memoriae* di Pietro, Paolo, Giovanni e di *reliquiorum sanctorum,* a Tours, presso la basilica eretta per celebrare san Martino. Non c'era dunque nulla di strano nell'invito rivolto ad Alboino perché anche *ipsi qui animas decipiunt* raggiungessero la città di Martino, per misurare il potere taumaturgico dell'apostolo di tutte le Gallie. «Forse che nelle loro chiese fanno altrettanto? Non lo fanno, perché non percepiscono lì la presenza di Dio e dei santi»[830]. L'accenno ad una mancata percezione di Dio e dei santi è

---

[826] Ho riportato per esteso il passo dell'epistola a Clodosvinta e l'interpretazione dello studioso milanese *supra,* pp. 168-169.
[827] *Liber Austrasiae,* nn. 228-229 p. 244.
[828] L. PIETRI, *Tours,* in ID., *Province ecclésiastique de Tours* (Lugdunensis Tertia) (Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII[e] siècle, V), De Boccard, Paris 1987, pp. 19-39 in particolare pp. 32-39.
[829] *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 95.
[830] La traduzione è mia. Non posso soffermarmi qui sulla sterminata questione delle virtù taumaturgiche attribuite ai *loca Martini.* Il saggio seminale intorno al quale la storiografia, soprattutto anglosassone, ha costruito le fortune del moderno *culto dei santi* è naturalmente quello di P. BROWN, *Il culto dei santi. L'origine e*

solo l'ultimo degli elementi di una *tradizione dogmatica* confusa, attribuita da Nicezio a *illos quos Alboenus recepit,* alla quale, non casualmente, non si è mai attribuita eccessiva attenzione.

Gian Piero Bognetti tentò di risolvere le contraddizioni dell'epistola di Nicezio attribuendogli una «quotidiana polemica» con i Visigoti ariani. Di questa polemica non esiste alcuna testimonianza nelle fonti. Sappiamo solo che Nicezio partecipò al V Concilio di Orléans, nel 549, sottoscrivendo la nuova condanna delle dottrine di Eutiche e Nestorio, e accusò Giustiniano di nestorianesimo. Dalla stessa condanna lanciata contro ogni seguace di Nestorio egli prese le mosse per redigere la lettera indirizzata a Clodosvinta. L'accusa ai presunti «predicatori ariani» alla corte di Alboino, tra il 561 ed il 567, muoveva da quella stessa assenza di *communicatio*/*communio* tra Oriente ed Occidente che generò l'inverosimile nestorianesimo dell'imperatore. Di certo, Nicezio accomunò nestorianesimo e arianesimo ricorrendo al medesimo passo tratto dal vangelo di Giovanni: «Ego ex Patre exivi et veni in hunc mundum [Giov. 16, 28]»[831]. Se il nestorianesimo si caratterizzava per l'aver derivato dal passo giovanneo la conclusione che Cristo fosse un *purus homo,* la dottrina professata da coloro che si trovavano alla corte di Alboino dimenticava Giovanni, arrivando ad insegnare che «Duos deos esse (…), alios in Deitate patrem, alterum in Deitate – sed pro creatura – filium, cum Scriptura dicat: "Ego sum salvator, et non est alius praeter me [Is. 45, 21]».

Il metropolita di Treviri implorò Clodosvinta

> ut hanc epistulam et bene legas et bene illi, sed frequenter, exponere studeas et ut ipsi interroges: "Qui est salvator? Patrem dicunt esse salvatorem an Filium?" (quoniam duos esse – cum unus est et alius non est – denuntiant). Si dicent "Filium", ergo Pater salvator non est ; et si dixerint "Patrem", ergo Filius non est salvator, quia salvare – quoniam salvator non est – nullum potest. Si dixerint : "Duo sunt salvatorem", istud scriptum numquam invenient, nisi "Ego et Pater unum sumus", hoc est Pater in Filio et cum Filio et Filius in Patre et cum Patre.

Dobbiamo nuovamente ad Elena Malaspina l'aver identificato due delle possibili fonti del *responsorium* che Nicezio rivolse, tramite Clodosvinta, ad Alboino. Nell'opera di Avito, vescovo di Vienne tra l'ultimo decennio del V ed il secondo decennio del VI secolo, che gli editori moderni hanno definito *Contra Arrianos,* ritroviamo, in forma discorsiva, la medesima analisi dell'attributo *salvator,* connesso alla formula «unum nomen est Trinitas»[832]. E,

---

la diffusione di una nuova religiosità (Piccola biblioteca Einaudi. Nuova serie, 196), Einaudi, Torino 2002 (I ed. 1983; ed. or. Chicago 1981). Il culto di Martino, Nicezio, Alboino e il suo «civetta[re] con l'eresia ariana dei suoi predecessori ostrogoti» sono menzionati *ibid.,* p. 149.

[831] *Liber Austrasiae,* l. 7, p. 82, e *ibid.,* l. 8, p. 90.

[832] *Ibid.,* n. 198 p. 243. ALCIMUS ECDICIUS AVITUS VIENNENSIS EPISCOPUS, *Dialogi cum Gundobado rege vel Librorum contra Arrianos reliquiae,* in ID., *Opera quae supersunt,* edidit R. Peiper (M. G. H. Auctores Antiquissimi VI/2), Berolini 1893, pp. 1-15 in particolare c. 18, p. 7: «Unum nomen est Trinitatis. Neque enim est aliud nomen, ut in actibus apostolorum [At. 4, 12] legimus, in quo oporteat salvos fieri. Si sequestrato Filio

insistendo sul *mysterium trinitatis,* Nicezio concluse la sua esortazione su un esempio veterotestamentario, utilizzato anche, quasi un secolo prima, da Agostino, nel secondo libro del *Contra Maximinum arrianum*: «Abraham, qui dicitur amicus Dei et probatur, tres vidit [Gen. 18, 2] et unum credidit»[833]. Dovremo dunque dedurne che Nicezio, facendo riferimento ad Avito ed Agostino, identificò coloro che si trovavano alla corte di Alboino come «predicatori ariani», ariani perché difensori e propagandatori di un arianesimo in lingua latina, centrato sulla «sacrality of the Gothic texts» e sulla difesa di un «Ulfilan past»[834]?

Quasi quarant'anni fa, Manlio Simonetti dedicò all'*Arianesimo latino* un profilo a tutt'oggi insuperato. Simonetti riuscì a far convivere le vicende politiche, le tradizioni dogmatiche e testuali di *questo* arianesimo, protette da un'unica, indispensabile, avvertenza preliminare: «Per attingere notizie sull'arianesimo occidentale ci sono di scarso aiuto le opere dei polemisti antiariani». Ciò che valeva per Ilario di Poitiers, Ambrogio e per quasi tutti gli «scrittori di secondo piano» – la dipendenza da una tradizione testuale spesso estranea al contesto della polemica e l'attenzione rivolta non tanto all'«arianesimo specifico d'Occidente», quanto all'«aspetto ormai tradizionale con cui questa eresia veniva presentata»[835] – trovava conferma nella confusa *tradizione dogmatica* registrata da Nicezio. E tuttavia lo stesso Simonetti ha voluto attribuire all'arianesimo con il quale i Longobardi vennero forse in contatto i tratti dell'insegnamento di Ulfila, vescovo nel 341, autore della prima diffusione dell'arianesimo tra i Goti e della prima traduzione della Bibbia in lingua gota[836]. L'*arianesimo barbarico,* diversamente dall'arianesimo del IV secolo, sarebbe stato caratterizzato da una «presa di posizione molto più netta in senso dottrinale»[837], che poco o nulla aveva a che vedere con la suddivisione 'classica' dell'arianesimo tra Omeousiani (distinti dagli ortodossi niceni quanto alla relazione tra Padre e Figlio, ritenendo quest'ultimo *creato* dal Padre), Omei (privi di una

---

de solo istud nomine Patris creditur, dicendus est non salvare salvator rursusque si Patre secluso in solius redemptoris nomine adquirimur, cessavit ab hac redemptione Pater, de quo scriptum est: quod redemptionem miserit populo suo. Cum et de Spiritu Sancto apostolus dicat: In quo signati estis in die redemptionis vestrae». Ma si veda ora AVITUS OF VIENNE, *Letters and Selected Prose.* Translated with an Introduction and Notes by D. Shanzer and I. Wood (Translated Texts for Historians, 38), Liverpool University Press, Liverpool 2002, pp. 163-166 (contestualizzazione e vicende dell'opera attribuita ad Avito) e 174 (traduzione).

[833] *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 92. Per il riferimento ad Agostino si veda *ibid.,* n. 219 p. 243. AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS EPISCOPUS, *Contra Maximinum haereticum arianorum episcopum libri duo,* in *Patrologia, series latina,* vol. 42 (*Santi Aurelii Augustini, hipponensis episcopi, Opera omnia,* t. VIII), Lutetiae Parisiorum 1841, coll. 743-814, *liber* II, c. 26, coll. 808-809.

[834] *Supra,* p. 175.

[835] M. SIMONETTI, *Arianesimo latino,* "Studi Medievali" VIII (1967), pp. 662-744 in particolare n. 21 pp. 669-670.

[836] Il profilo migliore di Ulfila resta M. SIMONETTI, *L'arianesimo di Ulfila,* "Romanobarbarica" 1 (1976), pp. 297-323.

[837] M. SIMONETTI, *Arianesimo latino,* p. 685. Ma si veda anche, su questo punto specifico, H.-E. GIESECKE, *Die Ostgermanen und der Arianismus,* Teubner, Leipzig-Berlin 1939, p. 199.

vera e propria dottrina) e Anomei (sostenitori della radicale dissimiglianza tra il Padre e il Figlio)[838]. Una professione di fede quella ulfilana esemplificata dall'esordio del simbolo tràdito dal discepolo Aussenzio di Durostorum: «Unum solum verum deum patrem Christi secundum ipsius Christi magisterium satis aperte et nimis evidenter volentibus et nolentibus praedicare numquam aesitavit, sciens hunc solum esse»[839].

Non sembrano esservi molti punti di contatto tra l'affermazione dell'assoluta *solitudo* del Padre, seguita da trentaquattro attributi, e l'affermazione di Nicezio: «Duos deos esse praedicant»[840]. Nonostante questo, alcuni tratti della descrizione del metropolita di Treviri potrebbe ricondurre ad un *milieu* ariano o arianeggiante, primo fra tutti il rapporto tra la *deitas* del Padre e del Figlio, risolto con la definizione del Figlio *creatura* del Padre. Nicezio non si diffuse ulteriormente sul vero *punctum dolens* della controversia tra ariani ed 'ortodossi'[841]. Preferì insistere sull'attributo di *salvator,* non casualmente quasi estraneo alle preoccupazioni dell'*arianesimo latino,* e risolvere il problema della salvezza dell'anima di Alboino:

> Vides, quia in Trinitate invocatur et in una deitate esse invenitur[842]. Cum 'Patrem' audis, sine Filio esse non credas; cum audis 'Filium', cum Patre esse non dubites ; nec dubites tres in personis: nam unus in deitate esse agnoscitur, et ideo ad discipulos suos dixit: "Ite, baptizate in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti"; 'in nomine', dixit, non 'in nomina', quia in una deitate dixit, non tres[843].

Ma c'è un elemento, fondamentale, che sembra mancare a Nicezio come tardo polemista antiariano: l'arianesimo. Se nella lettera a Giustiniano il metropolita di Treviri non esitò a scagliarsi contro Eutiche e Nestorio, rivolgendosi a Clodosvinta egli non menzionò né Ario né i suoi seguaci. L'assenza di *communicatio*/*communio* consigliò a Nicezio prudenza? Gli 'ariani' alla corte di Alboino non costituivano un reale problema poiché la mancata menzione dell'arianesimo implicava necessariamente che nemmeno Alboino potesse essere accusato di aver ceduto alle lusinghe di coloro che aveva ricevuto[844]. Fu il timore di una possibile

---

[838] M. SIMONETTI, *Arianesimo latino,* p. 682, e, più diffusamente, ID., *La crisi ariana nel IV secolo* (Studia ephemeridis "Augustinianum", 11), Institutum patristicum Augustinianum, Roma 1975, pp. 88-95, per il simbolo niceno, e 251-312, per le prospettive dottrinali della controversia, e ancora ID., *Arianesimo,* in *Enciclopedia dell'arte medievale,* vol. II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1991, pp. 443-449 in particolare pp. 444-445, sull'inesistenza, allo stato attuale della ricerca, di un'iconografia riconducibile ad un generico arianesimo.

[839] Il testo, riportato da Aussenzio e inserito nella *Dissertatio Maximini contra Ambrosium,* fu edito da Kaufmann nel 1899 e riedito da H.-E. GIESECKE, *Die Ostgermanen und der Arianismus,* pp. 16-22 in particolare p. 16. Ho fatto riferimento a quest'ultima edizione, riportata e glossata da M. SIMONETTI, *L'arianesimo di Ulfila,* pp. 300-301.

[840] *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 88.

[841] Il problema è discusso dettagliatamente da M. SIMONETTI, *Arianesimo latino,* pp. 701-709.

[842] *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 90.

[843] *Ibid.,* p. 90.

[844] «It would make little sense for the bishop to write the wife of an Arian king ruling over Arian people to express surprire that Arian preachers were active at the royal court»: S. C. FANNING, *Lombard Arianism Reconsidered,* p. 245. Ma si veda anche P. G. SCARDIGLI, *Die drei Seelen der Langobarden. Eine Skizze,* in *Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme.* Herausgegeben von H. Beck, D. Ellmers und

adesione ad una *confessio fidei* non meglio definita a spingere Nicezio ad affermare che il *rex Langobardorum illos recepit, illos quiescit.* La conclusione della lettera dimostrava che Alboino attendeva ancora il vero *remedium animae.* Il metropolita di Treviri intendeva somministrarglielo, ricorrendo all'aiuto di Clodosvinta e ad un *exemplum* efficace:

> Audisti ava tua, domna bone memoriae Hrodehildis, qualiter in Francia venerit, quomodo domnum Hlodoveum ad legem catholicam adduxerit ; et, cum esset homo astutissimus, noluit adquiescere antequam vera agnosceret. Cum ista, quae supra dixi, probata cognovit, humilis ad domini Martini limina cecidit et baptizare se sine mora promisit ; qui baptizatus quanta in hereticos Alaricum vel Gundobadum regum fecerit, audisti, qualia dona ipse vel filii sui in saeculo possiderunt, non ignoratis[845].

Le circostanze del battesimo di Clodoveo sono note e discusse[846]. La testimonianza di Nicezio è stata ripetutamente valutata[847], alla ricerca delle cause della conversione del marito di Clotilde. La conversione di Clodoveo fu dovuta ad un intervento della Provvidenza durante uno scontro armato o fu la perseveranza di Clotilde ad avere ragione della sua 'ostinazione'? In questa sede non affronterò nuovamente il problema, servendomi della conversione dal paganesimo all'arianesimo come chiave per comprendere il rapporto tra Nicezio, Clodosvinta ed Alboino. I *legami personali* rappresentano una delle chiavi di lettura dell'epistola che stiano esaminando. Incoraggiando l'alleanza franco-longobarda e l'invio di ambasciatori alle corti dei fratelli di Clodosvinta, essi preparano il terreno alla conversione di Alboino. Clodosvinta avrebbe ripercorso le orme della nonna, Clotilde, madre di Clotario I, nel condurre – e non nel *ricondurre* – Alboino a professare la *lex catholica.*

Fu forse l'accenno ad *una lex,* unita ad una rivendicata *tradizione dogmatica,* a far nascere l'ipotesi bognettiana di una missione degli Ostrogoti d'Italia alla corte del *rex Langobardorum*. Riemergeva così una delle costanti della storiografia italiana dell'epoca, per la quale «chi dice cattolico dice nel tempo stesso romano, cioè tutta una tradizione, tutto un modo di vivere e di pensare; chi dice ariano, dice nel tempo stesso germanico, tutta una cultura opposta inconciliabile con la romanità»[848], una costante che, negli anni in cui Gian Piero Bognetti iniziava ad occuparsi della *storia religiosa dei Longobardi,* veniva ribadita a proposito della *politica religiosa di Teoderico* e della storia dell'episcopato italico durante la

---

K. Schier (Ergänzungsbände zum *Reallexikon der germanischen Altertumskunde,* 5), W. De Gruyter, Berlin-New York 1992, pp. 413-433, ora in ID., Germanica florentina *e altre cose.* Vorwort von M. Dallapiazza (Hesperides, XVII), Parnaso, Trieste 2002, pp. 249-267 in particolare p. 261.

[845] *Liber Austrasiae,* l. 8, pp. 94 e 96.

[846] La testimonianza di Nicezio è servita da punto di partenza per la sintesi di M. ROUCHE, *Clovis,* Fayard, Paris 1996, pp. 270-277 e 282-285. In appendice al suo volume, Michel Rouche ha riprodotto la lettera del metropolita di Treviri, tradotta e seguita da un *Commentaire* analitico (*ibid.,* pp. 519-532), insistendo ancora su un Alboino 'ariano'.

[847] D. SHANZER, *Dating the Baptism of Clovis: the Bishop of Vienne vs the Bishop of Tours*, "Early Medieval Europe" 7 (1998), pp. 29-57 in particolare p. 51 (con bibliografia).

[848] *Supra,* p. 34.

guerra greco-gotica e l'invasione longobarda[849]. Nel 1973 Arnaldo Momigliano ritornò sul grande problema della conversione dei «barbari, ormai più spesso eretici che pagani» e sottolineò l'importanza fondamentale della conversione di Clodoveo – «quale che sia la data» – come "modello" per la conversione di Alboino[850]. L'invio di alcuni *fideles* a Tours, per la festa di san Martino, riproduceva le circostanze attraverso le quali Clodoveo, *homo astutissimus,* si era recato presso la tomba del santo, aveva assisitito agli stessi miracoli preannunciati agli inviati di Alboino (*ista, quae supra dixi*) e, dopo aver conosciuto, per averle provate (*probata*), tutte queste cose, «promise di farsi battezzare senza indugio».

Non esistono prove di una presunta «tentation arienne»[851] di Clodoveo. La sua conversione, con tutti gli inevitabili *enjeux historiographiques* di ogni mito nazionale, avvenne dal paganesimo alla *lex catholica,* anche grazie alla mediazione miracolosa di san Martino. L'arianesimo rimase sullo sfondo, evocato quando si trattò di mostrare i benefici effetti del *remedium animae* scelto infine da Clodoveo: «Una volta battezzato, quanto grandi imprese fece contro i re eretici Alarico e Gundobado l'hai sentito raccontare; quali tesori egli e i suoi figli abbiano posseduto nel secolo, non lo ignorate»[852]. Se le vittorie dell'antenato su due re "eretici" erano confinate a non meglio identificate tradizioni orali, affatto diverso dovette essere per Nicezio l'accenno ai tesori acquisiti da Clodoveo e dalla sua discendenza. L'accenno a *dona* (o *bona*) distribuiti generosamente si fondava su un passo precedente della lettera – «Scriptum legimus: "Quaerite primum regnum Dei et omnia bona adponentur" [Matt. 6, 33]»[853] – e sull'esordio[854] della stessa: «De prosperitate vestra solliciti sumus (…). Gaudemus ex hoc, gaudere nos Christus faciat de Alboeno rege, quem habes, et de felicitate sua triumphare».

---

[849] G. B. PICOTTI, *Osservazioni su alcuni punti della politica religiosa di Teodorico,* in *I Goti in Occidente. Problemi,* Spoleto, 29 marzo-5 aprile 1955 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, III), CISAM, Spoleto 1956, pp. 173-226 in particolare p. 213. S. MOCHI ONORY, *Vescovi e città (sec. IV-VI*) (Bib lioteca della Rivista di storia del diritto italiano, 8), Zanichelli, Bologna 1933, p. XXV.

[850] A. MOMIGLIANO, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.,* p. 373.

[851] M. ROUCHE, *Clovis,* pp. 264-266, a proposito di un'indimostrabile catechesi della sorella di Clodoveo, Lantechilde, convertitasi, «dans des conditions que nous ignorons», all'arianesimo. Più in generale, per il rapporto tra Clodoveo 'pagano', Clotilde 'cattolica' ed il legame di quest'ultima con i *limina Martini,* si veda G. SCHEIBELREITER, *Clovis, le païen, Clotilde, la pieuse. À propos de la mentalité barbare,* in *Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, l'événement,* pp. 349-367 in particolare p. 365.

[852] Le traduzioni riportate finora sono di Elena MALASPINA: *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 96. Su Alarico II e Gundobado si veda almeno, con cautela, B. DUMÉZIL, *Les racines chrétiennes de l'Europe,* pp. 186-187, 250-255 e 432-433 (Alarico II) e 208-211 (Gundobado); il valore della testimonianza di Gregorio di Tours sui *regna* ariani goti e burgundi è stato riesaminato J. MOORHEAD, *Gregory of Tours on Arian Kingdoms,* "Studi medievali" XXXVI (1995), pp. 903-915 in particolare pp. 912-914.

[853] *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 88.

[854] Citato *supra,* p. 172.

Nicezio, come già era avvenuto per Giustiniano, si assunse per Alboino il compito di ogni padrino. Più che definire, in negativo, l'arianesimo dei presunti «predicatori ariani» alla corte longobarda, egli ribadì la propria totale adesione al *symbolum fidei* niceno e calcedonese, prefiggendosi lo scopo di *tradere* lo stesso *symbolum* al *rex Langobardorum,* con la mediazione e l'aiuto di Clodosvinta. Le conseguenze di questa *traditio* sarebbero state vaste ed immediate: «Cercate prima il regno di Dio, e tutti i beni vi saranno dati in più». Beni spirituali e – nell'uso di *gaudium*/*gaudere* imposto dalla codificazione giustinianea – beni materiali[855], legati, ambiguamente, alla scelta di un'unica *lex.*

Trascorsero quarant'anni prima che un membro della famiglia reale longobarda – della stessa famiglia legata a Clodosvinta – venisse battezzato secondo la *lex catholica* e prima che una lettera di Gregorio Magno celebrasse adeguatamente l'evento. L'epistola di Nicezio anticipò almeno in parte i mutamenti successivi. Anticipò il silenzio che negli anni a venire circondò il presunto arianesimo dei Longobardi e anticipò il contesto ecclesiastico che i Longobardi si trovarono di fronte nel momento del loro ingresso nelle regioni transpadane:

> Ibidem missas facere, si audent, deliberent; sed non audent, quia domni Petri discipuli non apparent et contrarii Christi esse probantur; quia, quod per crucem ipse redemit, distruere infelicis inveniuntur[856].

[855] Come dimostra una rapida analisi delle occorrenze di *gaudium*/*gaudere* condotta secondo l'indice *De lexico et grammatica notabilia quaedam* approntato da Elena MALASPINA ed incluso in *Liber Austrasiae,* pp. 332-365 in particolare p. 345.
[856] *Liber Austrasiae,* l. 8, p. 92.

Capitolo quinto

Il paganesimo longobardo, papa Gregorio, due controverse successioni episcopali

Tra le conseguenze più evidenti della *Caduta senza rumore di un impero,* Arnaldo Momigliano rubricò anche la necessaria conversione dei barbari, preludio della loro integrazione nell'organismo ormai frammentato dell'antica *ecumene* romana e conseguenza del conflitto tardoantico tra paganesimo e cristianesimo[857]. «Convertire anche i barbari, più spesso eretici che pagani», poiché «con gli eretici non c'è *comunione* possibile», come insegnò, intorno al 515, il vescovo Fulgenzio di Ruspe, nel suo *Abecedarium* contro gli ariani: «Non entrate nelle loro chiese a pregare: non sono chiese di Dio, ma tane di ladroni, un posto di corruzione per le anime, la porta dell'inferno»[858]. La condanna di Fulgenzio coincideva con quanto, mezzo secolo più tardi, Nicezio avrebbe affermato nella sua lettera a Clodosvinta: «Decidano pure di farvi celebrare messe, se osano; ma non osano perché non risultano discepoli di san Pietro e si dimostrano avversari di Cristo; perché ciò che egli redense con la croce, quegli sventurati si trovano a distruggerlo»[859]. Entrambi gli anatemi, lanciati contro le chiese degli *eretici,* avrebbero potuto essere scagliati anche contro le chiese degli *scismatici.*

Gli accenni di Nicezio ai *discipuli domni Petri* e all'impossibilità, per coloro che si dimostravano *contrarii Christi* (eretici o scimatici, comunque alieni dalla comunione con la chiesa di Roma), di *missas facere,* erano elementi comuni all'ecclesiologia dispiegata da Pelagio I nelle controversie con i vescovi fedeli ai Tre Capitoli. Il riferimento ad una «azione sacramentale» resa impossibile dalla *divisio* «ab universitate altare [*sic*!]»[860], è stato riconosciuto come uno degli elementi qualificanti dell'azione del pontefice[861], una sorta di *extrema ratio* per tentare di ricondurre le chiese e le province ecclesiastiche ribelli a un rapporto di subordinazione con la sede che era stata dell'apostolo Pietro. Gli immediati successori di Pelagio, Giovanni III e Benedetto I, non si dimostrarono altrettanto sensibili alla questione tricapitolina nella penisola. Le vicende politiche, culminate con l'arrivo dei

---

[857] Analizzato in un celebre seminario londinese nel 1959, confluito, sei anni dopo, nel volume *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel IV secolo.* Saggi a cura di A. Momigliano (Biblioteca di cultura storica, 98), Einaudi, Torino 1968 (ed. or. London 1963).

[858] A. MOMIGLIANO, *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.,* p. 373. Il corsivo è mio. FULGENTIUS EPISCOPUS RUSPENSIS, *Abecedarium,* edidit C. Lambot, in ID., *Opera,* cura et studio J. Fraipont, 2 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, XCI-XCI A), Brepols, Turnhout 1968, vol. II, pp. 875-885 in particolare rr. 295-297, p. 885: «In ecclesiis illorum numquam intretis orare. Non sunt ecclesiae Dei sed sunt latronum speluncae. Macellus est animarum et introitus gehennae».

[859] Riproduco la traduzione di Elena MALASPINA (*Liber Austrasiae,* l. 8, p. 92) del passo citato al termine del capitolo precedente.

[860] *Epistulae Pelagii,* l. 24, p. 76.

[861] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 121.

Longobardi in Italia, contribuirono a relegare in secondo piano ogni questione ecclesiologica. Fu il pontificato di Pelagio II a rivitalizzare le questioni rimaste aperte dopo la *Prammatica sanctio* ed il pontificato di Pelagio I.

Dopo la sua ordinazione, il 26 novembre 579, il nuovo vescovo di Roma tentò di ristabilire una forma di *communicatio* con le Gallie, durante il presunto assedio di Roma da parte dei Longobardi testimoniato dal *Liber pontificalis*[862]. Quasi un anno dopo, il 5 ottobre 580, Pelagio II riuscì a rivolgersi ad Aunario di Auxerre, dissuadendolo dal recarsi a Roma – «nisi *gentilis* motus obsisteret» – ed esaminando lucidamente le implicazioni del proprio rapporto con l'impero e con i *reges Francorum.* La mancata conferma imperiale dell'elezione del successore di Benedetto I – menzionata nuovamente dal *Liber pontificalis*[863] – fu ricondotta alla situazione generale della penisola, allo spargimento di sangue innocente, alla violazione degli altari, agli insulti continui rivolti «catholicae fidei ab *idolatris*». Questa situazione poteva essere risolta solo da un intervento dei *reges Francorum* Childeberto II e Gontrano. Pelagio esortava dunque Aunario

> ut, quorum virtutem quaeritis, eorum templa a pullucione *gentium* liberari, in quantum vobis est possibile, festinetis et vestris regibus instantissime suadeatis, quatenus ab inimiciciis [*sic*!] et coniunctione *nefandissimi hostis* Langobardorum salubre de provisione segregare festinet, ne, dum illorum vindictae tempus advenerit, sicut et celere fiere divina miseratione confidemus, eorum etiam illi inveniantur esse participes[864].

Ciò che Pelagio domandava a Aunario e, indirettamente, a Childeberto II, era la rottura della politica dinastica condotta, con alterne fortune, fin dai tempi di Vacone e consolidata da episodi come l'epistola di Nicezio a Clodosvinta. L'alleanza con la generazione immediatamente successiva a quella dei fratelli della stessa Clodosvinta[865] venne meno con la scelta di accordarsi con le forze imperiali sotto la guida, dal 582, del nuovo imperatore Maurizio. Nel 584 Childeberto II entrò nelle regioni transpadane, costringendo i Longobardi a riconoscere la supremazia franca, senza cessioni di territorio o riconoscimento di tributi dovuti al regno d'Austrasia. Nel 585 una spedizione ordinata dai sovrani d'Austrasia fu sconfitta dal nuovo re Autari; la sconfitta consentì di stipulare una tregua triennale, da

---

[862] *Liber pontificalis,* tome I, Pelagio II (579-589), pp. 309-311 in particolare p. 309: «Hic ordinatur absque iussione principis eo quod Langobardi obsederent civitatem Romanam et multa vastatio ab eis in Italia fieret». Sulla rilevanza della notizia della *Vita* di Pelagio I si sono soffermati – con il dovuto scetticismo – O. BERTOLINI, *Roma e i Longobardi,* Istituto di studi romani, Roma 1972, p. 15, e S. GASPARRI, *Roma e i Longobardi,* p. 223.

[863] G. ARNALDI, *Le origini dello stato della chiesa,* UTET, Torino 1987, pp. 23-24.

[864] Ho finora fatto riferimento a passi della lettera di papa Pelagio II ad Aunario di Auxerre, inclusa tra le *Epistolae aevi Merowingici collectae*, pp. 448-449. I corsivi sono miei.

[865] I. WOOD, *The Merovingian Kingdoms 450-751,* p. 166. Tracce ulteriori della nuova alleanza auspicata dal papato si trovano nella seconda lettera di Pelagio ad Aunario (586?), in *Epistolae aevi Merowingici collectae,* pp. 449-450.

rafforzare con un'incompiuta unione tra Autari e Clodosvinta, sorella di Childeberto II. Nel 588, rotta la tregua, i Longobardi attaccarono l'Istria bizantina e conquistarono l'Isola Comacina, respingendo nello stesso tempo un nuovo attaco austrasiano. L'ultima offesiva franco-bizantina, due anni dopo, arrivò a costringere Autari tra le mura di Pavia. Ma le conquiste di Mantova, Parma, Reggio e Piacenza non furono sufficienti. Con l'arrivo dell'estate le truppe franche fecero ritorno al di là delle Alpi[866].

La storia di questa lunga campagna militare, attesa da Pelagio II, fondamentale per i futuri assetti della penisola, è stata fatta e rifatta innumerevoli volte. Le *Storie* di Gregorio di Tours e la *Storia* di Paolo Diacono, combinate fra loro, sono apparse sufficientemente persuasive nel presentare una successione ordinata di scontri, tregue e alleanze. Minore attenzione si è prestata ai veri protagonisti del decennio, i duchi e l'istituto ducale presso i Longobardi[867], ed ancora minor rilevanza è stata assegnata al nesso tra l'ideologia politica alla base dell'alleanza franco-bizantina e la *storia religiosa dei Longobardi.* Due epistole tràdite dal libro della cancelleria della corte austrasica – riunito ed ordinato, come ho già ricordato, durante il regno di Childeberto II – forniscono almeno una chiave di lettura delle vicende appena riassunte. Nell'estate del 590, quando ormai l'esercito franco si era ritirato dalle regioni transpadane, Childeberto ricevette una lettera, forse da parte dell'esarca ravvennate Romano[868], nella quale lo stesso Romano, in vece dell'imperatore Maurizio, riassumendo l'esito delle campagne contro i Longobardi, le vittorie di Franchi e Bizantini, la fuga di Autari a Pavia, lamentava il comportamento dei duchi franchi. Essi,

> dum nos contra inimicos Dei et communes sine ducum vestrorum consilio aliquid loqui vel agere non pertulemus, illi, sicut diximus, ab initio cum ipsis locutionem habentes, in omnibus nobis omissi, pacem cum ipsis decem mensuum facientes, habente [*sic*!] revera et praedae cupiam et salus dum comitaretur exercitum, pro suo ducis arbitrium sequente [*sic*!] iam exercitum, subito discesserunt (…). Hodiae Italia a gente Langobardorum nefandissima libera habuit repperiri et universa nefandissimi Autharit regis ad Vestram Excellentiam habuerunt deferri[869].

La ritirata degli uomini di Childeberto II, dopo una tregua con il nemico di dieci mesi, non concordata con gli alleati, aveva fatto sì che i «nemici di Dio» riuscissero a mantenere il controllo dell'*Italia.* Le *praedae* conquistate avevano lasciato che i *duces* ed i loro *exerciti*

---

[866] Ho seguito l'esposizione lineare degli eventi, largamente derivata dai resoconti di Gregorio di Tours e di Paolo Diacono, proposta da J. JARNUT, *Storia dei Longobardi,* pp. 35 e 37-39. Per un confronto tra le versioni di Gregorio e di Paolo si veda ora W. POHL, *Gregory of Tours and Contemporary Perceptions of Lombard Italy,* pp. 139-142.

[867] Con l'evidente eccezione di S. GASPARRI, *I duchi longobardi* (Studi storici, 109), Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1978.

[868] O del suo immediato predecessore Smaragdo: *Smaragdus* (2) e *Romanus* (17), in PIC, vol. II, pp. 2093-2095 e 1905-1907. Smaragdo fu richiamato a Costantinopoli tra la fine del 589 e l'inizio del 590. Rientrò a Ravenna, nuovemante esarca d'Italia, dopo il 602 (*ibid.,* p. 2094).

[869] *Liber Austrasiae,* l. 40, pp. 190-197 in particolare p. 194.

perdessero di vista l'obiettivo principale della spedizione: la sconfitta del *nefandissimus* Autari (del quale Childeberto II avrebbe goduto *universa bona*) e della *nefandissima gens Langobardorum.* Già in precedenza l'impero era intervenuto «ne gente nefandissimae Langobardorum (…) contra Francorum exercitum adunare liceret»[870]. Non restava altro che sperare

> ut vel nunc, sicut regni Vestri Christianitas habet cogitare, iubeatis de ereptione christiani sanguinis et de ecclesiarum reseratione, pro eripiendis sacerdotibus qui de eorum immolatione evadere potuerunt, convenienti tempore dignos duces, qui praecepta vestra impleant, et exercitum dirigere[871].

L'accenno ad una nuova spedizione per l'anno seguente, il 591, con lo scopo di salvare 'sangue cristiano' e far riaprire le chiese chiuse con la violenza, «per la salvezza dei vescovi che sono riusciti a sfuggire ai loro massacri» costituisce, secondo Paul Goubert ed Elena Malaspina[872], un possibile *terminus ante quem* utile a contestualizzare il secondo testimone dell'alleanza franco-bizantina e della *storia religiosa dei Longobardi.* Tra il 587 e il 589 Childeberto II fece redigere ed inviare una lettera a Lorenzo II, "patriarca"[873] di Milano dal 573 al 593, residente a Genova dopo la fuga del suo predecessore Onorato[874], nella quale, menzionando il proprio regno e l'impero come un'unica «pars catholica», sollecitò la mediazione del metropolita di Milano presso l'esarca ravennate Smaragdo, perché venisse infine inviato dalla «Romana respublica» un «solacium armatorum» per una futura spedizione contro i Longobardi nella penisola. Questa spedizione avrebbe infine sconfitto quella «gens execrabilis (…), religionis ac fidei iniquissimae perfida» che «iniuria sanctorum et morte suorum fidelium, sanguinis effusione crudelitatis manus armavit»[875]. L'accenno alla morte di alcuni *fidelium* è stato interpretato come un riferimento ai *fideles* di Childeberto II, sconfitti e dispersi nella spedizione del 588, o, con una maggiore insistenza sull'appena ricordata *iniuria sanctorum,* ai «soprusi perpetrati dai Longobardi contro i cristiani di fede nicena»[876]. Da questa convinzione discendeva anche la traduzione di un passo fondamentale della lettera indirizzata dall'esarca di Ravenna due anni dopo, nell'estate del 590, a Childeberto II. L'accenno ad un intervento necessario *pro eripiendis sacerdotibus qui de eorum immolatione*

---

[870] *Ibid.,* p. 192.
[871] *Ibid.,* p. 194.
[872] P. GOUBERT, *Byzance avant l'Islam,* tome II/1 *Byzance et les Francs,* Picard, Paris 1956, pp. 180-185; *Liber Austrasiae,* n. 889 pp. 302-303.
[873] *Liber Austrasiae,* l. 46, pp. 212-215 in particolare p. 212. Il titolo di patriarca, insieme al titolo di «sanctus Apostolatus vester» (*ibid.,* p. 212), sembra alludere alla dignità metropolitica della sede milanese. Ad esso farà riferimento anche Gregorio Magno, in una lettera che esaminerò tra breve.
[874] Su Lorenzo si vedano almeno *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 1027-1029, e J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques,* p. 76.
[875] Ho finora fatto riferimento a *Liber Austrasiae,* l. 46, p. 214.
[876] *Ibid.,* n. 906 p. 304.

evadere potuerunt, fu trasformato in un pressante invito rivolto ai *regna Francorum* «per la salvezza dei *vescovi* che sono riusciti a sfuggire ai loro *massacri*»[877].

L'immagine di un 'massacro' indiscriminato dei cristiani di fede nicena da parte dei barbari ariani, insieme alla scomparsa di un numero elevatissimo di diocesi in tutta la penisola italiana, era antica. Risaliva a Cesare Baronio e, con alterne fortune, era ricomparsa in una celebre *querelle* tra Louis Duchesne e Amedeo Crivellucci[878], sfiorando Federico Chabod e coinvolgendo – come ho cercato di mostrare nella prima parte di questo studio – Giorgio Falco e Gian Piero Bognetti. Nel 1960 Bognetti notò infine che buona da parte delle sedi episcopali cancellate o rese temporaneamente vacanti avevano sofferto più le devastazioni della guerra greco-gotica che gli effetti dell'arrivo dei Longobardi in Italia[879]. Alcune significative eccezioni[880] non potevano modificare la profondità e le dimensioni di questo scenario. L'idea che i *vescovi* sfuggiti ai *massacri* del primo ventennio di dominio longobardo andassero salvati dalle forze congiunte di Franchi e Bizantini era la migliore traduzione dello schema secondo il quale i Longobardi ariani avrebbero infierito con maggiore ferocia «contro i cristiani di fede nicena» ed i loro *episcopi.* E tuttavia nulla nella successione di *exempla* documentari riuniti dalla cancelleria di Childeberto II faceva intravvedere una persecuzione anti-nicena perpetrata da rivali ariani, pronti a sostituire le proprie gerarchie ad una generazione di *episcopi catholici* spazzati via con le armi.

L'esarca ravennate, Smaragdo o Romano, aveva lanciato un appello «per sottrarre i *sacerdoti* che erano riusciti a sfuggire *al fatto di essere sacrificati*». Quest'uso del temine *immolatio* rientrava pienamente nella sfera delle pratiche 'pagane' registrate dalla letteratura cristiana classica (Prudenzio) e dal ciceroniano *De divinatione.* Riferendosi al sacrificio divinatorio di un vitello, Cicerone aveva espresso tutti i suoi dubbi sopra visceri ("exta")

---

[877] *Ibid.,* l. 40, p. 195. I corsivi sono miei.
[878] Ho esaminato la *querelle* tra Crivellucci e Duchesne e l'eredità degli *Annales* baroniani in F. MORES, *«Per intendere questi tempi bisogna essere un poco monsignore»: Louis Duchesne e i Longobardi* (in corso di stampa).
[879] G. P. BOGNETTI, *La continuità delle sedi episcopali e l'azione di Roma nel regno longobardo,* in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800,* tomo I, pp. 415-454, e in ID., *L'età longobarda,* vol. IV, pp. 301-331 in particolare p. 304. Queste conclusioni furono solo parzialmente recepite nell'unico tentativo, dovuto a Raoul MANSELLI, di mettere a confronto *La chiesa longobarda e le chiese dell'Occidente,* in *Longobardi e Lombardia,* tomo I, pp. 247-264 in particolare pp. 251-254.
[880] O. BERTOLINI, *La ricomparsa della sede episcopale di* "Tres Tabernae" *nella seconda metà del sec. VIII e l'istituzione delle* "domuscultae", "Archivio della Società romana di storia patria" LXXV (1952), pp. 103-109, e in ID., *Scritti scelti di storia medioevale.* A cura di O. Banti, 2 voll. (Università degli studi di Pisa. Pubblicazioni dell'Istituto di Storia della Facoltà di Lettere, 3), Società editrice "Il Telegrafo", Livorno 1968, vol. II, pp. 693-701 in particolare p. 695.

pronti «ad immolatoris fortunam accomod[are]»[881]. L'atto di cospargere la vittima con una miscela di farro e sale (la *mola salsa,* da cui *immolare*) rappresentava il retaggio di un passato evidentemente alieno al cristianesimo e il segno di un'auspicata fine della *fortuna* degli immolatori, tanto più se gli stessi *immolatores* avevano rivolto le proprie pratiche sacrileghe sui *sacerdotes* cristiani. Dalla distinzione tra *immolatio* subita ed *immolatores* nasceva la teoria di attributi riferiti ai Longobardi pagani nel *Liber* della cancelleria austrasica: *nefandissima gens, nefandissimus Autharit, gens religioni ac fidei iniquissimae perfida.* Tutti attributi che riproducevano l'immagine della *gens Langobardorum* irradiata dalla lettera di Pelagio II ad Aunario di Auxerre, nell'ottobre 580:

> Novimus et nos, quod temporalia ista flagella sint, et ad probationem, sicut de caeleste confidemus miseratione, proficiat et proxime a vobis scribitur; et proximum vobis, sicut scribitur, Dominus noster de tribulatione det *gaudium,* quia qui nequiter agunt exterminabuntur; et inimici Dei mox, exaltabuntur [Sal. 36, 20], sicut fumus deficient; et generabiliter peribunt de terra [Ger. 10, 11] eius. Propter quod vos decuerat, qui illic catholicae membra estis aecclesiae, uni corpori unius capitis gubernatione coniuncta, omnibus quibus viribus valeretis, paci quietique nostrae pro ipsa sancti spiritus unitate concurrere. Nec enim credimus ociosum nec sine magna divinae providentiae ammiratione depositum, quod vestri regis Romano imperio in orthodoxae fidei confessione sunt similis: ut huic urbi, ex quo fuerat oriundum, vel *universae Italiae* finitimos adiutoresque prestaret[882].

La lettera di Aunario conteneva tutte le linee-guida dell'ecclesiologia che avrebbe sorretto i tredici anni del pontificato di Gregorio Magno, dal 590 al 603. Il principio di *una sedes apostolica*[883], posta a capo delle singole *membra ecclesiae,* aveva guidato Pelagio II nella dura controversia con il patriarca aquileiese Elia, sviluppata in tre lettere composte tra il 585 ed il 586[884]. La critica appare oggi concorde nell'individuare nel futuro Gregorio Magno l'autore della terza lettera tràdita sotto il nome di Pelagio II[885]. Fu il diacono Gregorio a

---

[881] CICERONE, *Della divinazione.* Introduzione, traduzione e note di S. Timpanaro (I grandi libri Garzanti, 360). IV edizione riveduta ed aggiornata, Garzanti, Milano 1998 (I ed. 1988), *liber* II, c. 36, p. 136 (testo); nn. 265 e 61 pp. 318-319 e 347 (commento). Ma si veda ora, per le origini ed il significato dell'*immolatio,* J. SCHEID, *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains* (Collection historique), Aubier, Paris 2005, pp. 50-55, a partire dalla definizione tràdita da Paolo Diacono nel suo *abrégé* di Festo (SEXTUS POMPEIUS FESTUS, *De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome,* edidit W. M. Lindsay (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), Stutgardiae et Lipsiae 1997 (Anastatica della prima edizione 1913), p. 97) : «Immolare est mola, id est farre molito et sale, hostiam perspersam sacrare».

[882] Lettera di Pelagio II ad Aunario di Auxerre, 5 ottobre 580, p. 449.

[883] *Ibid.,* pp. 448-449. I corsivi sono miei.

[884] Un'esposizione della controversia, fondata su continui riferimenti al testo delle epistole di Pelagio ad Elia, si legge ora in C. SOTINEL, *Pelagio II,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 541-546 in particolare pp. 542-544, da integrare con L. DUCHESNE, *L'église au VI^ème^ siècle*, n. 1 p. 225. Le lettere di Pelagio II furono incluse, come *Appendix* III, in GREGORIUS I PAPA, *Registrum epistolarum,* vol. II, pp. 442-467, e in *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum,* edidit E. Schwartz (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/2), Berolini 1914, pp. 105-132.

[885] P. MEYVAERT, *A Letter of Pelagius II Composed by Gregory the Great,* in *Gregory the Great. A Symposium.* Editor J. C. Cavadini, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London 1995, pp. 94-116 in particolare pp. 99-103. Fondamentale, a questo riguardo, l'accenno contenuto in *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* II, l. 43 (agosto 592), pp. 131-132 in particolare p. 132: «Ut igitur de tribus capitulis animis vestris ablata dubietate

comporre la lunga epistola nella quale, ribadendo l'autorità dei primi quattro concili ecumenici e della sede romana, fece nuovamente la sua comparsa, come monito e minaccia per gli scismatici, la sentenza di Pelagio I: «Abscissum autem a vite palmitem nisi igni ad comburendum aptum esse non posse»[886]. La radicalità delle parole di uno dei predecessori di Pelagio II e del futuro Gregorio I fu apparentemente mitigata («Aptos fructibus palmites attendo, sed abscisos a radice vitis aspicio; et sudantes vos operarios cerno, sed tamen laborare extra vineam non ignoro»[887]), non le conclusioni. Il ricorso all'autorità imperiale fu la conseguenza della *pertinacia* di Elia e dei suoi suffraganei. Tra il 587 ed il 588, morto Elia, dopo che, a seguito dell'arrivo dei Longobardi, il patriarcato aquileiese si era trasferito a Grado, l'esarca Smaragdo condusse a forza il nuovo patriarca Severo, insieme a tre suffraganei, a Ravenna, costringendolo, tramite il vescovo ravennate Giovanni II, a rientrare in comunione con Roma[888].

Il giovane Gregorio[889] conosceva molto bene modi e limiti dell'autorità imperiale e del suo esercizio per averne fatto esperienza diretta. Sapeva che, come nel caso milanese, la riconciliazione di un vescovo scismatico poteva avvenire solo dietro presentazione di una «districtissimam cautionem sedi apostolicae». Nel 573, giovanissimo *praefectus urbis,* egli aveva sottoscritto, insieme ad altri «viri nobilissimi» in «legitimo numero»[890], la *cautio* presentata da Lorenzo II – destinatario della lettera di Childeberto II esaminata poco sopra – per consentire alla condanna dei Tre Capitoli e rientrare in comunione con Roma[891]. Sapeva inoltre, dal suo soggiorno a Costantinopoli come apocrisario, che i Longobardi esercitavano una pressione tale su Roma ed il suburbio da imporre a Pelagio II, dopo la richiesta d'aiuto fatta pervenire a Childeberto II tramite Aunario di Auxerre nel 580, di rivolgersi anche, nel 584, all'imperatore Maurizio, «quia tantae calamitates ac tribulationes nobis a perfidia

---

possit satisfactio abundanter infundi, librum, quem ex hac re sanctae memoriae decessor meus Pelagius scripserat vobis utile iudicavi transmittere». Il *librum* composto *per* Pelagio II coinciderebbe con la lunga lettera appena ricordata.

[886] *Supra,* p. 161.

[887] Terza lettera di Pelagio II a Elia e ai suoi suffraganei, in *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum,* IV/2, pp. 112-132 in particolare p. 112.

[888] L'episodio è stato finalmente valutato nella sua rilevanza da S. GASPARRI, *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra antichità e medioevo* (Studi Superiori NIS, 323), NIS, Roma 1997, pp. 123-124. Esaminerò le immediate conseguenze di questa successione di eventi *infra,* pp. 206-207.

[889] D'ora in avanti, e salvo diversa indicazione, ogni riferimento alla cronologia della vita di Gregorio si fonderà sui due profili di S. BOESCH GAJANO, *Gregorio I, santo,* in *Enciclopedia dei Papi,* vol. I, pp. 546-574, e ID., *Gregorio Magno. Alle origini del medioevo* (Sacro/santo, 8), Viella, Roma 2004.

[890] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* IV, l. 2, pp. 218-219 in particolare p. 218.

[891] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* in *Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde* (Storia religiosa della Lombardia, 1), la Scuola, Brescia 1986, pp. 47-77 in particolare p. 56.

Langobardorum illatae sunt contra suum proprium iusiurandum, ut nullus possit ad referendum sufficere»[892].

Se nella lettera ad Aunario l'appello all'unità della chiesa intorno ad un unico capo precorreva uno dei grandi problemi del pontificato di Pelagio II come la persistenza dello scisma tricapitolino nell'Italia transpadana, l'accenno ad una comune fede ortodossa, di Childeberto II e di Maurizio, intendeva preparare il terreno ad un intervento che investì i confini *universae Italiae.* Questi confini – affermerà lo stesso Pelagio nel 584 – erano per la chiesa di Roma *suum proprium iusiurandum.* La *perfidia* dei Longobardi si era esercitata sui beni di pertinenza della chiesa, ma il loro essere *idolatri* li destinava alla sconfitta. La misericordia divina (*caelestis miseratio*) avrebbe cancellato *ista flagella,* i *nefandi* che agivano *nequiter* sarebbero stati sterminati, i nemici di Dio, che fino ad allora erano stati esaltati, si sarebbero dissolti come fumo (*sicut fumus deficient*), morendo tutti senza distinzioni, mentre Dio avrebbe concesso *de tribulatione gaudium.*

Il riferimento agli *iusiuranda* propri della chiesa di Roma e al *gaudium* di tradizione giustinianea appare troppo preciso per essere casuale. Utilizzando un lessico giuridico, Pelagio II si collegò volutamente a quella tradizione imperiale culminata nella *Prammatica sanctio.* Lo stesso lessico, come ho già ricordato, fu utilizzato dall'anonimo estensore della vita di Giovanni III, redatta proprio durante il pontificato del predecessore di Gregorio I. In questo quadro, anche l'attributo *nefandissimus* acquista un significato preciso: il *nefandissimus* Autari ripeteva, *nequiter,* le gesta di Totila, usurpatore delle *res mobiles vel immobiles* dei *Romani*[893].

Le argomentazioni di Pelagio, l'attesa fiduciosa della misericordia celeste, l'auspicata fine del flagello (politico) dei Longobardi ebbero conseguenze immediate, riflesse nel *Liber pontificalis.* La coeva *Vita Pelagii II* riassunse l'intera biografia di Pelagio nel presunto assedio portato a Roma dai Longobardi e in un segno divino affatto contrario a quello auspicato dallo stesso Pelagio: «Eodem tempore tantae pluviae fuerunt ut omnes dicerent quia aquae diluvii superinundaverunt; et talis cladis fuit quasi a saeculo nullus meminit fuisse»[894]. Nel novembre del 589 il Tevere era esondato provocando gravi danni alla città e ai depositi di grano della chiesa. Nel suo alveo, verso la foce, erano comparsi una moltitudine di serpenti ed un grande drago; sospinti dalla forza della corrente e soffocati dall'acqua salata, furono

[892] Lettera di Pelagio II al diacono Gregorio, *Appendix* II a GREGORIUS I PAPA, *Registrum epistolarum,* vol. II, pp. 440-441 in particolare p. 440.
[893] *Supra,* pp. 143 e 154.
[894] *Liber pontificalis,* Pelagio II, p. 309.

trascinati fino al litorale. «Subsecuta est de vestigio cladis, quam inguinariam vocant. Nam medio mense XI. adveniens [gennaio 590] primum omnium iuxta illud, quod in Ezechiel profeta legitur: "A sanctoario meo incipite" [Ezech. 9, 6], Pelagium papam perculit et sine mora extinxit»[895].

Pelagio II morì tra la metà di gennaio ed il 7 febbraio 590. Il diacono che riferì a Gregorio di Tours questi eventi – forse Agiulfo[896], fino ad allora protagonista di una caccia *pignoribus sanctorum*[897] – fu testimone diretto della reazione del pontefice designato, in attesa della conferma imperiale (ritardata anche per una presunta ritrosia dell'eletto) e della consacrazione (avvenuta il 3 settembre dello stesso anno). A una settimana dalla morte di Pelagio II, Gregorio fu il protagonista principale della processione penitenziale allestita per implorare la fine della pestilenza:

> Oportet, fratres karissimi, ut flagella Dei, quae metuere ventura debuemus, saltim praesentia et experta timeamus. Conversionis nobis aditum dolor aperiat, et cordis nostri duritiam ipsa quam patimur poena dissolvat, ut enim propheta teste praedictum est: "Pervenit gladius usque ad animam" [Ger. 4, 10]. Ecce! Etenim cuncta plebs caelestis irae mucrone percutitur, et repentina singuli caede vastantur[898].

Dieci anni prima, Pelagio II si era augurato che ai medesimi *flagella* corrispondesse infine il giusto *gaudium* concesso dalla misericordia divina. Dieci anni dopo, il riferimento al profeta Geremia – *et generabiliter peribunt de terra eius* – si era trasformato nella diagnosi di Gregorio appena ricordata: *Pervenit gladius usque ad animam.* La prospettiva escatologica aperta da Pelagio meritava di essere approfondita.

Il 12 novembre[899] 590, due mesi dopo la sua consacrazione a vescovo di Roma, Gregorio Magno fece leggere ad un *notarius,* di fronte all'assemblea riunita nella basilica di San Pietro[900], un'omelia sopra un passo del vangelo di Luca (21, 25-30). Era un passo celebre, l'annuncio degli ultimi giorni del mondo, segnato da un esordio nuovamente carico di tensione:

---

[895] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Libri historiarum X, liber* X, c. 1, p. 477.
[896] R. VAN DAM, *Saints and their Miracles in Late Antiquity Gaule,* Princeton University Press, Princeton 1993, n. 130 p. 77.
[897] T. F. X. NOBLE, *Gregory of Tours and the Roman Church,* in *The World of Gregory of Tours,* pp. 145-161 in particolare p. 152, e B. BEAUJARD, *Le culte des saints en Gaule. Les premieres temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle* (Histoire religieuse de la France, 15), Cerf, Paris 2000, p. 249.
[898] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Libri historiarum X, liber* X, c. 1, p. 479. Il sermone, con un suggestivo richiamo a *La Peste* di Albert Camus, è stato analizzato anche da C. LEYSER, *Authority and Ascetism from Augustine to Gregory the Great* (Oxford Historical Monographs) Clarendon Press, Oxford 2000, p. 146.
[899] O il 19, secondo la cronologia proposta in GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Evangelia,* edidit R. Étaix (Corpus Christianorum. Series Latina, CXLI), Brepols, Turnhout 1999, p. LXX.
[900] La topografia sacra e l'«environnement liturgique» delle omelie gregoriane sono stati analizzati da B. JUDIC, *Grégoire le Grand, un maître de la parole,* in *La parole du prédicateur, V^e-XV^e siècle.* Études réunies par R.-M. Dessì et M. Lauwers (Collection du Centre d'études médiévales de Nice, 1), Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines-Université de Nice Sophia-Antipolis, Nice 1997, pp. 49-107 in particolare pp. 51-66.

> Erunt signa in sole et luna et stellis, et in terris pressura gentium, prae confusione sonitus maris et fluctuum arescentibus hominibus prae timore et exspectatione, quae supervenient universo orbi[901].

Il futuro indicato dall'evangelista – *erunt* – invitava i più prudenti ad attendere e a vigilare, dopo che, nel novembre precedente, il mare ed i flutti avevano risposto all'incauto appello del predecessore di Gregorio Magno:

> Signa vero in sole et luna et stellis adhuc aperte minime vidimus, sed quia et haec non longe sint ex ipsa iam aeris immutatione colligimus. Quamvis priusquam Italia gentili gladio ferienda traderetur, igneas in coelo acies vidimus et ipsum qui postea humani generis fusus est, sanguinem corruscantem. Confusio autem maris et fluctuum necdum nova exorta est. Sed cum multa praenuntiata completa sunt, dubium non est quod sequantur etiam pauca quae restant, quia sequentium rerum certitudo est praeteritarum exhibitio[902].

Questa «manipolazione esegetica» dell'apocalisse lucana, nata per rassicurare i fedeli dell'imminenza della salvezza ed usata da Gregorio per «inculcare timore negli ascoltatori, salvifico sì, ma soprattutto timore»[903], riportò in primo piano due dei temi-guida ereditati dal pontificato di Pelagio II, fusi in un'unica, chiara, minaccia: il *gentilis gladius,* le spade dei Longobardi. E a quest'unica minaccia saranno uniformati i *Dialogi* gregoriani[904], composti tra il 590 ed il 593.

La comparsa dei Longobardi coincise con una loro immediata caratterizzazione «come *nefandissima gens,* con un'espressione che ricorre con frequenza» – come vedremo meglio più avanti – «nell'epistolario di Gregorio»[905]. Nei *Dialogi,* i Longobardi attirarono l'attenzione di Gregorio Magno al termine del capitolo dedicato alle gesta, ai miracoli e alla morte di Equizio, abate della provincia di Valeria[906]:

> Eandem Valeriae provinciam Langobardis intrantibus, ex monasterio reverentissimi viri Equitii in praedicto oratorio ad sepulcrum eius monachi fugerunt. Cumque Langobardi saevientes oratorium intrassent, coeperunt eosdem monachos foras trahere, ut eos aut per tormenta discuterent, aut gladiis necarent. Quorum unus ingemuit, atque acri dolore commotus clamavit: "E, sancte Equiti, placet tibi ut trahamur et non nos defendas?". Ad cuius vocem protinus saevientes Langobardi inmundus spiritus invasit. Qui corruentes in terra tandiu vexati sunt,

---

[901] GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Evangelia, homilia* I, pp. 5-11 in particolare p. 5.
[902] *Ibid.,* p. 6.
[903] E. PRINZIVALLI, *Gregorio Magno e la comunicazione omiletica,* in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte.* Convegno internazionale, Roma, 22-25 ottobre 2003 (Atti dei Convegni Lincei, 209), Accademia nazionale dei Lincei, Roma 2004, pp. 153-170 in particolare p. 164.
[904] L'edizione di riferimento dell'opera gregoriana più nota e diffusa resta GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues.* Texte critique et notes par A. de Vogüé, traduction par P. Antin, 3 tomes (Sources chrétiennes, 251, 260 e 265), Cerf, Paris 1978-1980.
[905] GREGORIO MAGNO, *Storie di santi e di diavoli* (*Dialoghi*), vol. I (Libri I-II). Introduzione e commento a cura di S. Pricoco, testo critico e traduzione a cura di M. Simonetti (Scrittori greci e latini), Fondazione Valla/Arnoldo Mondadori, Milano 2005, commento al paragrafo conclusivo del c. 4, *liber* I, p. 265.
[906] Su Equizio si veda almeno il bilancio, biografico e bibliografico, proposto *ibid.,* commento al paragrafo iniziale del c. 4, *liber* I, pp. 248-249.

quousque hoc cuncti etiam qui foris erant Langobardi cognoscerent, quatenus locum sacrum temerare ultra non auderent[907].

La ferocia dei Longobardi, la loro disposizione a esercitare violenza sui monaci, torturandoli o uccidendoli con la spada (*gladiis*), rientravano in una generale ostilità verso i luoghi sacri. Ostilità che tuttavia aveva limiti ben precisi, come dimostra la celebre profezia di Benedetto sulla distruzione di Montecassino. Inserendo l'episodio nel libro secondo dei *Dialogi,* interamente dedicato alla vita del futuro san Bendetto, Gregorio dava per scontata («Nos autem cernimus») l'avvenuta distruzione di Montecassino, forse nel 577 («qui destructum modo a Langobardorum gente eius monasterium scimus»). Meno scontato appariva il comportamento dei Longobardi di fronte al *locum sacrum*:

Nocturno enim tempore et quiescientibus fratribus, nuper illic Langobardi ingressi sunt, qui diripientes omnia, ne unum quidem hominem illic tenere potuerunt, sed inplevit omnipotens Deus quod fideli famulo Benedicto promiserat, ut si res gentibus traderet, animas custodiret[908].

«Se avesse consegnato ai pagani tutti i beni materiali, avrebbe preservato le loro anime»: la constatazione di Gregorio Magno era frutto di una circostanza precisa. L'assalto a Montecassino, così vago nei suoi contorni e nel suo svolgimento, era certamente avvenuto tra la fine del pontificato di Giovanni III e il decennio di Pelagio II. Pelagio, constatata la *perfidia* dei Longobardi, ripetutamente esercitata sui beni di pertinenza della chiesa, si era detto convinto di una loro prossima sconfitta, inevitabile per una *gens nefandissima* ed *idolatra.* Smentito infine dai fatti, Pelagio II lasciò in eredità a Gregorio monaci fuggiti di fronte all'arrivo dei Longobardi, salvati dall'improvviso invasamento degli invasori da parte di un *inmundus spiritus,* e monaci scampati alla cattura, una volta alienati tutti i loro beni materiali in cambio delle loro anime. «Nel tessuto favolistico e miracoloso» dei *Dialogi,* la presenza dei Longobardi nei primi due libri anticipò, come «un prologo in tono minore»[909], il resoconto più ampio e dettagliato del rapporto tra Gregorio e la *nefandissima gens Langobardorum.*

I temi della possessione e del riconoscimento di uno spazio difeso dalla violenza e dalla prevaricazione furono ripetuti in un noto episodio, incluso nel libro terzo degli stessi *Dialogi.* L'eremita *Menas,* dopo aver sopportato le molestie di un longobardo intenzionato a rubargli i suoi unici beni («nihil ad usum suum aliud»), qualche arnia di api («pauca apium vascula»), tentò di ammansirlo, facendo poi intervenire un «malignum spiritum (…). Qua ex re factum est, sicut apud omnes incolas, ita etiam apud eandem barbaram gentem eius celebre nomen

[907] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* I, c. 4, pp. 56 e 58. Ma si veda anche *ibid.,* tome II, *liber* III, c. 11, p. 294 e 296, a proposito del vescovo Cerbonio, del suo sepolcro a Populonia e del «Langobardorum dux crudelissimus Gumari».
[908] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* II, c. 17, p. 192.
[909] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 8.

haberetur, nullusque ultra praesumeret eius cellulam nisi humilis intrare»[910]. Risolto così, attraverso un apologo, il problema dell'usurpazione dei beni della chiesa paventato dal suo predecessore, Gregorio affrontò l'altro tema caro a Pelagio II e al suo epistolario, l'*idolatria* longobarda ed il suo rapporto con la *orthodoxa fides.*

Fu Raoul Manselli a notare per primo la cornice all'interno della quale l''idolatria longobarda' fu collocata[911]. Subito dopo la conclusione delle *gesta* dell'eremita Mena, Gregorio attirò l'attenzione dei suoi lettori sul significato della parola *martyrium,* rispondendo ad un'osservazione del suo interlocutore, il diacono Pietro: «Multos horum suspicor martyrium subire potuisse, si eos *tempus persecutionis* invenisset»[912]. Nei giorni che egli e Pietro stavano vivendo («dum nostris modo temporibus»), anche persone «de quibus nil coelestis gloriae praesumi posse» potevano ricevere la «coronam martyrii»[913]. Quaranta contadini, catturati dai Longobardi, erano stati spinti a divorare «carnes *immolaticias*». Al loro rifiuto di «contingere cibum *sacrilegum*», erano stati minacciati di morte. «At illi, aeternam potius quam praesentem vitam ac transitoriam diligentes, fideliter persteterunt atque in sua constantia simul occisi sunt»[914]. Altri quattrocento prigionieri furono costretti ad assistere ad un rituale del quale non comprendevano il significato e lo scopo. Si trovarono di fronte dei Longobardi che, «more suo *immolaverunt* caput caprae diabolo, hoc ei currentes per circuitum et carmine *nefando* dedicantes». I medesimi Longobardi concludevano il rito piegando il capo in segno di adorazione di fronte all'idolo, esortando i prigionieri a fare altrettanto. La maggior parte di essi («maxima multitudo») «obtemperare *iussis sacrilegis* noluit» e si rifiutò di chinare il capo. Le conseguenze furono immediate: «Hostes, qui eos ceperant, gravi iracundia accensi, cunctos gladiis interficerent, quos in *errore* suo participes non haberent»[915].

Fino a pochi anni fa i due episodi erano rubricati tra le prove di una «religiosità germanica»[916] diffusa tra la *gens Langobarodrum*. Una religiosità germanica dai contorni e dai riti poco definiti, modellata sulle grandi sistemazioni ottocentesche, più sulle *Favole* dei fratelli Grimm che su documenti coevi. Walter Pohl ha recentemente ricordato come le

---

[910] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 26, p. 366.
[911] R. MANSELLI, *Gregorio Magno e due riti pagani dei Longobardi,* in *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini,* 2 voll., Pacini, Pisa 1972, vol. I, pp. 435-440 in particolare p. 436.
[912] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 26, p. 370. Il corsivo è mio.
[913] *Ibid.,* p. 372.
[914] *Ibid.,* tome II, *liber* III, c. 27, p. 372. I corsivi sono miei.
[915] *Ibid.,* tome II, *liber* III, c. 28, p. 374. I corsivi sono miei.
[916] R. MANSELLI, *Gregorio Magno e due riti pagani dei Longobardi,* p. 437, e S. GASPARRI, *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane* (Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 6), CISAM, Spoleto 1983, pp. 45-52, con una prima, fondamentale, distinzione (*ibid.,* p. 51) tra «classificazione etnologica» e «campo storico».

analogie con una presunta «religiosità germanica» siano meno probanti delle dettagliate descrizioni di sacrifici animali contenute nel *Levitico,* commentate anche da Gregorio nei suoi *Moralia in Iob*[917]. E tuttavia, tra «modello biblico» e «rito 'germanico'»[918], il lessico utilizzato dal successore di Pelagio II suggerisce una terza possibilità. Le *carnes immolaticias,* il *cibum sacrilegum,* l'*immolatio* del *caput caprae,* il *carmen nefandum,* le *iussiones sacrilegas* rappresentavano altrettanti *errores* comuni alla già ricordata interpretazione classica dell'*immolatio.*

Entrambi i rituali confusamente descritti da Gregorio rientravano tra le azioni necessarie ad *immolare* una vittima. Ma, contrariamente a Pelagio II, l'autore dei *Dialogi* non giunse a raffigurare i Longobardi come *immolatores* dei *sacerdotes orthodoxae fidei.* I Longobardi erano pagani, dediti a pratiche *nefande* come il *carmen* ricordato in connessione al culto del *caput caprae.* Aveva dunque ragione Raoul Manselli quando, a conclusione della sua nota *sopra due riti pagani dei Longobardi,* notò che «la posizione di Gregorio di fronte al paganesimo germanico» ricalcava «in pieno l'atteggiamento che la chiesa aveva già assunto rispetto al paganesimo greco-romano»? Quello di Gregorio Magno fu semplicemente «un rifiuto totale» che escludeva «ogni volontà o intenzione di capire»[919]?

Conosciamo troppo poco dei *riti pagani* riportati da Gregorio per avvalorare la tesi di Manselli. Possiamo tuttavia affermare, sulla scorta del lessico utilizzato nei *Dialogi,* che egli li registrò con il medesimo atteggiamento «che la chiesa aveva già assunto rispetto al paganesimo greco-romano». Gregorio Magno operò una netta distinzione tra il classico *tempus persecutionis,* fomentato dal paganesimo, e un improvviso, inaspettato momento di persecuzione («inruente articulo persecutionis»[920]). Da una simile distinzione – che implicava necessariamente l'assenza di una *aperta persecutio* da parte dei Longobardi *nefandi* ed *idolatri* – nasceva lo stupore del diacono Pietro, protagonista, insieme al loro autore, della struttura binaria dei *Dialogi*:

> Ut adstruis, ita est. Sed super indignos nos divinae misericordiae dispensationem miror, quia Langobardorum saevitiam ita moderatur, ut eorum sacerdotes sacrilegos, qui esse se fidelium victores vident, orthodoxorum fidem persequi minime permittat[921].

A quali "sacrileghi sacerdoti" faceva riferimento Gregorio, celato dietro lo schermo del dialogo fittizio con Pietro? A sacerdoti *pagani* o a sacerdoti *ariani?* La durezza (*saevitia*) dei

---

[917] W. POHL, *Deliberate Ambiguity,* p. 50: GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Iob,* edidit M. Adriaen, 3 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, CXLIII-CXLIII A-CXLIIIB), Brepols, Turnhout 1979-1985, vol. III, *liber* 32, p. 1628.
[918] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 7.
[919] R. MANSELLI, *Gregorio Magno e due riti pagani dei Longobardi,* p. 440.
[920] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 28, p. 374.
[921] *Ibid.,* p. 376.

Longobardi era realmente stata mitigata da essi? Stefano Gasparri ha registrato un evidente salto logico tra la domanda formulata da Pietro e la risposta di Gregorio[922]. Secondo l'autore dei *Dialogi,* i Longobardi tentarono di perseguitare la *fidem orthodoxorum,* «sed eorum saevitiae miracula superna restiterunt»[923]. Questa contraddizione può essere giustificata solo nel quadro di un paganesimo longobardo indefinito, interamente risolto nel lessico del paganesimo greco-romano. Di fronte ad episodi isolati, senza fini e modalità precise, Gregorio dovette limitarsi a ribadire la *potentia* della misericordia celeste, definendo semplicemente i propri avversari *sacerdotes sacrilegos.* Non casualmente dunque, riferendosi alla *fides orthodoxa,* egli pensò di introdurre *un* episodio («unde unum narro») che costituisce l'unica attestazione coeva di un presunto vescovo ariano presso la *nefandissima gens Langobardorum,* fino ad allora percepita come integralmente idolatra:

> Cum ad Spolitanam urbem Langobardorum episcopus, scilicet arrianus, venisset, et locum illic ubi sollemnia sua agere non haberet, coepit ad eius civitatis episcopo ecclesiam petere, quam suo errori dedicaret. Quod dum valde episcopus negaret, isdem qui venerat arrianus beati Pauli apostoli illic ecclesiam comminus sitam se die altero violenter intraturum esse professus est. Quod eiusdem ecclesiae custos audiens, festinus cucurrit, ecclesiam clausit, seris munivit. Facto autem vespere, lampades omnes extinxit seque in interioribus ascondit.

Se il seguito della vicenda narrata da Gregorio è rivestito dalla consueta patina miracolosa (il giorno seguente il vescovo ariano, pronto a sfondare le porte della chiesa, le vide aprirsi improvvisamente, vide tutte le luci della chiesa accendersi e risplendere, fino a divenire cieco), vi sono alcuni fatti, registrati nell'esordio del capitolo ventinovesimo del libro terzo e nella sua conclusione, che debbono essere analizzati con maggiore attenzione. Primo fra tutti la natura del conflitto tra vescovo ariano dei Longobardi e vescovo cattolico di Spoleto.

Il vescovo dei Longobardi, sicuramente (*scilicet*) un ariano, che si era recato a Spoleto alla ricerca di una chiesa per officiare la propria liturgia, si trovava in una condizione molto diversa da quella ricordata da Fulgenzio di Ruspe («Non entrate nelle loro chiese a pregare: non sono chiese di Dio, ma tane di ladroni, un posto di corruzione per le anime, la porta dell'inferno») e da Nicezio di Treviri («Decidano pure di farvi celebrare messe, se osano; ma non osano perché non risultano discepoli di san Pietro e si dimostrano avversari di Cristo; perché ciò che egli redense con la croce, quegli sventurati si trovano a distruggerlo»)[924]. Nel confronto con il vescovo cattolico di Spoleto – del quale ignoriamo il nome, di fronte ad una

---

[922] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 8.
[923] D'ora in avanti, fino a diversa indicazione, farò riferimento a GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 29, pp. 376 e 378.
[924] *Supra,* p. 184.

lista episcopale lacunosa[925] – egli soffriva di un evidente stato di minorità[926]. La sua miracolosa punizione lo rese una sorta di capro espiatorio, a beneficio della folla che con lui, all'alba, si era radunata di fronte alla chiesa sbarrata («In ipso autem subsequentis lucis crepuscolo arrianus episcopus, collecta multitudine, advenit, clausas ecclesiae ianuas effringere paratus»). Questo «arianesimo precocemente sconfitto»[927] aveva dunque nella folla ricordata da Gregorio il suo punto di forza?

La connessione – spesso, come ho cercato di mostrare, ideologicamente connotata – tra *arianesimo* e *gens Langobardorum* ha impedito di valutare la presenza di un arianesimo non longobardo antecedente e coevo al pontificato al pontificato di Gregorio I, come nel caso di un'epistola di Pelagio I indirizzata, tra il settembre 558 ed il febbraio 559, a Gaudenzio, vescovo di Volterra (già ostile a papa Pelagio, come buona parte dei vescovi della Tuscia Annonaria), nella quale alcuni "nefandi" venivano accusati di «christiani populi filios ad sectandam heresim suam vitiare»[928]. Pelagio esortava gli "iudices" locali ed il vescovo a perseguirli, rivelando nello stesso tempo che essi, gli eretici perseguiti, erano assimilabili a coloro che provenivano da «Sirmiae et Singiduno aliaque vicina loca, ubi istius heresis homines multi sunt»[929]. *Sirmium* e *Singidunum* erano stati, nel IV secolo, i centri propulsori dell'arianesimo in Occidente. Lo erano ancora nella seconda metà del VI secolo? Non esistono elementi in grado di confermare una vitalità dell'arianesimo balcanico dopo l'ultimo ventennio del IV secolo[930]. Pelagio I rinunciò ad evocare analogie tra eretici del territorio volterrano ed ariani del basso Danubio. Non attribuì ad essi l'«aspetto ormai tradizionale con cui questa eresia veniva presentata»[931]. Si limitò ad assegnare una possibile origine, quanto meno geografica, all'*errore* paventato dal vescovo di Volterra.

Più che la conoscenza reale dell'*errore*, sembrava importante l'opera di persuasione, rivolta tanto ai Longobardi quanto ai Romani, in vista di un'imminente, minacciata *mortalitas*: «Suadeamus ut a Langobardorum sive Romanorum qui in eodem loco degunt admonitione sive exhortatione nulla ratione cessetis, et maxime a gentilium et haereticorum,

---

[925] Come notò già Francesco LANZONI: *Diocesi d'Italia,* vol. I, pp. 445-446. Questa lacuna non è stata colmata dalla prosopografia dei vescovi spoletini allestita da S. NESSI, *La diocesi di Spoleto tra tardoantico e medioevo,* in *Umbria cristiana,* tomo II, pp. 833-881 in particolare pp. 870-872.
[926] J. ZEILLER, *Étude sur l'arianisme en Italie à l'époque ostrogothique et à l'époque lombarde,* "Mélanges d'archéologie et l'histoire" XXV (1905), pp. 127-146 in particolare p. 137.
[927] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 9.
[928] Pelagio II a Gaudenzio, in *Epistulae Pelagii,* l. 21, pp. 64-66 in particolare p. 64.
[929] *Ibid.,* p. 65.
[930] J. ZEILLER, *Les origines chrétiennes dans les provinces danubiennes de l'empire romain*, pp. 337-343.
[931] *Supra,* p. 179.

ut ad vera rectamque fidem catholicam convertantur»[932]. Ma Gregorio Magno sapeva essere molto più preciso di quanto aveva fatto nel passo appena ricordato, tratto da una lettera al vescovo *Praeiecticius* di Narni, nell'indicare i contorni più nitidi e prossimi dell'eresia. L'arianesimo non era affatto una prerogativa dei nuovi 'invasori' della penisola. Poteva essere *romano,* e annidarsi in luoghi inaspettati.

Subito dopo aver narrato la miracolosa sconfitta dell'*episcopus Langobardorum* giunto a Spoleto, Gregorio confessò che, dopo Ravenna, il maggiore centro dell'arianesimo nella penisola italiana era Roma. Nel momento in cui i *Dialogi* furono portati a termine, nel 593, egli non passò sotto silenzio («Sed neque hoc sileam») che, due anni prima, era ancora attiva una «arrianorum ecclesia» nell'area della Suburra. Chiusa da allora, essa fu infine dedicata a Sant'Agata, con il consueto contorno di miracoli destinati a sanzionare la superiorità dell'*orthodoxa fides* sull'eresia[933].

L'arianesimo si era rivelato molto più resistente in Spagna[934] ed aveva avuto conseguenze *nefande* – tanto da essere definito apertamente una «persecutio» – nell'Africa del V secolo, dominata dai Vandali[935]. Nulla di tutto ciò era accaduto nell'Italia dell'ultimo decennio del VI secolo. Nel quarto libro dei *Dialogi,* i Longobardi continuarono ad essere raffigurati – con una eccezione[936] – come coloro che detenevano il potere militare (il *gladium*), pur restando dei pagani (*gentiles*) destinati alla sconfitta di fronte al potere taumaturgico dei santi di Gregorio[937]. L'arianesimo longobardo, del quale nessuna fonte, coeva o posteriore, consente

---

[932] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* II, l. 2 (settembre 591), pp. 90-91 in particolare p. 91.

[933] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 30, pp. 378 e 380. I miracoli successivi all'esaugurazione della chiesa sono riportati *ibid.,* pp. 380 e 382. Ma si veda anche *Liber pontificalis,* Gregorio I (590-604), pp. 312-314 in particolare p. 312: «Eodem tempore dedicavit ecclesiam Gothorum qui fuit in Subora, in nomine beatae Aghatae martyris». Nell'epistolario gregoriano è menzionata anche un'altra chiesa ariana, «iuxta domum Merulanam, regionem tertiam», che Gregorio intendeva dedicare a Severino del Norico: *Registrum epistolarum, liber* III, l. 19 (gennaio 593), p. 165. Su entrambi gli edifici si veda, con cautela, C. CECCHELLI, *L'arianesimo e le chiese ariane d'Italia,* pp. 765-767.

[934] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 31, pp. 384, 386, 388, 390. Per una messa a punto della questione, dopo il classico saggio di J. FONTAINE, *Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne,* in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo,* pp. 87-147, sarà ora necessario fare riferimento a R. MATHISEN, *Barbarian Bishops and the Churches* "in barbaricis gentibus" *during Late Antiquity,* "Speculum" 72 (1997), pp. 664-695 in particolare pp. 684-685.

[935] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 32, pp. 390 e 392. La definizione di «arriana persecutio» si legge *ibid.,* p. 390.

[936] *Ibid.,* tome II, *liber III,* c. 37, p. 412, dove Gregorio riferì del prete Santolo di Norcia, grazie al quale un gruppo di Longobardi impegnati inutilmente intorno ad un frantoio ottennero (dopo aver debitamente ingiuriato, in quanto «gentiles viri», Santolo) «tanta ubertas olei» da riempire i loro recipienti e quello del *vir Dei.* Lo stesso *Sanctolus* sarà protagonista del miracoloso riscatto di un ostaggio, riferito ancora in GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 47, p. 420 e 422. L'episodio si concluse (*ibid.,* p. 422) con l'esortazione, rivolta ad un longobardo, a *remittere* «gladium in vaginam».

[937] Come dimostrano gli assassinii di due monaci, dell'abate Sorano – «expensis vero rebus omnibus» del proprio monastero – e di un diacono dei Marsi: *ibid.,* tome III, *liber* IV, cc. 22-24, pp. 78 e 80.

di misurare ampiezza e spessore teologico, restò sullo sfondo, precocemente ridotto a «tradizione»[938].

Nel *Registrum epistolarum* gregoriano questa labilissima *tradizione ariana* fu messa, fin dalle prime lettere rubricate (lettere sedicesima e diciassettesima del primo libro), a confronto con una *tradizione dogmatica* ben più robusta, radicata tra il clero delle regioni transpadane dal tradimento di papa Vigilio e dalla fedeltà dimostrata dal metropolita milanese Dazio. Se Milano, come ho già ricordato, era rientrata dal 573 in comunione con Roma, restavano Aquileia ed il suo patriarca Severo – costretto dall'esarca Romano a comunicare con Giovanni II di Ravenna, ma, una volta rientrato nella sua sede, pronto a convocare una sinodo particolare a Marano, nel 589[939] – a protrarre una aperta *dissensio* nei confronti della sede apostolica. Nel gennaio 591, Gregorio esortò lo stesso Severo ed i suoi *sequaci* a recarsi «ad beati Petri apostoli limina (…) ut auctore Deo, aggregata synodo, de ea quae inter vos vertitur dubietate iudicetur»[940].

Di fronte a simili dubbi, ad un dissenso teologico che, come vedremo, segnerà tutto il pontificato gregoriano, l'unico accenno all'*arriana haeresis* tra i Longobardi, contenuto in una lettera indirizzata, ancora nel gennaio 591, ai vescovi *universae Italiae,* acquistò un significato complesso e nello stesso tempo alieno dalle sottigliezze teologiche della questione tricapitolina. Nella Pasqua dell'anno precedente, il pagano ("nefandissimus") Autari «Langobardorum filios in fide catholica baptizari prohibuit». Il divieto era stato retribuito dalla «divina maiestas» con una morte immediata per il *nefandissimus rex Langobardorum* e con una possibilità 'missionaria' per i vescovi chiamati in causa da Gregorio. I vescovi *universae Italie* furono invitati a «cunctos per loca vestra Langobardos admonere ut, quia ubique gravis mortalitas imminet, eosdem filios suos in arriana haeresi baptizatos ad catholicam fidem concilient, quatenus iram super eos Domini omnipotentis placent». Gli stessi vescovi avrebbero dovuto fare di tutto per *rapire eos* «ad fidem rectam», predicando «aeternam eis vitam sine cessatione»[941].

---

[938] G. TABACCO, *Le ideologie politiche del medioevo* (Piccola biblioteca Einaudi. Nuova serie, 29), Einaudi, Torino 2000, p. 17. Questa definizione – arianesimo come *tradizione* – rappresenta un deciso mutamento rispetto all'idea di un'«organizzazione religiosa della gente longobarda, intorno a un credo arianeggiante», in competizione con un clero "latino" culturalmente più efficiente e dunque destinato a prevalere, avanzata in ID., *La situazione politica italiana,* in *Martino I papa (649-653) e il suo tempo.* XXVIII Convegno storico internazionale, Todi, 13-16 ottobre 1991 (Atti dei Convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo – Accademia tudertina e del centro di studi sulla spiritualità medievale. N. s., 5), CISAM, Spoleto 1992, pp. 3-19 in particolare p. 4.

[939] S. GASPARRI, *Dall'età longobarda al secolo X,* in *Storia di Treviso,* II. *Il medioevo.* A cura di D. Rando e G. M. Varanini, Marsilio, Venezia 1991, pp. 3-39 in particolare p. 10.

[940] *Registrum epistolarum,* l. 16, p. 16.

[941] *Ibid.,* l. 17, pp. 16-17.

Nel 1966 Ottorino Bertolini rubricò la lettera a *tutti i vescovi d'Italia* tra le prove di una volontà di Gregorio di procedere ad «un'opera missionaria sistematica diretta dalla chiesa di Roma tra i Longobardi». Opera talmente necessaria da non essere testimoniata da alcuna fonte, coeva o posteriore, e da costringere Bertolini a proporre un'analogia tra le presunte missioni *ad Langobardos* con quelle, ben più note, tra gli Anglosassoni[942]. La lettera, come hanno notato Giovanni Tabacco e Stefano Gasparri, era il risultato di una contingenza politica ben definita: dopo la morte di Autari, nel 589 o nel 590, ed il fallimento della spedizione franco-bizantina dell'estate, l'arianesimo ridotto nella sua rilevanza teologica a tradizione poteva contribuire a «rinsaldare l'unità dei Longobardi a fronte delle spinte disgregatrici provenienti dall'ambiente esterno, compattandoli in vista di un possibile scontro armato di portata decisiva»[943]. Nel medesimo tempo, registrando la compresenza, nelle regioni transpadane, di diverse confessioni cristiane (cattolicesimo 'ortodosso', fede tricapitolina, tradizione ariana) il divieto recava con sé il «tentativo di riprendere il modello offerto da Teodorico», fondato su un'idea di compresenza di fedi diverse, tolleranti tra loro»[944]. Il divieto del *nefandissimus Autharit* non era il preludio di una persecuzione anticattolica, si rivolgeva esplicitamente ai Longobardi, dando per acquisito che, già nel 590, molti fra essi fossero stati battezzati nella fede cattolica. Più che la *gens Langobardorum,* erano dunque gli *episcopi universae Italiae* ad essere chiamati in causa. Gregorio indicò loro il fine (la *conciliatio ad catholicam fidem,* non un nuovo battesimo) e i mezzi da impiegare (la minaccia biblica di una imminente *gravis mortalitas* e la consolazione procurata dall'orizzonte della *vita aeterna*). Un programma 'missionario' apparentemente efficace senonché, come ho più volte ricordato, erano i vescovi in comunione con Roma nelle regioni transpadane a fare difetto.

Il caso aquileiese era certamente il più clamoroso. La lettera a Severo e ai suoi suffraganei, inviata nel gennaio 591, aveva dato luogo alla più articolata e consapevole esposizione della fede tricapitolina. I vescovi delle Venezie e della Rezia *secunda* scrissero all'imperatore Maurizio una «supplicatio»[945] nella quale, dopo aver denunciato il *gravissimum iugum* di

---

[942] O. BERTOLINI, *I papi e le missioni fino alla metà del secolo VIII,* p. 341. L'assenza di testimonianze in grado di confermare la presenza di una politica missionaria di Gregorio verso i Longobardi era già stata notata da C. AZZARA, *Gregorio Magno, i Longobardi e l'Occidente barbarico. Costanti e peculiarità di un rapporto,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 97 (1991), pp. 1-74 in particolare pp. 54-55.

[943] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 9.

[944] G. TABACCO, *Le ideologie politiche del medioevo,* p. 17.

[945] D'ora in avanti, salvo diversa indicazione, farò riferimento al testo della lettera riprodotto in *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum,* edidit E. Schwartz (Acta Conciliorum

pagani (*gentium*) al quale erano sottoposti, essi, saldi «integritate catholicae fidei» e certi di non essere stati dimenticati dalla «sanctam rem publicam» imperiale, rendevano manifesto lo "scandalum" – diffuso «per omnes provincias» e passato quasi sotto silenzio da «omnibus paene sacerdotibus» – della condanna della lettera di Iba a Mari, della persona di Teodoreto di Mopsuestia e degli scritti di Teodoreto di Cirro. La loro "damnatio" era manifestamente contraria alle deliberazioni del concilio di Calcedonia. Solo i venerabili predecessori delle provincie ecclesiastiche delle Venezie e della Rezia *secunda,* di fronte a molti altri "singuli" vescovi "coartati", avevano saputo permanere nell'integrità della fede calcedonese. Con l'appoggio di tutto il popolo («Cum universo populo nobis credito»), con il consilio dei propri suffraganei e con l'aiuto della misericordia divina ed imperiale, già il patriarca Elia e l'esarca Smaragdo erano riusciti a mitigare i dissensi «pro causa communionis», nonostante un'intollerabile *compressio* da parte delle *gentes* pagane insediate nell'antico territorio di pertinenza della *sancta res publica.*

La lettera di Gregorio a Severo aveva rimesso in causa l'equilibrio faticosamente raggiunto. Accompagnata da una *iussio* dell'imperatore, essa ingiungeva al metropolita aquileiese di raggiungere Roma «pro causa ipsa communionis». Per tutta risposta il clero ed il popolo della regione ecclesiastica avevano messo in guardia Severo perché non osasse, lui solo, «de communi causa ecclesiae aliquid (…) definire, quoniam, piissime domine, sic accensi sunt omnes homines plebium nostrarum in causa ista, ut ante mortem perpeti quam ab antiqua catholica patiantur communione divelli». L'apparente tono dimesso (*totius concilii nostra parvitas*) dei suffraganei che, senza Severo, informato per lettera, si rivolgevano a Maurizio, nascondeva in realtà quella che Cesare Alzati ha definito una grave «divergenza in ambito ecclesiologico» con papa Gregorio e con la sede romana. Esisteva una tradizione consolidata «in presenza di contrasti dottrinali o canonici»: era consentito «ricercarne la composizione tramite la *via concilii.* Di tale modo di procedere costituivano massima espressione proprio quelle *sinodi quatuor almae,* assurte a criterio supremo di ortodossia»[946]. Invocando l'intervento dell'imperatore, nella speranza di una rapida liberazione dal *iugum barbaricum* e del ritorno della «pristinam libertatem», i suffraganei della metropoli aquileiese invocavano l'intervento di Maurizio nelle questioni di fede, secondo il modello già sperimentato durante i concili di Costantinopoli (nel 381), di Efeso e di Calcedonia: «Generali lege decernimus neminem sibi esse iudicem vel ius sibi dicere debere. In re enim propria

---

Oecumenicorum, IV/2), pp. 132-135. Un'efficace contestualizzazione e lettura dell'epistola si legge in S. GASPARRI, *Prima delle nazioni,* pp. 124-126.

[946] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 120.

alicui licentiam tribuere sententiae»[947]. Il richiamo esplicito ad una delle *leges* riunite ed ordinate durante il regno di Giustiniano[948] («Quod etiam sacratissimis legibus vestris statutum est nullum posse iudicem esse in causa qua adversarius comprobatur») dava la misura del grado di consapevolezza raggiunto dalla sinodo provinciale aquileiese. Anche priva del proprio metropolita, essa era in grado di muoversi apertamente come una *synodus particularis,* in contrasto con la sede romana. Già papa Pelagio I si era trovato di fronte ad una situazione simile. Nel 559, dopo la richiesta della chiesa aquileise – richiesta appoggiata dai vicari del potere imperiale in Italia – di *quasi synodum facere,* Pelagio aveva creduto di dover enunciare un principio generale, canonicamente vincolante: *Nec licuit nec aliquando non licebit, particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari*[949]. Nel 591 i suffraganei di Aquileia risposero a questo principio con uno *statutum* imperiale dalla portata altrettanto generale: nessuno può essere giudice di una causa nella quale, manifestamente, è parte in causa (*adversarius*).

Deprimendo l'autorità del pontefice della chiesa romana, opponendo ad una norma canonica una *iussio* imperiale, invocando infine l'intervento delle autorità secolari «pro reddenda ratione communionis», i vescovi delle Venezie e della Rezia *secunda* aprivano la strada alla secessione di parte della stessa provincia ecclesiastica. Se Severo si fosse risolto a rientrare in comunione con Roma

> nullus plebium nostrarum ad ordinationem Aquileiensis ecclesiae post hoc patietur accedere, sed quia Galliarum archiepiscopi vicini sunt, ad ipsorum sine dubio ordinationem occurrent et dissolvetur metropolitana Aquileiensis ecclesia sub vestro imperio constituta, per quam Deo propitio ecclesias in gentibus possidetis.

La minaccia, o il pericolo, di una progressiva dissoluzione della metropoli aquileiese – a partire dall'opposizione dei *populi* affidati alle singole chiese, raffigurati, più o meno fedelmente, come seguaci di una precisa *tradizione dogmatica,* quella calcedonese – doveva preoccupare l'imperatore, poiché l'impero stesso avrebbe perso un'intera provincia ecclesiastica, a diretto contatto con i Longobardi pagani (*in gentibus*). La scelta deliberata di enfatizzare il ruolo di Aquileia come *ecclesia in gentibus* aveva evidentemente una finalità tattica. La nascita della sede patriarcale, come ho già ricordato, rispondeva ad un problema ecclesiastico, disgiunto dalla consuetudine tardoantica di erigere vescovadi più o meno legati

---

[947] *Codex Iustinianus,* III, 5 (*Ne quis in sua causa iudicet vel sibi ius dicat*), p. 125.
[948] Questo 'richiamo esplicito' fu individuato da Paul Ewald: GREGORIUS I PAPA, *Registrum epistolarum,* vol. I, l. 16ª, pp. 17- 21 in particolare n. 2 p. 20
[949] *Supra,* p. 163.

a Costantinopoli[950]. Il problema *reale* era rappresentato dalla consacrazione del metropolita aquileiese. La comparsa del titolo patriarcale coincideva con la *canonica consuetudo* per la quale i metropoliti di Aquileia dovevano essere ordinati dai loro omologhi milanesi. Dopo che Milano era rientrata in comunione con Roma, restavano le metropoli delle Gallie, protagoniste, insieme ad Aquileia e alla stessa Milano, della prima opposizione occidentale al concilio costantinopolitano V e al presunto 'tradimento di Calcedonia'. Gli *archiepiscopi* delle Gallie erano *vicini* e politicamente inseriti in un organismo molto più solido e tendenzialmente autonomo da Roma[951]. Vicini come Nicezio di Treviri alla provincia milanese, negli anni dell'assenza di Dazio; vicini, come aveva dimostrato il V Concilio di Orléans, nel conservare e tramandare la *commemoratio venerenda Calcedonensis concilii.*

L'espediente adottato dai suffraganei di Severo sortì i suoi effetti. L'imperatore Maurizio scrisse a Gregorio, informandolo della supplica (e delle minacce) dei vescovi delle Venezie e della Rezia *secunda* – dei vescovi «civitatum et castrorum quos Longobardorum tenere dinoscuntur» – ed intimandogli di attendere un *tempus oportunus* per convocare Severo ed i suoi a Roma, quando la «rerum Italicarum confusionem» si fosse finalmente risolta, e per ricondurli «ad pristinum ordinem»[952]. Ma questo ordine, come è noto, era ben lungi da venire, e non certo per colpa dei Longobardi. La *gens Langobardorum* e la monarchia degli 'invasori' non agirono sulla base di calcoli politici né, tantomeno, diedero prova di perseguire una politica ecclesiastica coerente, fondata sull'astuzia e sull'opportunità di mettere, l'una contro l'altra, confessione nicena, fede tricapitolina e tradizione ariana[953].

Nel febbraio 591, dopo aver scritto al patriarca Severo e presagendo forse (o avendo già ricevuto) la risposta negativa dell'imperatore, papa Gregorio confessava di sentirsi ormai, più che *Romanorum,* «Langobardorum episcopus factus (…), quorum sinthichiae *spatae* sunt et gratia poena»[954]. Lo confessò a Giovanni, patrizio costantinopolitano, uno dei suoi interlocutori nella capitale imperiale. Da quel primo anno di pontificato, l'immagine dei Longobardi proiettata verso i suoi interlocutori in Oriente non sarebbe più mutata. Nel giugno

---

[950] R. MATHISEN, *Barbarian Bishops and the Churches* "in barbaricis gentibus" *during Late Antiquity,* pp. 665-670.
[951] Alcuni caratteri di questa autonomia (ai quali andrà aggiunta una continua tradizione di concili 'nazionali') sono stati evidenziati da C. AZZARA, *Gregorio Magno, i Longobardi, l'Occidente barbarico,* pp. 37-39.
[952] Ho finora fatto riferimento al testo della lettera di Maurizio a Gregorio, secondo il testo riprodotto in *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum,* edidit E. Schwartz (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/2), pp. 136-137 in particolare p. 136.
[953] G. TABACCO, *Milano in età longobarda,* in *Milano e i milanesi prima del mille (VIII-X secolo).* Atti del 10° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Milano, 26 settembre-30 settembre 1983, CISAM, Spoleto 1986, pp. 17-43 in particolare p. 31, e, a partire dal saggio dello studioso torinese, C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", pp. 97-98.
[954] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* I, l. 30, p. 37. Il corsivo è mio.

595 l'imperatrice Costantina, Sebastiano vescovo dalmata e Anastasio patriarca di Antiochia ricevettero tre lettere nelle quali Gregorio paventava il pericolo e la fatica di vivere *inter Langobardorum gladios*[955]. Sette anni dopo, il vescovo della chiesa di Roma continuava a rivolgersi al suo omologo alessandrino, il patriarca Eulogio, lamentando i propri dolori, causati dalla podagra, e, incidentalmente, dai «gladiis Langobardorum»[956].

Gli anni novanta del VI secolo furono attraversati dal confronto tra Gregorio, la monarchia longobarda e quell'embrione di dominazione regionale rappresentato dal ducato di Spoleto[957]. Fu Gregorio ad organizzare la difesa di Roma contro gli attacchi di Ariulfo, duca spoletino, nel giugno del 592[958]. La ricerca, immediata, di una possibile pace con la monarchia e i ducati longobardi[959], scatenò un'inimicizia ed un disaccordo, sempre più evidenti, tra il pontefice e l'esarca Romano. Inimicizia e disaccordo che si protrassero nel tempo, come dimostrano le vicende successive all'assedio portato da Agilulfo a Roma, dal 593. Cessata, in circostanze poco chiare, la pressione sulla città, Gregorio dovette difendersi dalle rimostranze dello stesso imperatore Maurizio. La lunga lettera inviata a Costantinopoli nel giugno 595 respingeva fermamente le accuse di aver 'collaborato' con i Longobardi e rivendicava – di fronte allo scarso impegno dell'impero – le trattative intraprese come unico mezzo utile «vero reipublicae et causa ereptionis Italiae»[960]. L'esarca Romano era il maggior ostacolo a questi due obiettivi. Dopo la sua morte, antecedente alla primavera 597, il successore Callinico[961] stipulò infine un trattato di pace con Agilulfo. Di ciò Gregorio rese grazie al *rex Langobardorum*[962], rimarcando così la diffidenza maturata nei confronti dell'istituzione esarcale, confinata, protetta come ogni potere politico, a Ravenna.

---

[955] *Ibid.,* vol. I, *liber* V, ll. 39 (pp. 314-318 in particolare p. 316), 40 (pp. 318-320 in particolare p. 319) e 42 (pp. 325-327 in particolare p. 327).
[956] *Ibid.,* vol. II, *liber* XII, l. 16 (agosto 602), p. 990. La presenza, costante, delle 'spade longobarde' si accompagna con la fortuna dell'attributo *nefandi*/*nefandissimi*: C. AZZARA, *Gregorio Magno, i Longobardi e l'Occidente barbarico,* pp. 65-68.
[957] Premesse e conseguenze del decennio 'gregoriano', dal punto di vista della *gens Langobardorum,* sono ora riassunte in S. GASPARRI, *La situazione storica al tempo di Gregorio Magno,* in *Gregorio Magno e l'invenzione del medioevo.* A cura di L. G. G. Ricci (Archivum gregorianum, 9), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2006, pp. 27-40 in particolare p. 29. Più in generale, si veda ancora O. BERTOLINI, *Roma e i Longobardi,* pp. 16-21.
[958] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* II, ll. 27-28, pp. 113-115. S. GASPARRI, *I duchi longobardi,* pp. 74-75 (*Ariulfus*).
[959] Testimoniata, nel caso di Ariulfo, dalla lettera del luglio 592 inclusa *ibid.,* vol. I, *liber* II, l. 38, pp. 122-125.
[960] *Ibid.,* vol. I, *liber* V, l. 36, pp. 304-307 in particolare p. 305. La lettera a Maurizio è analizzata e contestualizzata anche in R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo* (Cultura e storia, 21), Vita e pensiero, Milano 2001 (ed. or. Cambridge 1997), pp. 121-122.
[961] *Callinicus,* in PIC, vol. I, pp. 380-383 in particolare p. 381.
[962] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, l. 66 (novembre-dicembre 598), pp. 621-622.

Affatto diversa era e sarebbe stata l'attitudine del pontefice nei confronti della chiesa ravennate, un'attitudine «ferma ma diplomaticamente graduata»[963]. Giovanni II, vescovo di Ravenna dal 578 al 595 e destinatario, nel 591, della *Regula pastoralis*[964], era stato protagonista della mancata riconciliazione di Severo di Aquileia, condotto di fronte a lui, con la forza, dall'esarca Smaragdo. A Giovanni il pontefice si sarebbe rivolto nell'aprile del 592, delegando ad esso la cura «de episcopis vero ad nos pertinentibus, qui tamen huc pro interpositione hostium venire non possunt»[965], e in luglio, lamentando le già ricordate decisioni prese dall'imperatore Maurizio riguardo lo scisma tricapitolino nella provincia aquileiese e nell'attuale Dalmazia: «De causa vera episcoporum Histriae omnia quae mihi vestra fraternitas scripsit ita esse iam ante deprehendi in his iussionibus, quae ad me a piissimis principibus venerunt, quatenus me interim ab eorum compulsione suspenderem»[966].

Negli anni seguenti – dopo la morte di Giovanni e la successione, contrastata, di Mariniano, intimo di Gregorio[967] – la *cura* della sede ravennate verso il clero scismatico dell'*Histria* non venne meno. Un "flusso" di convertiti, più o meno intenso, continuò a riversarsi a Ravenna e a Roma «durante tutto il periodo del pontificato di Gregorio»[968]. Le vicende aquileiesi ed istriane culminarono nel rientro del vescovo di Trieste, Firmino, nella comunione con Roma[969]. Un rientro preceduto dalla probabile sottoscrizione della *promissio* composta da Gregorio nel febbraio 602. Attraverso di essa, ogni vescovo scismatico avrebbe giurato, in prima persona, affinché mai più un qualunque «auctor scismatis irruat et ab unitatis radice eos qui ad eam reversi fuerint telo iterum erroris abscidat»[970].

Questa *promissio* – centrata sull'immagine, più volte menzionata, della *radix unitatis* – non doveva differire troppo dalla *districtissimam cautionem* presentata nel 573 al giovane

---

[963] A. PARAVICINI BAGLIANI, *Gregorio Magno. Roma, Bisanzio, Europa,* in *Gregorio Magno e l'invenzione del medioevo*, pp. 11-26 in particolare p. 21. I limiti dell'autorità di Giovanni II – «Quod prope de nullo metropolita in quibuslibet mundi partibus sit auditum, extra missarum tempus, usum sibi pallii vindicasse» – furono stabiliti in una lettera di Gregorio del luglio 593: *Registrum epistolarum,* vol. I, l. 54, pp. 200-203 in particolare p. 201. Più in generale, per lo sviluppo dei rapporti tra *Gregorio e Ravenna,* si veda, con cautela, la messa a punto di R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* pp. 170-180.

[964] *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 763-764 (*Ioannes* II); B. JUDIC, *Introduction* a GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale,* tome I, pp. 15-102 in particolare pp. 21-22.

[965] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* II, l. 25, p. 111.

[966] *Ibid.,* vol. I, *liber* II, l. 38, p. 123. Su questa lettera, e sull'azione di Giovanni II per la *riconciliazione* degli scismatici, testimoniata da un *dossier* documentario ignoto fino al decennio scorso, si è soffermata C. SOTINEL, *Commentaire* a ID., *Rhétorique de la faute et pastorale de la réconciliation dans la lettre apologétique contre Jean de Ravenne. Un texte inédit de la fin du VI^e siècle* (Collection de l'École française de Rome, 185), École française de Rome, Rome 1994, pp. 1-66 in particolare p. 14.

[967] *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 764-767 (*Marinianus*) in particolare pp. 764-765.

[968] R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* p. 153 e, per i riferimenti all'epistolario gregoriano, nn. 26-31 pp. 153-154.

[969] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* XII, l. 13 (marzo 602), pp. 986-987.

[970] *Ibid.,* vol. II, *liber* XII, l. 7, pp. 977-978 in particolare p. 977.

Gregorio, allora *praefectus urbis,* da Lorenzo II metropolita di Milano. Da allora, le vicende della provincia ecclesiastica milanese avrebbero rappresentato un *unicum,* compreso tra la fiera e continua opposizione aquileiese e l'acquiescenza, non priva di una certa indipendenza 'politica', ravennate. L'«ambiguo rientro» della chiesa di Ambrogio «nella comunione con Roma e Ravenna»[971] ebbe sviluppi istituzionali inaspettati, legati spesso alla reale volontà, da parte di Lorenzo II, di rispettare la *cautio* rilasciata nel 573, all'inizio del suo lungo episcopato.

Nell'agosto 591, due anni prima di morire, il vescovo milanese ricevette un'ambigua lettera da papa Gregorio, nella quale il pontefice, rispondendo alle sollecitazioni dello stesso Lorenzo, tentava di dare conto delle *exactiones patrimonii Siciliae provinciae* compiute, «illo in tempore»[972], da agenti della chiesa di Roma. Secondo Cesare Alzati, le esazioni erano il risultato della controversia aperta tra Roma e Milano dalla questione tricapitolina. Le proprietà siciliane della chiesa milanese che, dall'epoca di Ambrogio, contribuivano al sostentamento della metropoli dell'Italia settentrionale, erano state facile preda, dopo il costantinopolitano V, degli agenti della chiesa romana, profondamente radicati ed attivi nell'isola[973]. Le deduzioni di questi ultimi, a proposito dell'entità dei proventi che la chiesa di Roma avrebbe dovuto versare alla chiesa di Milano, erano state efficacemente ridiscusse dal diacono milanese Costanzo: «Proinde necesse est ut sanctitas vestra hac de re personam instituat, cum qua Romana ecclesia aliquid debeat solide definire»[974]. La persona incaricata di definire, *solide,* i problemi rimasti aperti tra le chiese di Roma e di Milano fu proprio il diacono Costanzo.

Defunto Lorenzo, nei primi mesi del 593, Gregorio si augurò che il popolo ed il clero della chiesa milanese procedessero, «uno consenso», all'elezione di un «*consecrandum* episcopum»[975]. Nonostante la fuga di parte della chiesa milanese in territorio bizantino, a Genova, nel 569, Gregorio, come notò anche Amedeo Crivellucci, non parlò «né di Genova né di Milano, ma del clero e del popolo milanese, senza distinguere quello che era nell'una da quello che era nell'altra città»[976]. Furono il popolo ed il clero, a Milano, ad eleggere il diacono Costanzo. Dopo l'*elezione,* fu inviato a Roma il *decretum* o *relactio electionis,* attraverso

---

[971] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 56.
[972] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* I, l. 80, pp. 87-88 in particolare p. 87.
[973] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", n. 15 p. 101. Sulla chiesa di Roma, Gregorio Magno e la Sicilia, il punto di riferimento resta L. RUGGINI, *Economia e società nell'"Italia annonaria",* pp. 238-261.
[974] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* I, l. 80, p. 88.
[975] *Ibid.,* vol. I, *liber* III, l. 26 (marzo 593), p. 171.
[976] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), "Studi storici" V (1896), pp. 153-177 e 531-554 in particolare p. 533.

Magno, presbitero della chiesa milanese[977], ed il chierico Ippolito. «Se non che in quel documento mancava una cosa essenzialissima, mancava la *subscriptio*»[978]. L'assenza di questa *subscriptio* ha generato le ipotesi più fantasiose. Quella più ingegnosa, dovuta a Paul Ewald, ha postulato l'esistenza di due lettere di Gregorio, una 'milanese' e l'altra, l'unica conservata, 'genovese', contenenti il beneplacito del pontefice alla conferma unanime dell'elezione[979]. Come ha notato Robert Markus, l'ipotesi appare tanto ingegnosa da apparire «del tutto improbabile. Costanzo sembrerebbe una scelta del tutto inattesa, fatta dal clero milanese e sostenuta dal governo longobardo»[980].

Non c'era alcun bisogno di postulare una distinzione tra «quelli che erano a Genova da quelli che dimoravano a Milano, formando essi una sola chiesa e un solo clero ovunque fossero»[981], né congetturare non documentate interferenze del «governo longobardo». Il diacono Costanzo aveva dimostrato di essere vicino al vescovo Lorenzo e a papa Gregorio[982]. Aveva contribuito a mettere in discussione le *exactiones* indebitamente percepite dalla chiesa di Roma sulle proprietà milanesi in Sicilia. La *relatio* della sua elezione milanese doveva essere «firmata soltanto dai primarii del clero e del laicato, e questi effettivamente si trovavano a Genova»[983].

In assenza delle *subscriptiones,* e nonostante la *fidem* constatata di persona da Magno e Ippolito, il latore della ventinovesima lettera del libro terzo del *Registrum*, il suddiacono Giovanni, ebbe l'incarico di far *consacrare* «ab episcopis» il vescovo *eletto* «secundum modum decessoris eius»[984]. Questa prassi – nell'*ordinazione* e non nell'*elezione* – si discostava dalla consuetudine, testimoniata da Pelagio I, per la quale i metropoliti di Milano e di Aquileia erano tenuti ad ordinarsi reciprocamente; persistendo Aquileia nello scisma, il

---

[977] Destinatario della ventiseiesima lettera del terzo libro del *Registrum,* ricordata poco sopra.
[978] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), p. 534. *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* III, l. 29 (aprile 593), pp. 174-175 in particolare p. 174: «Epistulam dilectionis vestrae suscepimus, cui tamen nullius erat inserta subscriptio, sed fidem Magni presbiteri et Yppoliti clerici portitorum personae faciebant. Qua relecta comperimus omnium vestrum in Constantio filio nostro, ecclesiae vestrae diacone, convenire consensum, qui dudum mihi bene cognitus fuit».
[979] GREGORIUS I PAPA, *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* III, l. 29, pp. 186-187 in particolare p. 186 (nota a corredo, non numerata).
[980] R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* p. 162. Più in generale, all'*elezione episcopale di Costanzo* sono dedicate *ibid.* le pp. 161-164. L'idea di una scelta compiuta dal clero rifugiato a Genova non era affatto nuova. Nel 1948 Gian Piero Bognetti (*Castelseprio,* n. 67 p. 225) ricordò che l'ipotesi di Paul Ewald, «non respinta» da Giacinto Romano ed accolta da Carlo Guido Mor, registrava un consenso pressoché unanime: «Tutti gli altri lo ritengono eletto a Genova». Eccetto, nel 1943, I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli ed il rito patriarchino di Monza,* pp. 85-86.
[981] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), n. 4 p. 535.
[982] Entrambi si trovavano a Costantinopoli, entrambi diaconi, Gregorio apocrisario di papa Pelagio II: «Cum in urbe regia responsa sedis apostolicae facerem, longo mihi tempore adhaesit» (*Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* III, l. 29, p. 174).
[983] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), p. 535.
[984] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* III, l. 29, p. 175.

nuovo vescovo di Milano poteva essere consacrato dai propri suffraganei, come già era avvenuto per Lorenzo II[985]. Alle difficoltà di ordine liturgico si aggiungevano i dubbi di Gregorio,

> quoniam eadem non fuit subscripta relatio, ne quid, quod ad cautelam pertinet, omittamus, idcirco, huius praecepti auctoritate suffultus Genuam te proficisci necesse est. Et quia multi illic Mediolanensium coacti barbarica feritate consistunt, eorum te voluntates oportet, convocatis eis in commune, perscrutari[986].

Le disposizioni trasmesse al suddiacono Giovanni da Gregorio dimostrano che l'elezione di Costanzo era avvenuta a Milano. Giovanni fu incaricato di chiarire la volontà di quella parte del clero milanese costretto a Genova dalla consueta *ferinitas* longobarda, ma tutto ciò non implicava affatto che la stessa *ferinitas* avesse in qualche modo condizionato l'elezione milanese: «si nulla eos diversitas ab electionis unitate disterminat (…), tunc eum a propriis episcopis, sicut antiquitatis mos exigit, cum nostrae auctoritatis assensus, solaciante Domino, facias consecrari»[987]. La necessità di proteggere Costanzo fino alla consacrazione fu all'origine della lettera che, nelle stesse settimane dell'aprile 593, Gregorio indirizzò all'esarca Romano, accompagnandola con ulteriori dubbi: «Quaesumus ut praedicto Constantio, seu fuerit *consecratus episcopus necne,* excellentia vestra ubi necesse fuerit suum dignetur impendere, iustitia favente, solacium»[988].

«Consacrato vescovo o no»: solo in settembre, il successore di Lorenzo II risultò finalmente *eletto* e *consacrato* (non sappiamo se nella stessa Genova e da chi), secondo un costume «di un'antichità molto relativa»[989]. Gregorio, continuamente informato dal suddiacono Giovanni, gli inviò il pallio[990], sancendo definitavemente il proprio ruolo. Egli si riservava la possibilità di dare il suo *assensus* all'eletto, «corroborando tale approvazione con l'invio al neometropolita del pallio petrino; un ruolo che non ha attestazione in tempi anteriori e che dopo il 553/554 lo scisma radicalmente escludeva»[991].

Queste complesse vicende, ecclesiologicamente rilevanti, incisero profondamente nel corpo stesso della provincia metropolitica milanese, reagendo (come vedremo nel prossimo capitolo) con la presenza di Teodolinda, accanto ad Agilulfo, di alcuni suffraganei del metropolita 'riconciliato' con Roma e di altre personalità fedeli allo scisma "del Quinto concilio". E tuttavia, occorre ribadirlo, le reazioni della corte longobarda, di Teodolinda e di

---

[985] *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 1029-1030 (*Constantius*) in particolare p. 1029.
[986] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* III, l. 30 (aprile 593), p. 176.
[987] *Ibid.,* p. 176.
[988] *Ibid.,* vol. I, *liber* III, l. 31, p. 177. Il corsivo è mio.
[989] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), p. 538.
[990] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* IV, l. 1, pp. 217-218.
[991] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 56.

Agilulfo, alla questione tricapitolina, non si trasformarono mai in un'ingerenza orientata a creare una «chiesa territoriale», basata «su di una forma di cattolicesimo tricapitolino»[992]. Dieci anni dopo l'elezione di Costanzo, l'inesistenza di un «governo longobardo» delle vicende ecclesiastiche milanesi si manifestò nel problema della successione allo stesso Costanzo.

L'elezione di *Deusdedit,* successore di Costanzo nel settembre del 600, fu sancita, nuovamente, di comune accordo tra Milano e Genova[993]. Francesco Lanzoni, fondandosi sull'*intitulatio* dell'epistola gregoriana contenente i particolari della procedura («Gregorius presbyteris, diaconibus et clero Mediolanensi»), sostenne che i presbiteri, i diaconi ed il clero attori dell'elezione dovevano trovarsi a Genova, poiché «il popolo nella lettera non è nominato». Menzionò inoltre, sulla base del testo della medesima lettera di Gregorio, «uno scritto loro spedito da re Agilulfo, in cui annunciavasi o minacciavasi un'elezione fatta o da farsi da non cattolici o da longobardi (in Milano)». Di questo scritto – proseguì Lanzoni – il clero milanese a Genova non avrebbe dovuto preoccuparsi, «sì perché il papa non (…) avrebbe mai approvata» una *nuova elezione* milanese, «sì perché il clero (residente a Genova) non poteva temere di regie rappresaglie, in quantochè il patrimonio della chiesa milanese trovavasi in Sicilia o in altre parti della repubblica (cioè dell'impero)»[994].

Le ipotesi di Lanzoni, nella loro linearità, trascurano un elemento fondamentale della lettera e della procedura di elezione descritta da Gregorio. L'elezione – ovunque sia avvenuta – era *già avvenuta* nel momento in cui il pontefice aveva inviato un'epistola in risposta alla notifica dei presbiteri, dei diaconi e del clero della chiesa milanese: «Omnino grate suscepimus, quod Deusdedit diaconem vestrum ad episcopatus officium vos unanimes elegisse Deo auctore *signastis*»[995]. Diversamente da quanto avvenuto per il predecessore Costanzo, *Deusdedit* aveva dunque già ricevuto un consenso unanime, milanese e genovese, debitamente attestato dalla firma apposta sulla *relatio* ricevuta da Gregorio. In questo contesto, l'intervento di Agilulfo assumeva un significato diverso:

> Illud autem quod vobis ab Agilulfo indicastis scriptum dilectionem vestram non moveat. Nam nos in hominem, qui non a catholicis et maxime a Langobardis eligitur, nulla praebemus ratione consensum nec, si alicuius praesumptionis usurpatione factus fuerit, in locum vel ordinem illum sacerdotis suscipimus, quia vicarius sancti Ambrosii indignus evidenter ostenditur, si electus a talibus ordinatur. Nec enim est quod vos hac ex causa deterreat vel aliquam vobis necessitatem

---

[992] R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* p. 161.
[993] Le circostanze dell'*elezione* sono riferite in *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* XI, l. 6, pp. 867-868.
[994] *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 1030-1031.
[995] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* XI, l. 6, p. 867. Il corsivo è mio.

incutiat, quia, unde possint alimenta sancto Ambrosio servientibus clericis ministrari, nihil in hostium locis sed in Sicilia et in alis rei publicae partibus Deo protegente consistit[996].

Amedeo Crivellucci considerava la lettera (*scriptum*) che il *rex Langobardorum* indirizzò a tutta la chiesa milanese come una prova decisiva a carico di un'elezione avvenuta «certamente nello stesso modo onde era stato eletto Costanzo, cioè dal popolo e dal clero che era in Milano con partecipazione dei milanesi che erano a Genova»[997]. Gregorio si rivolgeva ai milanesi della *civitas Mediolanensis* quando, ricordando Costanzo, lo elogiò come «vigilans in tuitione civitatis vestrae»[998]. Agilulfo era intervenuto ad *elezione* ormai avvenuta. «Aveva cercato di ingerirsi in quella elezione e aveva scritto in proposito ai milanesi». Con scarsi risultati. La scelta (*dilectio*) compiuta dalla chiesa di Milano era protetta dall'*assensum*/*consensum* che, fin dall'elezione di Costanzo, il papa aveva avocato a sé. Il clero di Milano in comunione con Roma poteva in ogni caso contare sulle proprietà siciliane della stessa chiesa milanese, 'tutelate' dagli agenti della chiesa romana. Per questa serie di ragioni, l'ipotesi che i Longobardi ed il loro re avessero potuto caldeggiare l'elezione di un candidato non cattolico – ovvero non in comunione con la sede di Roma – era formulata al passato.

I milanesi potevano insomma «eleggere chi volevano, anche quando il re longobardo aveva un suo partito da far prevalere o un candidato suo da favorire»[999]. Agilulfo non ricorse alla forza per tentare di imporsi. Nella duplice *elezione,* di Costanzo e di *Deusdedit,* fu Gregorio ad avere, canonicamente, l'ultima parola sulla *consacrazione* dei metropoliti milanesi. Ciò equivaleva – come notò anche Giovanni Tabacco – a depotenziare una certa idea della questione tricapitolina, in Italia settentrionale, strettamente connessa ad «un preciso calcolo politico di Agilulfo»[1000]. Non c'era nulla di "organico" e di "geniale" nel proposito di Agilulfo di influenzare la scelta del metropolita. Egli agì «secondo modelli allora consueti»[1001].

---

[996] *Ibid.,* p. 868.
[997] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), p. 538.
[998] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* XI, l. 6, p. 867.
[999] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), p. 542. A conclusioni simili era giunto, in anni molto più vicini a noi, anche J.-C. PICARD, *Le souvenir des évêques,* n. 198 p. 75.
[1000] G. TABACCO, *Milano in età longobarda,* p. 28. In nota (*ibid.,* n. 31 p. 28), Tabacco elencò alcuni dei sostenitori della tesi di un'organica politica religiosa di Agilulfo: C. G. MOR, *Contributi alla storia dei rapporti fra stato e chiesa al tempo dei Longobardi. La politica ecclesiastica di Autari e di Agilulfo,* "Rivista di storia del diritto italiano" III (1930), pp. 96-160, e in ID., *Scritti di storia giuridica altomedievale,* Pacini, Pisa 1977, pp. 535-593 in particolare pp. 547 e 583-587; O. BERTOLINI, *Riflessi politici delle controversie religiose con Bisanzio nelle vicende del secolo VII in Italia,* in *Caratteri del secolo VII in Occidente,* tomo II, pp. 733-789, e in ID., *Scritti scelti di storia medioevale,* vol. I, pp. 263-308 in particolare pp. 274-279. Analizzerò la posizione di Gian Piero Bognetti nel capitolo seguente.
[1001] G. TABACCO, *Milano in età longobarda,* p. 31.

Questi «modelli consueti» sono l'unica supposizione che, nel caso dell'elezione di *Deusdedit* e, più in generale, della presunta politica ecclesiastica di Agilulfo, appare possibile avanzare. Già Amedeo Crivellucci, alla fine del XIX secolo, fu costretto a misurarsi[1002] con l'opinione autorevole di Giovanni Tamassia, secondo la quale la monarchia longobarda, sullo scorcio del VI secolo, si adoperò in tutti i modi – con una «politica astuta», un'«abile tattica» – a favore dei Tre Capitoli. «Sotto il fanatismo religioso c'era la ragione politica»; la "tenerezza" di Agilulfo «pel concilio di Calcedonia non poteva essere disinteressata», facendo egli «pro de'diritti imperiali sulla chiesa»[1003]: tutte petizioni di principio che non trovano riscontro nelle fonti, ma che ebbero una fortuna non trascurabile nella storiografia novecentesca, culminando nell'opera di Gian Piero Bognetti.

[1002] A. CRIVELLUCCI, *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), n. 2 p. 542.
[1003] G. TAMASSIA, *Longobardi, Franchi e chiesa romana fino a' tempi di re Liutprando,* pp. 146-148 e 197.

Capitolo sesto

Secondo di Non e il battesimo di Adaloaldo

Esisteva una continuità evidente tra il piano «organico e geniale» di Alboino e le "astuzie" di Agilulfo. Gian Piero Bognetti ne era ben consapevole:

> Se si voleva da parte di Gregorio ricuperare intera quella provincia metropolitica [milanese] bisognava cercare, per così dire, di far cadere il bastione prendendolo alla rovescia, cioè, durante le parentesi delle tregue che rendevan possibili i rapporti con la corte longobarda, ricominciare – come appunto faceva Gregorio – a blandire la regina, offrendo nello stesso tempo al veneto suo consigliere, Secondo di Non, nuovi elementi di giudizio per acquistarlo alla causa; ed era ragionevole sperare che la monarchia, che, facendo battezzare il nuovo re, sembrava aver fatto una scelta irrevocabile, si accorgesse che il miraggio di una chiesa nazionale separatista, fondata sulla dottrina dei Tre Capitoli, non rispondeva ai suoi interessi, visto che dall'Emilia in giù i cattolici del regno non aderivano allo scisma, non avendo, dopo la resa di Vigilio, la esaltante memoria di persecuzioni sopportate pei Tre Capitoli e facendo capo a due provincie metropolitiche, Ravenna e Roma, che – così doveva pensare il papa – era impossibile tornassero sulle loro decisioni in materia[1004].

Santa Maria foris portas e la storia religiosa dei Longobardi offriva un ritratto coerente degli ultimi atti di Autari e del primo decennio di regno di Agilulfo. Tanto coerente da essere centrato, ancor prima di entrare *in medias res,* sulla constatazione che l'unica prova dell'arianesimo longobardo era la proibizione, voluta da Autari nella Pasqua del 590, di battezzare secondo il rito cattolico i figli dei Longobardi[1005]. Era dunque "pacifico" che la «religione della monarchia dei Longobardi, quando essi entrarono in Italia, e in modo chiano, ancor sotto il secondo successore di Alboino»[1006] fosse la religione ariana? Evidentemente no, tanto più se l'arianesimo, nelle parole di Gregorio Magno, appariva come una confessione ridotta già a *tradizione,* dai contorni vaghi e indefiniti. Ben altro significato aveva assunto l'appello di Gregorio, successivo al divieto di Autari, ad *universi episcopi Italiae.* L'episcopato delle regioni transpadane si era riconosciuto in una *tradizione dogmatica* ispirata alla *commemoratio veneranda Calcedonesis concilii.* E tuttavia il pontefice seppe genialmente servirsi anche di esso per iniziare «la conversione della maggioranza degli arimanni»[1007]. Gli scismatici «non si mostravano maturi» per comprendere le ragioni della chiesa di Roma? Tanto valeva farli convergere su una «appassionata attività (…) per la conversione di ariani e Longobardi a quella fede che (…) doveva pur sempre essere considerata cattolica»[1008].

[1004] *Castelseprio,* p. 275.
[1005] Il divieto di Autari verrà ripetuto, come uno degli eventi-chiave della prima età longobarda, *ibid.,* pp. 155, 174 e 265.
[1006] *Supra,* n. 778 p. 168.
[1007] *Castelseprio,* p. 215.
[1008] *Ibid.,* p. 233.

Questa idea di 'missione' tra i Longobardi ariani e pagani nasceva in circostanze precise. Nasceva, in una mole di testimonianze che Gian Piero Bognetti doveva aver entusiasticamente percorso più volte, dall'incontro di un documento «più interessante» degli altri, di "tutti" gli altri, «quello riguardante la domanda del *magister militum* Aldio, che Gregorio trasmette al vescovo Venanzio». La difficoltà, già segnalata da Ludo Moritz Hartmann[1009], di identificare nel destinatario della lettera il vescovo di Perugia o di Luni non scoraggiò lo studioso milanese. Bognetti sembrò propendere per la sede lunigiana[1010], formulando nel contempo un'ipotesi rassicurante anche per coloro che avevano optato per Perugia[1011]: «Le conclusioni accennate nel testo valgono egualmente se riferite all'evangelizzazione di Longobardi "federati" sia nell'una come nell'altra zona»[1012]. Il *magister militum* Aldio, quasi un decennio prima, poteva aver servito al soldo dei Bizantini sia a Perugia, sia a Luni, entrambi territorii "confinarii" sottoposti alle "minacce" di Agilulfo, dense di presidi arimannici in fuga «al momento della riconquista di Piacenza»[1013] da parte del *rex Langobardorum.* Lo stesso Aldio, di fronte a una massa di Longobardi "transfughi" e "fedifraghi", si era sentito in dovere di richiedere a Gregorio l'ordinazione di «presbyteros vel diaconos», con il preciso scopo di *revocare* «illic populum ab infidelitate», di far *suspendere* «a gentilium cultu»[1014] e di annunciare la salvezza eterna.

Non c'era alcun dubbio per Bognetti che gli *infideles* e i *gentiles* fossero «nuclei germanici» stanziati a Perugia o a Luni, come non c'era nessun dubbio che Gregorio Magno stesse esercitando le sue prerogative 'missionarie':

> Quel *magister militum* dal nome germanico chiedeva probabilmente la consacrazione di preti che per la conoscenza della lingua potessero servire da evangelizzatori (…). Si trattava per così dire di cappellani militari. E se le vecchie chiese battesimali, in cui le plebi romane continuavano il loro culto tradizionale, eran ufficiate dal solito clero vescovile, qui si presentava il problema delle chiese dei castelli, sorte fuori dal quadro originario dell'organizzazione ecclesiastica[1015].

Nella prima parte di questa ricerca ho proposto di individuare nella genesi e nel concetto di *organizzazione* o *ordinamento ecclesiastico* uno dei punti di arrivo dell'analogia tra 'invasione' longobarda e la situazione italiana dopo l'8 settembre 1943. La fondazione di

---

[1009] Nota a corredo, non numerata, a GREGORIUS I PAPA, *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, 102 (gennaio 599), p. 110.
[1010] *Castelseprio,* p. 234, seguito da P. M. CONTI, *I più antichi vescovi di Luni nelle leggende e nella storia* (Studi per la cronotassi dei vescovi delle diocesi d'Italia, 2), Pacini, Pisa 1971, p. 20.
[1011] S. MOCHI ONORY, *Ricerche sui poteri civili dei vescovi nelle città umbre durante l'alto medio* (Biblioteca della Rivista di storia del diritto italiano, 2), Rivista di storia del diritto italiano, Roma 1930, pp. 49-50 e 55.
[1012] *Castelseprio,* n. 84 p. 234.
[1013] *Ibid.,* p. 234.
[1014] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, l. 103, p. 655.
[1015] *Castelseprio,* p. 235.

diocesi e sedi episcopali, supportate da una rete di chiese battesimali, «in cui le plebi romane continuavano il loro culto tradizionale», rappresentò, tra il 1943 ed il 1945, una garanzia di radicale continuità per un'organizzazione territoriale pronta a sostituirsi ai fragili ordinamenti secolari[1016]. Bognetti recepì e sistematizzò le conclusioni di Ildefonso Schuster, prendendo le mosse dall'idea che «gran parte dei ducati rimaneva ancora nelle mani di capi fedeli all'arianesimo, che Autari imponeva come unica confessione cristiana possibile alla sua *gens*; e sotto quei capi, gran parte delle "fare" erano ancora composte di pagani». Arianesimo e paganesimo, saldamente insediati nei «castelli più direttamente soggetti al re» videro progressivamente – e in circostanze prive di appoggi documentari – nascere e crescere «chiese cattoliche, naturalmente scismatiche», trasformate in chiese battesimali:

> Ed è questo già un accostare gli arimanni, su tale punto, alla tradizione del paese. La chiesa ha i suoi riti che accompagnano dalla culla al tramonto, e sottolineano, al sentimento dell'uomo, il carattere sacro dei principali aspetti della vita; in forza di questi riti una parte della tradizione germanica deve cedere il posto, anche se l'arimanno abiti ancora nel proprio "sundrio", vesta le armi avite, deliberi e contratti tra le lance, e, quasi per un superstite senso individualistico del culto, voglia il proprio oratorio e proprie tombe separate[1017].

Nel disegno storiografico bognettiano l'idea di missione tra i Longobardi ariani e pagani sembrava poggiare esclusivamente su questo scontro di tradizioni. Una tradizione *del paese, dalla culla al tramonto,* capillarmente diffusa da un ordinamento ecclesiastico in armonia con «il carattere sacro dei principali aspetti della vita» e una tradizione *germanica,* costitutivamente perdente, destinata ad essere assorbita da «forme superiori di civiltà»[1018]. Tutto risolto dunque, nelle forme classiche dell'antinomia tra germanesimo pagano ed ariano e romanità cattolica? Le vicende dello scisma tricapitolino avrebbero potuto aprire una breccia nell'apparente solidità del modello 'missionario' proposto da Bognetti. Perché il cristianesimo fedele ai Tre Capitoli anatematizzati a Costantinopoli, con la finale acquiescenza di papa Vigilio, era certamente un cristianesimo di stretta osservanza calcedonese, ma nel quale gli elementi della romanità, della romanità cattolica, non avevano alcun peso. Esso era espressione di una *tradizione dogmatica* alternativa. Di ciò Ildefonso Schuster, più di Gian Piero Bognetti, era ben consapevole.

Paventando, per la diocesi milanese, un'aperta persecuzione da parte «del clero e del governo ariano» sotto Autari, Schuster preparò la via ad un giudizio radicalmente negativo della *politica* ecclesiastica di Agilulfo. Se le prove di un governo ariano intollerante tardavano a venire, restava sempre lo scisma tricapitolino a rafforzare la convinzione che il papato

---

[1016] Ho analizzato questi passaggi, tratti dal *Proemio* all'*Elenco degli antichi monasteri benedettini nell'archidiocesi milanese* (1946), *supra,* pp. 99-100.
[1017] Le citazioni riportate finora nel corpo del testo si leggono in *Castelseprio,* pp. 265-266.
[1018] *Supra,* p. 79.

gregoriano «non poteva fidarsi dei Longobardi, che varie volte aveva esperimentati *fedifraghi* al pari dei Bizantini». L'elezione di *Deusdedit* – e il riferimento ad un presunto tentativo, fallito, fatto da Agilulfo per condizionare un'elezione già avvenuta – fu per Schuster la conferma che «l'incendio dello scisma dei Tre Capitoli»[1019] veniva artificialmente tenuto in vita dalla corte longobarda:

> I motivi di tal favore regio sono evidenti: se per gli aderenti ad Aquileia la condanna dei Tre Capitoli rappresentava una debolezza di papa Vigilio di fronte alla prepotenza di Giustiniano, pei sovrani longobardi invece l'esodo dei vescovi lombardi cattolici sul territorio imperiale, voleva significare secessione ed astensione di quei prelati di fronte al nuovo stato longobardo. Rimasero invece al loro posto tre o quattro vescovi suffraganei (…). Essi per non rimanere isolati, gerarchicamente si orientarono verso il patriarca di Aquileia, e politicamente si gettarono dalla parte di Agilulfo (…). È da notare tuttavia, che Agilulfo forse rimase sempre ariano. L'interesse quindi che poteva portare ai Capitoli e allo scisma di Aquileia, gli veniva come iniettato dai vescovi, dal clero monzese, dalla consorte[1020].

I Longobardi "fedifraghi", la distinzione tra *gerarchia ecclesiastica* e *politica,* tutto ciò che, in un «freddo calcolo», poteva contribuire alla creazione di una «chiesa cattolica nazionale» utile a «subdole manovre di carattere politico»[1021]: queste caratteristiche del regno di Agilulfo accomunavano Ildefondo Schuster a Gian Piero Bognetti. Con una eccezione. Schuster valutò con estrema durezza l'azione di Teodolinda, regina dei Longobardi, moglie di Autari e "consorte" di Agilulfo; Bognetti – nel passo che ho riportato all'inizio del capitolo – si rivelò molto più indulgente. La posta in gioco era la provincia metropolitica milanese, che Gregorio intendeva "recuperare" blandendo Teodolinda.

Entrambi, Schuster e Bognetti, furono concordi nell'individuare nel battesimo di Adaloaldo, celebrato nel 603, il punto di arrivo della politica dinastica e religiosa della monarchia longobarda tra la fine del VI e l'inizio del VII secolo. Ed entrambi attribuirono grande rilevanza all'opera di Secondo di Non, «arbitro della nuova politica religiosa dei re longobardi»[1022]. Ma Secondo, Adaloaldo ed il battesimo di quest'ultimo rappresentavano solo gli esiti, controversi, di un complesso rapporto che Gian Piero Bognetti tentò di sintetizzare, con scarsi appigli documentari, nella formula di una «chiesa nazionale separatista». Un complesso rapporto che era iniziato, dieci anni prima, con l'elezione episcopale di Costanzo.

Nel settembre 593, subito dopo aver ricevuto il pallio, il nuovo vescovo della metropoli milanese dovette affrontare l'opposizione di tre suffraganei. Nel resoconto fornito da Gregorio Magno, essi accusarono Costanzo di aver condannato i Tre Capitoli e di aver rilasciato, al vescovo della chiesa di Roma, un preciso impegno (*cautio*) sopra la medesima

---

[1019] I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino monzese,* pp. 84, 89, 91. Il corsivo è mio
[1020] *Ibid.,* p. 92.
[1021] *Castelseprio,* p. 216.
[1022] *Ibid.,* p. 272.

condanna. Gregorio ricordava molto bene la *districtissima cautio* del predecessore di Costanzo, Lorenzo II, per averla sottoscritta durante la sua pretura urbana, nel 573. Non ricordava di aver discusso con Costanzo, «vel verbo vel scripto»[1023], della questione tricapitolina. Ostentatamente, il pontefice la definì una «scissura pro nulla re»[1024], preoccupandosi immediatamente di definire i diritti dell'unica *sedes apostolica* ad intervenire. A questo scopo, egli indirizzò al metropolita di Milano due lettere, una ai vescovi recalcitranti, nella quale veniva condannata la loro superbia ed imposta loro una penitenza, l'altra a Teodolinda.

La consorte di Agilulfo, figlia di Garipaldo duca dei Bavari e di Valderada, discendente da Vacone[1025], fece la sua comparsa nell'epistolario gregoriano in coincidenza con i primi, timidi, tentativi di conciliare la politica longobarda nei confronti dell'Urbe, posta sotto assedio nello stesso anno, l'impero e i suoi rappresentanti in Italia ed il ruolo dei Franchi nell'Italia transpadana[1026]. Gregorio Magno tenne accuratamente separata questa dimensione *politica* dal problema *religioso* dei rapporti tra il metropolita milanese, i suoi suffraganei e la corte longobarda

> Quod autem dicitur filiam nostram Theodelindam reginam sese a communione, hoc audito nuntio, suspendisse, constat per omnia quia, etsi pravorum hominum verbis ad paululum seducta est, venientibus tamen Yppolito notario et Iohanne abbate, erit modis omnibus vestrae faternitas communionem quesitura[1027].

Gregorio formulò l'auspicio di una pronta richiesta di Teodolinda, nonostante le parole di uomini malvagi (*homines pravi*), per ottenere in ogni modo (*modis omnibus*) la comunione con il metropolita milanese. Ma anche questo auspicio, come il tentativo di ridurre i Tre Capitoli ad una *scissura de nulla re,* cadde nel vuoto. La consorte di Agilulfo, prestando ascolto «imperitis stultisque hominibus», era stata spinta a credere che «aliqua contra Chalcedonensem synodum fuisse constituta». L'assenza di *communicatio,* l'*imperitia* e la

---

[1023] Circostanza ripetuta da Gregorio anche nella lettera indirizzata ai tre suffraganei in procinto di separarsi da Costanzo: «Ego tamen nominata inter nos neque verbo neque scripto tria capitula recolo» (*Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* IV, l. 3 (settembre 593), pp. 219-220 in particolare p. 219).

[1024] *Ibid.,* vol. I, *liber* IV, l. 2, p. 218.

[1025] «Et accepit Autari uxorem Theudelenda, filia Garipald et Walderade de Baiuaria. Et venit cum Theudelenda frater ipsius nomine Gundoald, et ordinavit eum Autari rex ducem in civitatem Astense. Et regnavit Autari annos septem. Et exivit Acquo dux Thuringus de Taurinis, et iuncxit se Theudelende regine, et factus est rex Langobardorum» (*Origo gentis Langobardorum,* c. 6, p. 117). Il punto su Teodolinda, sulla sua funzione dinastica e la sua leggenda, popolare ed erudita, è stato fatto da S. GASPARRI, *I Longobardi fra oblio e memoria,* in *Studi sul medioevo per Girolamo Arnaldi.* A cura di G. Barone, L. Capo e S. Gasparri (I libri di Viella, 24), Viella, Roma 2001, pp. 237-277 in particolare pp. 255-260.

[1026] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* IV, l. 2, p. 219: «Subtiliter autem mihi et breviter indicastis vel de Agone [Agilulfo] rege vel de Francorum regibus quae gesta sunt. Peto ut fraternitas vestra quae adhuc cognoverit mihi modis omnibus innotescat. Si autem videtis quia paratus sum in causa eius me impendere, si ipse aliquid utiliter cum republica voluerit ordinare».

[1027] *Ibid.,* p. 218. Su Ippolito si veda *supra,* pp. 208-209; per l'abate Giovanni: R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* p. 164.

stultitia dei suffraganei ostili a Costanzo dovevano aver influenzato la regina – dal momento che «quicquid praedicti Iustiniani temporibus actum est ita actum est, ut fides Chalcedonensis concilii in nullo vexaretur»[1028] – nel suo ostinato rifiuto a *communicare* con il nuovo eletto Costanzo. Sappiamo che Teodolinda reiterò il rifiuto nel luglio 594[1029], nonostante l'ostentata professione di fede di Gregorio nelle «sanctas quattuor synodos», prima fra tutte la sinodo nicena, nella quale, come è noto, furono condannati Ario e la sua dottrina[1030]. La *damnatio* dell'arianesimo non toccò una regina e, soprattutto, una corte 'ariana' solo in via ipotetica.

Affatto diverso appariva il silenzio imposto dal pontefice sul Costantinopolitano quinto. Gregorio sapeva che i suffraganei della metropoli milanese ostili a Costanzo, sostenuti dai cittadini di Brescia («cives Brixiae»), esigevano dal legittimo successore di Lorenzo II un'*epistula,* «in qua iurare debeatis vos tria capitula minime damnasse. Quod si decessor fraternitas vestrae Laurentius non fecit, a vobis quaeri non debet»[1031]. Il dubbio che Lorenzo II avesse travalicato la *districtissima cautio* rilasciata nel 573 condizionava evidentemente le prime mosse del suo successore. A questo dubbio – che tale doveva restare tra i suffraganei di Milano – Gregorio Magno oppose nuove minacce, di fronte a quello che è stato definito «un doppio scisma da Roma e da Milano»[1032]. Duplice o triplice scisma, poiché nella vicenda era implicata anche Ravenna. I suffraganei *doppiamente* scismatici si erano scandalizzati ("scandalizantur") per l'inserimento nei dittici della messa del nome dell'arcivescovo Giovanni di Ravenna. Gregorio liquidò la questione demandando a Costanzo la verifica se questa fosse una «consuetudo antiqua»[1033] della chiesa milanese. In realtà, come ha sottolineato Cesare Alzati, essa era il segnale dell'«indebolita situazione della cattedra metropolitica, poiché «un rimarcato legame con la sede del potere imperiale in Italia (…) avrebbe suscitato risentimento tra i comprovinciali»[1034].

In tutto ciò Teodolinda e la corte regia non ebbero alcun ruolo attivo. Costanzo si limitò a segnalare a Gregorio che la lettera inviatagli per la regina, forse nel settembre dell'anno

---

[1028] Ho finora fatto riferimento a *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* IV, l. 4, pp. 220-221 in particolare p. 220.
[1029] *Ibid.,* vol. I, *liber* IV, l. 33, pp. 252-253.
[1030] *Ibid.,* p. 253: «Nos enim veneramur sanctas quattuor synodos: Nicenam, in qua Arrius, Constantinopolitam, in qua Macedonius, Ephesinam primam, in qua Nestorius atque Dioscorus, Chalcedonensem, in qua Eutyches damnatus est, profitentes quia quisquis aliter sapit quam hae quattuor synodi a fide veritatis alienum est». La più completa esposizione della fede di Gregorio nei *cinque* concili ecumenici è contenuta nell'*epistula synodica* indirizzata ai quattro patriarchi delle metropoli d'Oriente e ad Anastasio di Antiochia: *Ibid., liber* I, l. 24 (febbraio 591), pp. 22-32 in particolare p. 32.
[1031] *Ibid., liber* IV, l. 37, pp. 257-259 in particolare p. 257.
[1032] I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino monzese,* p. 86.
[1033] *Registrum epistolarum, liber* IV, l. 37, p. 258.
[1034] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 56 e n. 81 p. 73.

precedente, conteneva un riferimento al Costantinopolitano quinto e che, proprio per questa ragione, egli non aveva ritenuto opportuno farla pervenire a Teodolinda stessa:

> Unde nunc ita facimus sicut vobis placuit, ut quattuor solummodo synodos laudaremur. De illa tamen synodo, quae in Constantinopoli postmodum facta est, *quae a multis quinta nominatur,* scire vos volo quia nihil contra quattuor sanctissimas synodos constituerit vel senserit, quippe quia in ea de personis tantummodo, non autem de fide aliquid gestum est, et de eis personis de quibus in Chalcedonensi concilio nihil continetur[1035].

Non è concepibile un Gregorio Magno intento a disputare della ricezione della sinodo calcedonese con Teodolinda. La regina era stata informata da uomini 'malvagi' e 'stolti' che non comprendevano affatto le impicazioni della *fede* di cui si ergevano a difensori. Meno noto – e più rilevante – appare il tentativo di spiegare a Costanzo l'ecclesiologia e gli esiti del concilio riunitosi a Costantinopoli nel 553, di quel concilio (*illa synodus*) che Gregorio fu costretto a enumerare (*quinta synodus,* quinto tra i concili ecumenici) e a giustificare agli occhi del metropolita in comunione con la sede romana. Gli argomenti utilizzati dal papa non differivano affatto da quelli impiegati dai suoi predecessori per ricondurre i vescovi dichiaratamente scismatici ad una fondamentale obbedienza. A Costantinopoli nulla era stato deciso contro le *quattuor sanctissimas synodos,* nulla contro la *fides* del concilio. Ci si era limitati a condannare le *persone,* Teodoro, Teodoreto e Iba, già colpite durante le sessioni del consesso calcedonese.

La necessità di spiegare, persino a Costanzo, l'oggetto della contesa, dimostra come Gregorio temesse più di ogni cosa quelle che Pelagio I aveva definito le *fabulas,* i *rumores* sorti intorno allo stesso metropolita milanese:

> De vestra igitur sanctitate absit a Christianorum iudicio ea quae maledicorum hominum rumoribus conficta credimus in qualicumque modulo suspicionis adducere, quia et sacri eloquii testimonium tenemus, ut mala maiora, cum forsitan dicuntur, nisi probata credi non debeant sed probata citius ulcisci[1036].

L'ortodossia di Costanzo non poteva essere messa in discussione. A riprova di ciò, nel marzo 597, Gregorio sostenne la deposizione di un vescovo sottoposto alla giurisdizione milanese, auspicando nello stesso tempo, secondo la consuetudine ordinata dai «sacri canones», che la sede resa vacante non restasse tale per più di tre mesi[1037]. Nei rapporti tra il metropolita milanese ed i suoi suffraganei, il vescovo della chiesa di Roma aveva potere di assenso e di giudizio: di giudizio d'appello[1038], come dimostra la vicenda di Pompeio

---

[1035] *Registrum epistolarum, liber* IV, l. 37, p. 258. Il corsivo è mio.
[1036] *Ibid.*, vol. I, *liber* VII, l. 14, pp. 463-464.
[1037] *Ibid.*, p. 464.
[1038] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 57.

(presumibilmente, secondo Francesco Lanzoni ed Erwin Hoff, vescovo di Pavia[1039]), sulla quale, nel maggio del 600, Gregorio esercitò il proprio controllo, invitando Costanzo a riesaminare il caso «cum omni diligentia»[1040]; di fiancheggiamento e sostegno «su problemi inerenti la vita interna della chiesa e della provincia milanese»[1041].

Le prerogative esercitate da Gregorio erano la diretta conseguenza della debolezza di Costanzo, diviso tra Genova e Milano, ma erano anche la spia di un atteggiamento più articolato circa i rapporti tra la sede romana, le province ecclesiastiche, i metropoliti ed i vescovi comprovinciali. Il banco di prova di questo atteggiamento complesso era stata la metropoli della Dalmazia, Salona, nei pressi di Spalato[1042]. Fin dai tempi di Pelagio II, la città era stata attraversata dal conflitto tra il titolare Natale e l'arcidiacono Onorato. Dopo la morte di Natale, nel 593, Gregorio predispose, tramite il suo *rector* salonitano, il suddiacono Antonino, una nuova elezione episcopale. Il primo passo di Antonino fu *conscribere* un *inventarium* dei beni della chiesa di Salona[1043]. Ma il candidato avverso ad Onorato, Massimo, sostenuto dai suffraganei della metropoli, dalle aristocrazie locali e dai rappresentanti imperiali, da Ravenna, fu *ordinato* senza il consenso di Roma[1044]. Dopo l'elezione, nella primavera del 595, Gregorio si rivolse ripetutamente a Massimo, perché egli si decidesse a recarsi a Roma per chiarire la propria posizione. Senza alcun risultato. La situazione mutò solo quando alcuni vescovi, fino ad allora compattamente solidali con il successore di Natale[1045], ed il proconsole Marcellino contribuirono a trovare una «soluzione di compromesso: il caso sarebbe stato esaminato a Ravenna da Mariniano, assistito però da Costanzo, vescovo di Milano»[1046]. Con esiti decisamente favorevoli a Massimo. Egli «venne riammesso alla comunione senza ulteriori prove, essendogli stato concesso di espiare la pena a Ravenna».

[1039] *Diocesi d'Italia,* vol. II, p. 990; E. HOFF, *Pavia und seine Bischöfe im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Bischöfe von Pavia unter besonderer Berücksichtigung ihrer politischen Stellung,* I. *Von den Anfängen des Bistums bis 1100*, Fusi, Pavia 1943, p. 57. L'identificazione di Pompeio con il vescovo deposto da Costanzo nel marzo 597 non è dimostrabile, perché il provvedimento adottato dal metropolita appare già eseguito al momento dell'*assensus* di Gregorio.

[1040] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* X, l. 11, pp. 837-838 in particolare p. 838.

[1041] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 57 e nn. 91-92 p. 73.

[1042] D'ora in avanti, fatti salvi i riferimenti all'epistolario gregoriano, seguirò la successione degli eventi proposta da R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* pp. 181-182.

[1043] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* III, l. 22 (marzo 593), pp. 167-168 in particolare p. 168.

[1044] *Ibid.,* vol. I, *liber* V, l. 6 (settembre-ottobre 594), pp. 271-272 in particolare p. 271.

[1045] *Ibid.,* vol. I, *liber* VI, l. 26 (gennaio 596), pp. 397-398.

[1046] *Ibid.,* vol. II, *liber* IX, ll. 150 (a Costanzo di Milano, maggio 599, pp. 705-706), 156 (a Mariniano di Ravenna, maggio 599, pp. 712-714), 177-179(a Massimo, a Mariniano e al cartulario Castorio, luglio 599, pp. 734-736).

Esiste una fondamentale analogia tra quanto avvenuto a Salona ed i rapporti di Gregorio con Ravenna. Il vescovo della chiesa di Roma, di fronte all'autorità imperiale, adottò una strategia ben definita, riassunta nelle parole rivolte all'imperatrice Costantina il 1 giugno 595:

> Et valde grave est ut vir de quo tanta et talia nuntiantur, cum ante requiri et discuti debeat, honoretur. Et si episcoporum causae mihi commissorum apud piissimos dominos aliorum patrociniis disponuntur, infelix ego in ecclesia ista quid facio? Sed ut episcopi mei me despiciant et contra me refugium ad saeculares iudices habeant – omnipotenti Deo gratis ago – peccatis meis deputo. Hoc tamen breviter suggero quia aliquantulum exspecto et, si ad me venire diu distulerit, exercere in eo districtionem canonicam nullomodo cessabo[1047].

La posizione di Gregorio, ben lontana dall'essere frutto esclusivamente delle circostanze, nasceva certamente dalla sua consuetudine con le vicende della chiesa ravennate – e dal fatto che Massimo avesse potuto ottenere un beneplacito da parte dell'imperatore – ma era sostanziata da ciò che Gregorio, alcuni mesi prima, il 2 marzo 595, aveva definito «voluntas palatii et amor ab eo populi»[1048]. Alla *volontà del palazzo* e all'*amore del popolo*, nell'aprile 594, Gregorio Magno si era vigorosamente opposto, esercitando la «severità canonica» ricordata l'anno seguente:

> Additur inauditum nefas, quod post interdictionem quoque nostram, quae sub excommunicatione tua ordinantium te facta est, caesis presbyteris, diaconibus ceteroque clero, manu militari diceris ad medium deductus. Quam rem nos consecrationem dicere nullomodo possumus, quia ab excommunicatis est hominibus celebrata. Quia igitur (…) praecipimus ut (…) nullatenus tu ordinatoresque tui attrectare praesumatis sacerdotalis officii, nec usque ad rescriptum nostrum ad cultum vos sacri altaris accedere[1049].

La sanzione comminata a Massimo di Salona riproduceva[1050] le parole che papa Pelagio I aveva rivolto, nel febbraio 559, al patrizio ravennate Giovanni e, indirettamente, al nuovo patriarca aquileiese Paolo:

> Nonne hereticorum etiam temporibus principum, cum ipsorum tamen notitia vel iussione, illarum partium est pontifex ordinatus (…). Si enim ipsum consecrationis nomen rationabili ac vivaci intellectu discutimus, is qui cum [in] universali consecrari detrectat ecclesia, consecratus dici [vel esse] nulla poterit ratione. Consecrare est enim simul sacrare. Sed ab ecclesiae visceribus divisus et ab apostolicis sedibus separatus dissecrat potius iste, non consecrat[1051].

La lettera di Pelagio[1052] riassumeva in sé, anticipandoli di un quarantennio, buona parte degli argomenti utilizzati da Gregorio per dirimere una *scissura* territorialmente vicinissima alla giurisdizione della metropoli aquileiese. Ciò che Pelagio affermava, all'estremo, per i *principes haeretici* era valido tanto più per il *piissimus princeps* ed i suoi emissari. Non poteva esserci nessuna *ratio* in un'elezione e in una successiva consacrazione officiata da

---

[1047] *Ibid.,* vol. I, *liber* V, l. 39, pp. 317-318.
[1048] *Ibid.,* vol. I, *liber* V, l. 29, pp. 295-296 in particolare p. 296.
[1049] *Ibid.,* vol. I, *liber* IV, l. 20, p. 238.
[1050] Come notò Pius Gassò nell'apparato critico delle *Epistulae Pelagii,* l. 24, rr. 7-10, p. 75.
[1051] *Ibid.,* pp. 75-76.
[1052] Insieme ad alcuni passi delle epistole 52 (*ibid.,* pp. 135-137) e 59 (*ibid.,* pp. 156-158).

coloro che si ponevano al di fuori dei *visceros ecclesiae.* Una volta scomunicati, ordinando ed ordinari non avrebbero potuto nemmeno accostarsi *ad sacrum altarem.*

Nel 559 Paolo, patriarca di Aquileia, era stato eletto con il concorso di uno dei successori milanesi di Dazio, Vitale o Auxano. *Contra morem* e *contra canonum*: Paolo era un monaco ed era manifestamente scismatico. In più egli era stato ordinato dal suo omologo milanese ad Aquileia e non a Milano, come voleva il *mos antiquitus* (menzionato per la prima volta dallo stesso Pelagio I). Quarant'anni dopo, nel 599, Massimo di Salona era stato riconciliato a Ravenna dal solo arcivescovo Mariniano, senza che Costanzo potesse intervenire, sebbene la sua presenza fosse stata richiesta da Gregorio.

Sul mancato viaggio del metropolita milanese a Ravenna sono state avanzate alcune ipotesi. Francesco Lanzoni concluse il suo medaglione biografico dedicato a Costanzo limitandosi ad affermare che il viaggio a Ravenna non fu necessario, «perché quel vescovo ribelle si sottomise»[1053]. Ildefonso Schuster si dimostrò ancor più laconico: «Sembra però che Costanzo non abbia potuto eseguire l'incarico commessogli»[1054]. Nessuno, in nessuna circostanza, mise in campo ingerenze, calcoli, strategie della corte longobarda per impedire al metropolita di recarsi a Ravenna. Se la *voluntas palatii* fu del tutto assente, l'*amor populi* per la fede calcedonese fu il filo conduttore della crisi tricapitolina nelle regioni dell'Italia transpadana.

Nella lettera dei suffraganei di Aquileia all'imperatore Maurizio, nei *cives Brixenses* solidali con l'episcopato scismatico, il *populus* declinato secondo due categorie evidentemente 'classiche' (*plebs* e *civitas*[1055]) rappresentava un elemento decisivo di quella concezione della «comunione ecclesiale» destinata ad essere sconfitta dal papato gregoriano. Cinquant'anni prima, le chiese fedeli alla memoria di Dazio e alla *commemoratio veneranda Calcedonensis concilii* avevano avanzato la richiesta al papa romano Pelagio di convenire in una comune sinodo, in cui fosse possibile verificare la retta fede per recuperare in essa l'unità. Come sappiamo, Pelagio I rifiutò recisamente invocando l'impossibilità, per una *synodus particularis,* di giudicare l'opera di una *synodus generalis.* «Era lo stesso orizzonte ecclesiologico per una sinodo di conciliazione che veniva qui a mancare (…). Ai tricapitolini non restava altra via che recarsi a Roma dove, nella locale sinodo, sarebbe stata spiegata loro la verità». Ed «in effetti questa sostanzialmente sarebbe stata la via» attraverso la quale fu

---

[1053] *Diocesi d'Italia,* vol. II, p. 1030.
[1054] I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino a Monza,* p. 88.
[1055] Ad esse andrà aggiunta anche la *multitudo* evocata nell'episodio del vescovo ariano a Spoleto, analizzato *supra,* pp. 197-198.

recuperato – a Ravenna, scelta come soluzione di compromesso – Massimo di Salona, attraverso la quale Severo di Aquileia non si riconciliò con la sede romana e, infine, «attraverso cui fu recuperato il metropolita milanese»[1056].

Agli esordi della controversia con i suffraganei milanesi, nel settembre 593, Gregorio aveva sottolineato l'importanza del gesto compiuto – per via epistolare – da Lorenzo II nei confronti dell'unica *sedes apostolica.* Nel contempo, il papa aveva messo in guardia i comprovinciali di Costanzo: «Si quis contra eam eiusdem synodi fidem sive plus minusque ad sapiendum *usurpare* appetit, eum omni dilatione postposita anathematizamus, atque a sinu matris ecclesiae *alienum* esse decernimus»[1057]. Egli anticipava così, prevenendo ogni richiesta in tal senso, la possibilità che alcuni *episcopi* ventilassero la riunione di una sinodo comune che risolvesse la questione della fede del Costantinopolitano quinto. Qualsiasi passo in direzione di una *synodus particularis* era da considerarsi una vera e propria *usurpatio* della norma canonica enunciata da Pelagio I – «Nec licuit nec aliquando non licebit, particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari» – e corroborata dall'immagine pelagiana del tralcio scisso dalla vite, destinato ad essere distrutto:

> Cum itaque haec ex aperta mea professione cognoscitis, dignum est ut de ecclesia beati Petri apostolorum principis nullum ulterius scrupulum dubietatis habeatis (…). Sicut enim rami sine virtute *radicis* arefiunt, ita opera quamlibet bona videantur nulla sunt, si a soliditate fidei disiunguntur[1058].

Nessuna sinodo provinciale poteva usurpare i diritti propri della sede apostolica. Il caso dei tre suffraganei e dei *cives Brixenses* aveva dimostrato che il controllo esercitato dal papa sull'elezione del metropolita milanese non bastava a scongiurare il pericolo di un'ipotetica *synodus particularis.* Era necessario agire direttamente sugli elettori di un possibile vescovo scismatico. E, come è noto, il caso della diocesi di Como è l'unico a corrispondere alle caratteristiche appena indicate.

Nel luglio del 599 Gregorio intervenne presso Costanzo, dimostrandosi a conoscenza del fatto che alcuni «clericos ecclesiae Comensis», esortati dal metropolita milanese a ritornare «ad unitatem ecclesiae», avevano fino ad allora opposto un deciso diniego, lamentandosi anche che «diversas res suas iniuste ab aliis, inter quos et a nostra ecclesia possessionem quae villa Auriana dicitur, detineri». La proprietà dei chierici comaschi, «etiam si ad communionem forte reverti distulerint», andava restituita, qualora detenuta «contra rationis ordinem». E, «si vero, ad unitatem ecclesiae, quod optamus, Deo se inspirante converterint,

---

[1056] Ho finora fatto riferimento a C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", pp. 120-122.
[1057] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* IV, l. 3, pp. 218-219. I corsivi sono miei.
[1058] *Ibid.,* vol. I, *liber* IV, l. 33, p. 253. Il corsivo è mio.

etiam si nihil illis competat, eam illis parati sumus concedere»[1059]. Già Francesco Lanzoni giudicò l'inaspettata restituzione, seguita dalla promessa di una donazione, come il risultato della vacanza della diocesi comasca. «Il metropolita, prima di una nuova elezione, avrà procurato che gli ecclesiastici elettori abiurassero lo scisma»[1060]. Nuovamente, come nel caso bresciano, senza risultati[1061].

Gregorio sapeva bene che il condizionamento esercitato su di un'elezione episcopale poteva essere fondamentale per tentare di far rientrare in comunione con Roma l'intera provincia metropolitica milanese. Anche per questa ragione, approvando, nell'aprile 593, l'elezione del metropolita milanese Costanzo, egli argomentò il proprio beneplacito fondandosi sulla *fidem* dei propri inviati, Magno e Ippolito, sulla conoscenza diretta dell'eletto, sulla necessaria obbedienza che tutto il clero, una volta effettuata la scelta, doveva al proprio presule[1062]. L'*oboedientia* era, in ultima analisi, la principale virtù richiesta agli elettori di Costanzo, perché spesso «iuxta meritum plebium solent superno iudicio provideri pastorum» e, soprattutto, perché tutte le cose che «in sacris paginis audiebamus peritura, (…) ecce iam mundi huius omnia perdita conspicimus»:

> Eversae urbes, castra eruta, ecclesiae destructae, nullus in terra nostra cultor inhabitat. In nobis ipsis paucissimis, qui ad modicum derelicti sumus, cum supernae percussionis cladibus humanus gladius incessanter saevit. Mundi igitur mala quae dudum ventura audiebamus, aspicimus; quasi paginae nobis codicum factae sunt ipsae iam plagae terrarum. In interitum ergo rerum omnium pensare debemus nil fuisse quod amavimus. Appropinquante itaque aeterni iudicis die sollicita mente conspicite et terrorem illius paenitendo pervenite. Delictorum omnium maculas fletibus lavate. Iram quae aeterna imminet temporali lamento compescite. Plus enim conditor noster cum ad iudicium venerit, tanto nos maiore gratia consolabitur, quanto nunc conspicit quod a nobis nostra delicta puniuntur[1063].

Questo appello, rivolto al clero e alla *plebs* della metropoli milanese, è stato spesso sottovalutato, a tutto vantaggio della testimonianza, contenuta all'inizio della medesima lettera, circa l'elezione – milanese *e* genovese – di Costanzo. Ma esso ripropone le medesime immagini, e la medesima ideologia, che sono alla base di quella che Emanuela Prinzivalli ha definito la pedagogia gregoriana del timore[1064]. Come abbiamo visto, Gregorio ricorse per la prima volta ad essa nel novembre 590, subito dopo la morte di Pelagio II, con l'intento di confermare, in negativo, i *signa* intravisti dal suo predecessore nel pontificato. Nelle pagine dell'evangelista Luca (21, 25-30), egli riconobbe i *flagella* divini, destinati a colpire la *plebs*

[1059] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, l. 187, pp. 743-744 in particolare p. 743.
[1060] *Diocesi d'Italia,* vol. II, p. 979.
[1061] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 57.
[1062] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* III, l. 29, pp. 174-175: «Consecrato autem vobis, Deo auctore, pastori tota vos mente committite, atque in illo omnipotenti Domino, qui vobis praetulerit, deservite»
[1063] Ho finora fatto riferimento a *ibid.,* p. 175.
[1064] E. PRINZIVALLI, *Gregorio Magno e la comunicazione omiletica,* p. 162.

dell'Urbe ed il suo clero attraverso i *gladios* della *nefandissima gens Langobardorum.* Solo così i Longobardi – palesemente estranei alle durissime dispute ecclesiologiche scatenatesi tra i vescovi dell'Italia transpadana e Roma – potevano essere ricompresi in una prospettiva escatologica. Prospettiva escatologica rivendicata, tra il 590 ed il 593, in un celebre passo del libro terzo dei *Dialogi*:

> Mox enim illa terribilia in caelo signa secuta sunt, ut hastae atque acies ignae ab aquilonis parte viderentur. Mox effera Langobardorum gens, de vagina suae habitationis educta, in nostra cervice grassata est, atque hominum genus, quod in hac terra prae multitudine nimia quasi spissae segetis more surrexerat, succisum aruit. Nam depopulatae urbes, eversa castra, concrematae ecclesiae, destructa sunt monasteria virorum atque feminarum[1065].

Ricomparivano le schiere celesti di fuoco (*Igneas in coelo acies*) delle *Homiliae in Evangelia* e la successione di catastrofi ventilate nella lettera al clero milanese (*Eversae urbes, castra eruta, ecclesiae destructae*), entrambe imputate e sovrapposte alla comparsa della *effera Langobardorum gens.* La sovrapposizione, nutrita e fatta crescere a partire dalla manipolazione dell'apocalisse lucana, diede origine a quello che ho già definito il mito della *nefandissima gens.* Un mito destinato a ricomparire ogni volta che le contingenze politiche furono strumentalmente interpretate come *signa* dell'approssimarsi della fine dei tempi e ad influenzare profondamente l'*Historia Langobardorum* di Paolo Diacono.

L'apocalisse lucana sembrò realizzarsi quando, nel 593, Agilulfo si spinse fino ad assediare Roma – «Huius regis adventu in tantum beatus Gregorius papa exterritus est, ut ab expositione templi, de quo in Ezechiele legitur, desisteret, sicut ipse quoque in suis homeliis refert. Rex igitur Agilulf, rebus conpositis, Ticinum repedavit»[1066] – ma questa impressione fu di breve durata. Ciò che, nell'*Historia Langobardorum,* precedeva e seguiva il riferimento esplicito alle *Homiliae in Hiezechihelem*[1067], dava conto della distanza intercorsa tra l'esegesi e l'azione politica. Nei due *capitula* precedenti del quarto libro dell'*Historia,* Paolo riferì un episodio che conferma appieno l'ipotesi avanzata da Gian Piero Bognetti sulla natura «candidamente propagandistic[a]»[1068] dei *Dialogi* gregoriani. Nel 593, secondo Paolo Diacono, Gregorio Magno:

> Libros quattuor de vita sanctorum conposuit; quem codicem dialogum, id est duorum locutionem, quia eum conloquens cum suo diacono Petro ediderat, appellavit. Hos igitur libros

---

[1065] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome II, *liber* III, c. 38, p. 430.
[1066] *Historia Langobardorum, liber* IV, c. 8, p. 118.
[1067] GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Hiezechihelem prophetam,* edidit M. Adriaen (Corpus Christianorum. Series Latina, CXLII), Brepols, Turnhout 1971, *Praefatio* al *liber* II, p. 205: «Quod iam Agilulphum Langobardorum regem ab obsidionem nostram summopere festinantem Padum transisse cognovimus». Sul contesto, materiale ed ideologico, in cui le omelie – ed il riferimento all'assedio di Agilulfo – maturarono si veda ora G. ARNALDI, *Gregorio Magno e le difficoltà inerenti all'esercizio del potere temporale*, "La Cultura" XXXIX (2001), pp. 35-54 in particolare pp. 40-42.
[1068] *Castelseprio,* p. 159.

> prefatus papa Theudelindae reginae direxit, quam sciebat utique et Christi fidei deditam et in bonis actibus esse praecipuam. Per hanc quoque reginam multum utilitatis Dei ecclesia consecuta est. Nam pene omnes ecclesiarum substantias Langobardi, cum adhuc gentilitatis errore tenerentur, invaserunt. Sed huius salubri supplicatione rex permotus, et catholicam fidem tenuit, et multas possessiones ecclesiae Christi largitus est atque episcopos, qui in depressione et abiectione erant, ad dignitatis solitae honorem reduxit[1069].

L'assedio di Roma da parte di Agilulfo fu dunque un episodio, *successivo* all'invio del codice dei *Dialogi* e alla valutazione positiva dell'operato di Teodolinda e di Agilulfo a favore delle chiese e degli episcopati restituiti alla loro dignità, del lungo confronto «essenzialmente militare» che oppose Gregorio alla *gens Langobardorum.* «Anche dopo tale evento, il pontefice si adoperò attivamente perché si arrivasse ad una pace tra i Longobardi e l'impero»[1070]. La pace, proseguì Paolo Diacono nel capitolo ottavo del libro quarto, subito dopo aver riferito del rientro di Agilulfo a Pavia, fu raggiunta «suggerente maxime Theudelinda regina sua coniuge, sicut eam beatus papa Gregorius suis epistulis saepius ammonuit»[1071]. Per certificare la tregua faticosamente raggiunta, cinque anni dopo l'assedio di Roma, Paolo inserì nel capitolo ottavo due epistole di Gregorio, indirizzate tra il novembre ed il dicembre 598 a Teodolinda e ad Agilulfo, invertendo così l'ordine secondo il quale esse furono inserite nel *Registrum* gregoriano[1072]. Nella lettera a Teodolinda Gregorio sottolineò il legame tra la *causa pacis* e la *christianitas* della regina[1073]. Nell'epistola indirizzata al *rex Langobardorum* il ragionamento era stato più sottile ed efficace. Il pontefice riconobbe nella pace faticosamente raggiunta la manifestazione dell'*amor* di Agilulfo verso Dio; e proseguì ricordando i benefici materiali che entrambi, papato e Longobardi, avrebbero tratto dalla tregua: «Nam si, quod absit, facta non fuisset, quid agi habuit, nisi cum peccato et periculo partium miserorum rusticorum sanguis, quorum labor utriusque proficit, funderetur?»[1074].

La *reportatio* delle due lettere coprì un periodo di quasi cinque anni, dal 593 al 598, durante il quale il problema principale per il pontefice non fu costituito dai Longobardi, ma piuttosto dai rappresentanti dell'Impero acquartierati a Ravenna. Nel giugno del 595 Gregorio poteva ancora elevare lamenti di fronte all'imperatore Maurizio per difendere i suoi concittadini legati alla catena come cani e venduti come schiavi dai Longobardi; poteva anche giustificarsi per i tumulti scoppiati tra la popolazione per una preoccupante penuria di

---

[1069] *Historia Langobardorum, liber* IV, cc. 5-6, p. 117-118.
[1070] C. AZZARA, *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale,* pp. 102 e 104.
[1071] *Historia Langobardorum, liber* IV, c. 8, p. 118.
[1072] *Ibid., liber* IV, c. 9, p. 119-120. *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, ll. 66 (ad Agilulfo) e 68 (a Teodolinda).
[1073] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, l. 68, p. 624.
[1074] *Ibid.,* vol. II, *liber* IX, l. 66, pp. 621-622 in particolare p. 622.

grano[1075]. Ma il pontefice non poteva più sopportare i rimproveri dell'imperatore ed i tentativi dell'esarca Romano di sabotare i negoziati papali con la corte longobarda[1076]. Finalmente, nel 597, l'esarca Romano morì, sostituito, come ho già ricordato, da Callinico, «et cum Agilulfo rege pacis concordiam iniit»[1077]. L'anno precedente, o forse nel 595[1078], Teodolinda ed il *rex* fondarono una grande basilica a Monza, dedicata a san Giovanni Battista, e fecero erigere un palazzo[1079]. Una volta costruita una chiesa regia ed un palazzo per la corte, fu necessario ottenere una prima forma di riconoscimento dall'Impero. Solo così è possibile spiegare l'accenno ad una tradizione che la monarchia longobarda cercò immediatamente di incorporare in un contesto diverso, più antico. Il palazzo venne costruito a Monza, dove già «Theudericus quondam Gothorum rex palatium construxit», in un luogo «temperatus ac salubris»[1080]. Teodorico era riuscito a riunire il suo titolo di *rex Gothorum* con una forma di legittimazione al governo della penisola sanzionata dall'Impero d'Oriente; lo aveva fatto costruendo un palazzo – di cui non si è trovata traccia nelle fonti documentarie e nei sondaggi archeologici – in un luogo che sembrava rispettare le regole dell'edilizia residenziale tardoantica[1081]. In forme analoghe una monarchia in formazione[1082] cercava di aprirsi la strada verso una legittimazione più che mai necessaria. La difficile pace – messa in forse dall'azione dei duchi[1083] – conclusa alla fine del 598 con l'esarca Callinico «riconosceva di fatto l'esistenza del regno longobardo»[1084]. Restava il problema della successione al trono, immediatamente risolto dall'iniziativa regia: «Agilulfo quoque regi tunc nascitur filius de Theudelinda regina in Modiciae palatio, qui Adaloald est appellatus»[1085].

La nascita di Adaloaldo, nel 602, rappresentò una svolta decisiva per la corte longobarda e per Gregorio Magno. Quattro anni prima, ringraziando Teodolinda per il ruolo svolto nelle trattative di pace con l'impero, Gregorio aveva espresso i suoi voti «ut bonorum vobis [a Teodolinda e ad Agilulfo] vicem in corpore et anima hic et in futuro compenset»[1086]. Un

---

[1075] *Ibid.,* vol. I, *liber* V, l. 36, pp. 304-307.
[1076] R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* pp. 120-122.
[1077] *Historia Langobardorum, liber* IV, c. 12, p. 121.
[1078] S. GASPARRI, *L'alto Medioevo: da Teodorico a Berengario,* p. 48.
[1079] *Historia Langobardorum, liber* IV, cc. 21-22, pp. 123-124.
[1080] *Ibid., liber* IV, c. 21, p. 124.
[1081] C. LA ROCCA, *Una prudente maschera* "antiqua". *La politica edilizia di Teoderico,* in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia,* tomo II, pp. 451-515 in particolare pp. 451-459.
[1082] P. DELOGU, *Longobardi e Romani: altre congetture,* pp. 105-114, da confrontare con S. GASPARRI, *La regalità longobarda,* in *Visigoti e Longobardi.* Atti del seminario di Roma, 28-29 aprile 1997, a cura di J. Arce e P. Delogu, All'Insegna del Giglio, Firenze 2001, pp. 305-327 in particolare pp. 312-315.
[1083] O. BERTOLINI, *Agilulfo,* in DBI, vol. 1 (1960), pp. 389-397 in particolare p. 392.
[1084] S. GASPARRI, *L'alto Medioevo: da Teodorico a Berengario,* p. 56.
[1085] *Historia Langobardorum, liber* IV, c. 25, p. 125.
[1086] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, l. 68, p. 624.

augurio che, come ha notato Claudio Azzara, coincideva con la ricompensa, «terrena e celeste» invocata da Gregorio «per il corretto esercizio del potere sovrano», tanto per l'imperatore quanto per i *reges gentium* e per la monarchia di Agilulfo[1087]. L'edificazione della pace ne era la premessa indispensabile. Premessa, non conseguenza. Non credo sia possibile stabilire una connessione tra i pressanti inviti rivolti dal papa a Teodolinda affinché si decidesse a comunicare con Costanzo e il «consueto motivo della doppia retribuzione in cielo e in terra»[1088]. Nella lettera di Gregorio a Teodolinda del novembre-dicembre 598 non c'è alcun accenno alla questione tricapitolina e al dissidio tra il metropolita di Milano ed alcuni dei suoi suffraganei. La situazione di Agilulfo e Teodolinda non può essere confrontata con ciò che, quarant'anni prima, Nicezio di Treviri dovette affrontare tentando di convertire Alboino, tramite Clodosvinta, alla *lex catholica* dal paganesimo. Anche in quel caso, la promessa di beni spirituali si accompagnava alla futura copia di beni materiali. Ma le analogie si fermano qui. Tanto più che Teodolinda aveva accanto a sé Secondo di Non.

Quest'ultimo – di cui, per ora, conosciamo solo il giudizio di Gian Piero Bognetti: «arbitro della nuova politica religiosa dei re longobardi»[1089] – appartiene alla ristretta schiera dei personaggi 'secondari' dell'*Historia Langobardorum* verso i quali Paolo mostrò un'attenzione particolare: «Sequenti quoque mense Martio defunctus est aput Tridentum Secundus servus Christi, de quo saepe iam diximus, qui usque ad sua tempora succintam de Langobardorum gestis conposuit historiolam»[1090].

Dobbiamo a Paolo Delogu il più sintetico ed eloquente ritratto di Secondo: «Teologo, cronista, consigliere spirituale della regina e padrino dell'erede Adaloaldo»[1091]. La qualifica di "cronista" si doveva alla buona disposizione che *l'Historia Langobardorum* ebbe nei confronti dell'autore dell'*historiola* dal quale essa attinse ripetutamente[1092]. Ho appena ricordato i due luoghi nei quali Paolo Diacono sottolineò il ruolo di Secondo come estensore di brevi minute degli eventi più o meno significativi della storia dei Longobardi in Italia. La

---

[1087] C. AZZARA, *Gregorio Magno, i Longobardi e l'Occidente barbarico,* p. 25.
[1088] *Ibid.,* p. 27.
[1089] *Supra,* p. 216.
[1090] *Historia Langobardorum, liber* IV, c. 40, p. 133. Ma si veda anche *ibid., liber* III, c. 29, p. 108: «Secundus, qui aliqua de Langobardorum gestis scripsit».
[1091] P. DELOGU, *Il regno longobardo,* in *Storia d'Italia.* A cura di G. Galasso, I. *I Longobardi e i Bizantini,* Utet, Torino 1980, pp. 1-216 in particolare p. 40.
[1092] G. P. BOGNETTI, *Processo logico e integrazione delle fonti nella storiografia di Paolo Diacono,* in *Convegno di studi storici in onore di L. A. Muratori,* Modena, 14-16 aprile 1950, Aedes Muratoriana, Modena 1951, pp. 357-381, e in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 157-184. Ma fondamentale resta T. MOMMSEN, *Die Quellen der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus,* "Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde" 5 (1880), pp. 53-103, e in ID., *Gesammelte Schriften,* vol. VI, Weidmann, Berlin 1910, pp. 485-539 in particolare pp. 506-518.

sua vicinanza alla corte dovette procurargli molte di queste occasioni, tanto più se egli fu davvero il "consigliere spirituale" della regina. Nell'epistolario di Gregorio vi sono diverse tracce della sua attività di "teologo", tracce indirette visto che non possediamo alcun testo attribuibile direttamente a Secondo. Ma sappiamo che Gregorio lo scelse come interlocutore, insieme a Teodolinda, per tentare di «ricuperare tutta intera quella provincia metropolitica». Quanto all'ultima qualifica di Secondo, «padrino dell'erede Adaloaldo, (…) battezzato nella fede cattolica», essa, al di là di alcuni riferimenti all'idea bognettiana di una separazione tra romani tricapitolini e longobardi pagani[1093], sembrava fondarsi nuovamente sull'*Historia Longobardorum*:

> Tunc etiam baptizatus est praenominatus puer Adaloal, filius Agilulfi regis, in Sancto Iohanne in Modicia, et susceptus de fonte est a Secundo servo Christi de Tridento, cuius saepe fecimus mentionem. Fuit autem festi pascalis dies eo tempore septimo Idus Aprilis [7 aprile][1094].

Nel 1878, licenziando l'edizione iniziata da Ludwig Bethmann, Georg Waitz commentò così l'accenno di Paolo a Secondo di Non, «cuius saepe fecimus mentionem»: «Ex quo magnam huius libri partem sumtam esse, primo patet aspectu»[1095]. Lo stile e la conoscenza di dettagli minuti sul rituale del battesimo come il luogo, la basilica regia di Monza, e la data precisa della cerimonia convinsero lo studioso tedesco, *primo aspectu,* a far discendere la narrazione di Paolo dall'*historiola* dello stesso Secondo. Ma anche Waitz, come Delogu, non trasse tutte le conclusioni possibili dalle proprie osservazioni.

Se l'ipotesi di Waitz è corretta, la breve descrizione del rituale battesimale che ebbe come protagonista Adaloaldo costituisce un fossile narrativo all'interno di un'opera pensata e redatta più di centocinquant'anni dopo, «in seguito agli eventi del 774», forse su richiesta della corte carolingia «e per i loro sostenitori longobardi»[1096]. Paolo Diacono non si limitò a seguire l'ordine degli eventi predisposto dal "cronista" Secondo, ma si servì del linguaggio del "teologo", «consigliere spirituale» di Teodolinda e attore del rituale battesimale.

[1093] P. DELOGU, *Il regno longobardo,* p. 41: «I cattolici tricapitolini ebbero dunque la possibilità di propagandare la loro fede nel regno, anche presso gli insediamenti longobardi, mentre la regina aderiva alle loro posizioni e manifestava apertamente diffidenza per la teologia papale. Nel 603 l'erede al trono Adaloaldo era battezzato nella fede cattolica, ma aveva per padrino il tricapitolino Secondo di Non».

[1094] *Historia Langobardorum, liber* IV, c. 27, p. 125.

[1095] *Ibid., liber* IV, c. 27, n. 2 p. 125. Secondo Paolo DELOGU, tutte le informazioni di Paolo sul regno di Agilulfo furono desunte dall'operetta di Secondo (*Longobardi e romani: altre congetture,* p. 128).

[1096] R. MCKITTERICK, *Paolo Diacono e i Franchi: il contesto storico e culturale,* in *Paolo Diacono. Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio.* Atti del Convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Udine, 6-9 maggio 1999. A cura di P. Chiesa (Libri e biblioteche, 9) Forum, Udine 2000, pp. 9-28 in particolare p. 17. Il saggio è stato ristampato, con alcune modifiche, in lingua inglese e con il nuovo titolo *Paul the Deacon's* Historia Langobardorum *and the Franks* nell'ultima opera di EAD., *History and Memory in the Carolingian World,* Cambridge University Press, Cambridge 2004, pp. 60-83.

«Susceptus de fonte est a Secundo». Siamo ormai in grado di definire con precisione significati ed implicazioni dell'uso del verbo *suscipere*/*excipere* associato all'istituto del padrinaggio nel VI secolo. In quanto «rito fondamentale di ingresso nella comunità cristiana», il battesimo subì trasformazioni decisive nel passaggio tra la tarda antichità e l'alto medioevo. I padrini assunsero, come «padri spirituali» degli infanti, un ruolo centrale nel rituale, divenendo i responsabili della «futura istruzione del battezzato»: non senza conseguenze per la funzione «sociale et politique» dell'istituto[1097]. Le vicende di Floriano di *Romenum,* di Ennodio, di Cesario di Arles e di Nicezio di Treviri, ripercorse all'inizio della seconda parte della mia ricerca, riassumevano in sé molte di queste trasformazioni. Floriano ebbe come padrino Ennodio e come "padre spirituale" Cesario. In assenza di Dazio, Nicezio esercitò il suo officio di intercessore e di "padre spirituale" a vantaggio del *monasterium* di Floriano e della diocesi di Milano. Ma fu soprattutto Cesario di Arles ad indicare i modi, i tempi ed i fini del padrinaggio.

Fino ad ora non possedevamo una spiegazione convincente per la collocazione temporale del battesimo di Adaloaldo: «Fuit autem festi pascalis dies eo tempore septimo Idus Aprilis [7 aprile]». Il sermone 204 della raccolta di Cesario sembra offrirla:

> Et ideo rogo et admoneo, ut quotiens paschalis sollemnitas venit, quicumque viri vel mulieres de sacro fonte filios spiritaliter exceperunt, cognoscant se pro ipsis fideiussores aput deum extitisse: et ideo semper illis sollicitudinem verae caritatis impendant[1098].

A più cinquant'anni di distanza, il resoconto del teologo e padrino del figlio della coppia regia Adaloaldo, rifuso nell'*Historia Langobardorum,* ricalcava il linguaggio, i ruoli ed il momento liturgico indicati dal vescovo di Arles nei suoi *sermones.* La celebrazione del sacramento, vista dal suo cronista ed attore, non aveva nulla che non fosse 'ortodosso' e 'cattolico'. Come abbiamo visto, al padrino, in sostituzione dell'infante battezzato, erano demandate le *promesse* e le *rinunce* battesimali, insieme alla formale accettazione del *symbolum fidei* di fronte all'officiante. Se – come nel caso dell'epistola di Nicezio alla cristiana Clodosvinta ed al pagano Alboino – il *symbolum* da *tradere* era quello calcedonese, non poteva esserci padrino migliore di chi professava una difesa ad oltranza del concilio di Calcedonia, contro il 'tradimento' perpetrato dal Costantinopolitano quinto.

Da questo punto di vista, liturgico e non ecclesiologico, né politico, la già ricordata definizione di papa Gregorio della questione tricapitolina – «Scissura pro nulla re»[1099] – acquista un significato diverso. Per Gregorio, diversamente dal suo predecessore Pelagio I, le

---

[1097] *Supra,* p. 120.
[1098] CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Sermones,* vol. II, CCIV, pp. 819-822 in particolare p. 821.
[1099] *Supra,* p. 217.

divergenze in ambito ecclesiologicio con i sostenitori dei Tre Capitoli non implicavano necessariamente che «la loro stessa azione sacramentale» fosse «priva di valore»[1100]. Solo così è possibile giustificare la lettere di felicitazioni che il papa inviò, nel dicembre 603, a Teodolinda. Con il battesimo, Adaloaldo era stato "donatus" e «sociatus catholicae fidei». La *gens Langobardorum* aveva ora un *novus rex* cattolico e ad esso dovevano essere destinati doni particolari: «Excellentissimo autem filio nostro Adalouvaldo regi transmittere filacta curavimus, id est crucem cum ligno sanctae crucis Domini et lectionem sancti evangeli, theca Persica inclausum»[1101]. Dopo il *novus rex,* restava Secondo:

> Illud autem quod excellentia vestra scripsit ut dilectissimo filio nostro Secundo abbati ad ea quae scripsit subtilius deberemus, quis vel illius petitionem vel vestra desidera, quae multis esse profutura cognoscit, si aegritudo non obsisteret, duceret postponenda? […] Sed si omnipotente Deo disponente convaluero, ad cuncta quae mihi scripsit subtiliter respondebo. Eam tamen synodum quae piae memoriae Iustiniani tempore facta est per latores praesentium transmisi, ut praedictus dilectissimus filius meus ipsam relegens agnoscat quia falsa sunt omnia, quae contra apostolicam sedem vel catholicam fidem recipere[1102].

Poco prima di morire, Gregorio perseverava nel sostenere l'ecclesiologia elaborata a partire dalle dure controversie affrontate dai suoi predecessori Pelagio I e Pelagio II. Il vescovo della chiesa di Roma riconosceva la perpetua validità del concilio di Calcedonia, corona dei quattro concili ecumenici precedenti, e inviava a Secondo gli atti del concilio costantinopolitano del 553[1103], perché egli li "rileggesse" e verificasse la loro assoluta compatibilità con le quattro sinodo precedenti.

Alla fine di dicembre del 603, Secondo e Gregorio continuavano dunque a disputare di eventi distanti ormai quasi cinquant'anni. Eventi e luoghi che, soprattutto Gregorio, aveva vissuto in prima persona. Forse per questa ragione – e se l'*historiola* di Secondo non è una semplice invenzione letteraria o, come voleva Bognetti[1104], una storia locale del Trentino longobardo – la notizia del battesimo di Adaloaldo e del padrinaggio di Secondo era inserita in un contesto del tutto particolare per l'*Historia Langobardorum.*

Dalla sua riscoperta a metà Cinquecento, l'*Historia* di Paolo è stata il canovaccio privilegiato sul quale tutti gli storici si sono esercitati, glossandolo ed integrandolo, ma

---

[1100] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 121.
[1101] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* XIV, l. 12, pp. 1082-1083 in particolare p. 1083. Per i doni di Gregorio ad Agilulfo si vedano le schede di D. TALBOT RICE, *Opere d'arte paleocristiane e altomedievali,* in *Il tesoro di Monza.* A cura di L. Vitali, Banca Popolare di Milano, Milano 1966, pp. 23-38 in particolare pp. 30-31 e le tavole corrispondenti (43-48) nelle pagine a seguire.
[1102] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* XIV, l. 12, p. 1083.
[1103] L'invio è stato registrato tra le testimonianze – non suffragate da evidenze documentarie coeve – di una tradizione (latina?) degli atti del Costantinopolitano II: R. SCHIEFFER, *Das V. Ökumenische Konzil in kanonistischer Überlieferung*, "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung" LIX (1973), pp. 1-34 in particolare p. 18.
[1104] G. P. BOGNETTI, *Processo logico e integrazione delle fonti nella storiografia di Paolo Diacono,* pp. 163-164.

ritornando quasi sempre al punto di partenza. Senza Paolo Diacono non conosceremmo quasi nulla del regno longobardo in Italia, ma senza i capitoli venticinquesimo, ventiseiesimo e ventisettesimo del libro quarto – esemplati sull'*historiola* di Secondo – non potremmo cogliere la connessione tra il battesimo di Adaloaldo e le vicende orientali che ebbero come protagonisti due imperatori, Foca e Maurizio, e il giovane Gregorio, apocrisario papale a Costantinopoli.

Nel capitolo venticinquesimo Paolo, fondandosi su Secondo, si limitò a registrare i tre eventi più significativi dell'anno 602: la nascita di Adaloaldo, la conquista di Monselice ed il ritorno dell'esarca Smaragdo. La rimozione del suo predecessore Callinico fu giustificata nel capitolo seguente con le mutate condizioni della corte costantinopolitana:

> Igitur Mauritius augustus, postquam uno et viginti annis rexit imperium, cum filiis Theudosio et Tiberio et Costantino a Focate, qui fuit strator Prisci patricii occiditur. Fuit autem utilis rei publicae; nam saepe contra hostes dimicans victoriam obtenuit. Hunni quoque, qui et Avares appellantur, eius virtute devicti sunt[1105].

La descrizione dettagliata dell'assassinio di Maurizio e dei suoi figli e la precisione con la quale Paolo e Secondo delineavano la situazione dell'impero nella penisola balcanica, precedente all'avvento di Foca, non trovano riscontro nelle fonti greche coeve. La sconfitta degli Avari era stata l'ultima impresa vittoriosa concepita da Maurizio, un anno prima della sua morte[1106]. La rivolta che portò Foca sul trono imperiale fu causata dalla propaggine della guerra condotta per restituire all'impero il controllo di tutta la penisola balcanica. L'ordine impartito all'esercito di trascorrere l'inverno sui capisaldi danubiani fu la scintilla che, con l'approvazione del senato, portò all'elezione di Foca, *strator* del patrizio Prisco, distintosi in alcune campagne contro gli Avari sul Danubio e sul Tibisco nel 601, e all'assassinio di Maurizio e dei figli Tiberio e Costantino, il 27 novembre 602.

Nel capitolo ventisettesimo l'*Historia* sembrò ritornare a vicende più consuete. Nel 603 Gaidoaldo di Trento e Gisulfo [II] di Cividale si riavvicinarono al *rex* Agilulfo[1107]. In occasione della ricorrenza pasquale, il 7 aprile, Adaloaldo fu battezzato e ricevuto da Secondo di Non. Nello stesso anno l'impero fu attraversato da un evento sconvolgente. Il re di Persia Cosroe II, proclamandosi protettore del defunto Maurizio, conquistò Gerusalemme ed

---

[1105] *Historia Langobardorum, liber* IV, c. 26, p. 125.

[1106] Gli ultimi anni della campagna danubiana di Maurizio sono stati analizzati, sulla base delle *Historiae* di Teofilatto di Simocatta, da M. WHITBY, *The Emperor Maurice and his Historians. Theophylact Simocatta on Persian and Balkan Warfare* (Oxford Historical Monographs), Clarendon Press, Oxford 1988 pp. 161-165, e ripercorsi in ID., *The Successors of Justinian,* in *The Cambridge Ancient History,* vol. XIV *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600.* Edited by A. Cameron, B. Ward-Perkins and M. Whitby, Cambridge University Press, Cambridge 2000, pp. 86-111 in particolare pp. 104-108.

[1107] O. BERTOLINI, *Agilulfo,* p. 392, e S. GASPARRI, *I duchi longobardi,* pp. 55 (*Gaidoald*) e 66 (*Gisulfo* II).

Antiochia e arrivò ad assediare Costantinopoli[1108]. Se il regno di Agilulfo è stato recentemente interpretato, dopo quasi due secoli di contrapposizione tra *Lambardi* e *Romani,* come l'inizio di una fase diversa dell'età longobarda, dopo un primo trentennio di assestamento[1109], «gli anni dell'anarchia sotto il regno di Foca rappresentano l'ultima fase della storia dell'impero tardo-romano o primo periodo bizantino. Dalla crisi uscì un'altra Bisanzio, liberata ormai dall'eredità del decadente stato tardo-romano, e alimentata da nuove forze»[1110].

Naturalmente non c'è traccia di droyseniane 'periodizzazioni' nell'*Historia Langobardorum.* Da sola, essa non è in grado di fornirci la chiave per comprendere la logica che presiede agli eventi narrati. Ma i capitoli centrali del libro quarto si collocano all'estremità di un periodo e all'inizio di un altro, per la penisola italiana e per l'impero. Secondo e Paolo non forniscono spiegazioni del mutamento, indicano la direzione verso la quale rivolgere la nostra attenzione.

Alla fine del VI secolo la coppia *suscipere*/*excipere*, utilizzata da Ennodio e Cesario, ricomparve in Gregorio di Tours:

> Litteris grammaticis dialectisque ac rhetoricis ita est insitutus ut nulli in Urbe ipsa putaretur esse secundus; hoc apicem adventius fugire temptans ne, quod prius abicerat, rursum ei in saeculo de adepto honore iactantia quaedam subriperet. Unde factum est, ut epistulam ad imperatorem Mauricium dirigeret, cuius filius ex lavacro sancto susciperat, coniurans et multa praece deposcens, ne umquam consensum praeberet populis, ut hunc huius honoris gloria sublimaret[1111].

Gregorio Magno conosceva le implicazioni che l'adesione come padrino al battesimo di un infante recava con sé. Come apocrisario papale, egli era rimasto a Costantinopoli per circa sette anni, dal 579 al 586[1112]. Il suo soggiorno a corte era culminato nel 584, quando egli *suscepit ex lavacro* il primo figlio dell'imperatore Maurizio. Nel 590, al momento della sua elezione, Gregorio si ricordò di questo legame. Ricorse al *topos* episcopale del *non sum dignus, Domine* per ottenere l'appoggio del *dominus* terreno; scelse di ritrarsi e nello stesso

---

[1108] La sintesi migliore degli avvenimenti resta A. CAMERON, *Un impero due destini. Roma e Costantinopoli fra il 395 e il 600 d.C.* (Nuova Atlantide), Genova 1996 (ed. or. London 1993), p. 204. Ma si veda ora, per l'assedio di Costantinopoli e la reazione di Eraclio, J. HOWARD-JOHNSTON, *Pride and Fall: Kushro II and his Regime, 626-628,* in *La Persia e Bisanzio.* Convegno internazionale, Roma, 14-18 ottobre 2002 (Atti dei Convegni Lincei, 201), Accademia nazionale dei Lincei, Roma 2004, pp. 93-113.

[1109] S. GASPARRI, *Roma e i Longobardi,* pp. 223-224.

[1110] G. OSTROGORSKY, *Storia dell'impero bizantino* (Einaudi Tascabili. Saggi, 124), Einaudi, Torino 1993 (ed. or. München 1963), p. 73.

[1111] GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Libri historiarum X*, *liber* X, c. 1, p. 478.

[1112] L. CRACCO RUGGINI, *Gregorio Magno e il mondo mediterraneo,* in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte,* pp. 11-51 in particolare p. 13. Nel 579, secondo la testimonianza del frammento 24 di Menandro Protettore (*The History of Menander the Guardsman.* Introductory Essay, Text, Translation and Historiographical Notes by R. C. Blockley (ARCA, 17), Francis Cairns, Liverpool 1985, p. 216), «tutta l'Italia era stata devastata dai Longobardi» («{ρ?ϑ4 ζ3ϑ∀8∴∀ ⇓B∈ ϑ™< 7≅((4∃ςΔ∗T< ΦΠ,∗∈< □B∀Φ∀ ƒB,B ∆20ϑ≅»).

tempo mostrò a quale grado di "familiarità"[1113] fossero giunti i suoi rapporti con Maurizio[1114] ed il suo figlio maggiore Teodosio[1115]. Quanto all'atto battesimale vero e proprio – affermò Gregorio in una lettera composta nell'aprile del 591[1116] ed inviata in risposta alle sollecitazioni di uno dei suoi più cari amici degli anni costantinoplitani, Leandro vescovo di Siviglia[1117] – esso può essere somministrato sia per triplice immersione, sia per immersione singola. «De trina vero mersione baptismatis, nil respondi verius potest quam ipsi sensistis, quia in una fide nil officit sanctae ecclesiae consuetudo diversa»[1118]: la responsabilità del battesimo degli infanti era affidata completamente al suo ministro ed al padrino del fanciullo.

Non sapremo mai chi impartì materialmente il sacramento ad Adaloaldo. Fu lo stesso Secondo a immergere, una o tre volte, il figlio di Agilulfo e Teodolinda nel fonte battesimale e a *suscipere eum* dall'acqua? Con una lettera indirizzata al futuro padrino di Adaloaldo, redatta ed inviata nel maggio del 599, Gregorio si preparò a questa evenienza[1119]. Nella prima parte della lunga lettera – forse una delle più lunghe nell'epistolario gregoriano – Gregorio rispose alla richiesta di un *libellum exhoratorium* fatta da Secondo lamentando i malanni incombenti e trasformando la lettera stessa in un *tractatum.* A metà del 599 Secondo era ancora un *monomachos,* un *inclausus* che passava la sua vita a combattere «contra antiquum hostem»[1120], ma non aveva rinunciato ad interrogare il pontefice su argomenti di teologia conciliare. Le chiese orientali, avrebbe chiesto Secondo a Gregorio, erano rimaste fedeli

---

[1113] S. BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno. Alle origini del medioevo,* p. 54. Ma si veda anche R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* p. 15.

[1114] Un testo, ed un testimone, esemplare della rete di conoscenze ed affinità che Gregorio aveva saputo crearsi nella capitale è quello analizzato da A. CAMERON, *A Nativity Poem of the Sixth Century A.D.,* "Classical Philology" 79 (1979), pp. 222-232, ristampato, con la medesima numerazione, in ID., *Continuity and Change in Sixth-Century Byzance* (Collected Studies Series, 143), Variorum Reprints, London 1981.

[1115] J. HERRIN, *The Formation of Christendom,* p. 158. Il regno di Maurizio ed il nesso tra *hérédité, légitimité, succession* sono stati analizzati da G. DAGRON, *Empereur et prêtre,* pp. 47-48.

[1116] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* I, l. 41, pp. 47-49.

[1117] Non posso soffermarmi qui sul complesso e fondamentale rapporto tra Gregorio e Leandro. Fin dalla prima metà degli anni Ottanta del VI secolo, Leandro costituì uno degli interlocutori privilegiati del futuro pontefice. Per un primo approccio alla figura di Leandro si vedano le pagine di R. MARKUS, *Gregorio Magno e il suo mondo,* pp. 190-195. I rapporti tra Leandro, la penisola iberica e l'impero sono stati riassunti, ormai molti anni fa, da W. GOFFART, *Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice: the Pretenders Hermenegild and Gundovald (579-85),* "Traditio" XIII (1957), pp. 73-118 in particolare pp. 89-91. Ma il punto di riferimento per ogni nuova ricerca è ora J. FONTAINE, *Isidore de Séville. Gènese et originalité de la culture hispanique au temps des Wisighots* (Témoins de notre histoire), Brepols, Turnhout 2000, *ad indicem.*

[1118] *Registrum epistolarum,* vol. I, *liber* I, l. 41, p. 48. Il passo è stato analizzato anche da V. SAXER, *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e^ au VI^e^ siècle,* pp. 582-583. Trent'anni prima, papa Pelagio I si era dimostrato molto più rigoroso nell'indicare le condizioni di legittimità del battesimo somministrato dai presunti ariani di Volterra: «Quia in nomine solummodo Christi, una etiam mersione se asserunt baptizari, evangelicum vero praeceptum ipso Deo Domino et salvatore nostro Iesu Christo tradente, nos admonet in nomine Trinitatis, trina eiam mersione sanctum baptisma unicuique tribuere» (*Epistulae Pelagii,* l. 21, pp. 65-66 e n. 3 pp. 65-66).

[1119] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* IX, l. 148, pp. 698-704.

[1120] *Ibid.,* p. 699.

all'ortodossia calcedonese, rappresentata dal cosiddetto *tomus* di papa Leone Magno, o si erano divise fra di loro sulla questione dei Tre Capitoli?

> Unde certam dilectionem tuam esse desidero, quia praedictae sanctissimae orientales ecclesiae uno sensu, una doctrina fidem eiusdem sanctae memoriae Leonis tenent sanctamque Chalcedonensem synodum ita nobiscum cum aliis generalibus synodis custodire fateantur, sicut et nos aversamur atque anatemate plectendos ducimus, si quid de fide eiusdem synodi aliquid imminuere vel aliquid in ea addere praesumit[1121].

Gli argomenti sono i medesimi che Gregorio ripeterà a Secondo nel dicembre del 603, otto mesi dopo il rito battesimale. Ma c'è di più. Gregorio esortava Secondo «ne errorem scismaticorum sequens a sancta universali ecclesia divisa possit inveniri» e, nello stesso tempo, rispondeva ad un ultimo quesito del *servus Christi inclausus*: «In extremum vero epistulae requisisti quid eis respondendum sit qui dilectionem tuam de parvulorum animabus requirunt, qui sine gratia baptismatis moriuntur». Se il corpo è vincolato dal peccato originale, allora l'anima che viene data da Dio è colpevole, essa che fino ad allora non ha acconsentito al peccato attuale con il corpo? Il problema della *descensio* dell'anima nel corpo – fu costretto ad ammettere Gregorio – non aveva trovato un consenso unanime tra i santi Padri: «Sed cum hoc sit incertum, illud incertum non est quia, nisi sacri baptismatis gratia fuerit renatus homo, omnis anima originalis peccatis vinculis est obstricta»[1122].

La lettera di Gregorio a Secondo fornisce, finalmente, la chiave per comprendere il significato e le modalità del battesimo di Adaloaldo ed il ruolo di padrino attribuito a Secondo, ma reca con sé anche conclusioni più generali, utili a comprendere la natura ed il significato della fede tricapitolina nell'Italia transpadana. Il dibattito tra i pontefici romani ed il clero tricapitolino si configurò sempre come uno scontro tra ecclesiologie. I tricapitolini fedeli, prima che ai quattro concili ecumenici, alla prassi conciliare ritenevano che l'unica strada percorribile per superare il dissenso fosse la *via concilii*. Tutto ciò non metteva in questione la pratica sacramentale. La lettera del dicembre 603, una delle ultime lettere dell'epistolario gregoriano, dimostra che il pontefice riconobbe immediatamente la validità del battesimo di Adaloaldo, padrino – e officiante? – Secondo. E l'invio degli atti della sinodo convocata da Giustiniano per risolvere definitivamente la questione tricapitolina rafforza l'ipotesi che ho appena avanzato. La dottrina del peccato originale di Gregorio (incerta) e la necessità del battesimo (certa) non ammettevano repliche. Ma la fine della questione sacramentale non implicò affatto la conclusione della disputa ecclesiologica. Entrambi, Gregorio e Secondo volevano avere l'ultima parola.

[1121] *Ibid.*, pp. 700-701.
[1122] *Ibid.*, p. 703.

Da parte sua, il *servus Christi* Secondo, seguito da Paolo Diacono, non aveva mostrato alcuna reticenza nel servirsi di un linguaggio fortemente connotato nel rivendicare il proprio ruolo in un rituale battesimale perfettamente ortodosso. La *reportatio* dell'evento fu inserita tra una nascita ed una morte ed un duplice padrinaggio. Come Secondo era stato padrino di Adaloaldo così Gregorio, nel 584, era stato padrino del figlio maggiore dell'imperatore Maurizio. Secondo e Paolo, soli tra tutti coloro che registrarono l'assassinio dell'imperatore e l'ascesa di Foca, ebbero cura di specificare che Maurizio, regnante da ventuno anni fu trucidato con i propri figli, menzionati per ordine di successione: «cum filiis Theudosio et Tiberio et Costantino»[1123].

La reazione di papa Gregorio non fu quella che ci si poteva aspettare dal padrino di Teodosio. In una delle sue ultime lettere, inviata a Costantinopoli nel luglio del 603[1124], Gregorio formulò quello che Ottorino Bertolini ha chiamato «un programma di governo suggerito»[1125]. Il legame con Teodosio figlio di Maurizio sembrava essere stato dimenticato.

Cesario di Arles era stato molto duro nell'indicare i doveri dei padrini. Il *fideiussor* era responsabile della fede del proprio figlio spirituale, della sua educazione e del suo comportamento. La notizia del padrinaggio di Gregorio, seguita, senza alcun commento, dalla *reportatio* insolitamente puntuale di fatti che riguardavano l'impero d'Oriente, consentiva di mettere in relazione l'ascesa di Foca con gli eventi costantinopolitani di vent'anni prima. Ma anche sulla questione del padrinaggio, come era già avvenuto per l'invio degli atti del concilio costantinopolitano del 553, Gregorio pretese di avere l'ultima parola, una parola antica, pronunciata ai tempi dell'assedio di Roma del 593.

Nei suoi *sermones,* Cesario aveva insistito su un'altra prerogativa propria dei *fideiussores* degli infanti. La rinuncia a Satana e alle sue lusinghe, ancora oggi parte integrante delle promesse battesimali, era uno dei tratti distintivi dell'ufficio di padrino e di madrina:

> Et agnoscant se fideiussores esse ipsorum: pro ipsis enim respondent, quod abrenuntient diabolo pompis et operibus eius. Et ideo tam illi qui excipiunt, quam qui excipiuntur, id est, tam patres quam filii, pactum quod cum Christo in baptismi sacramento conscribunt custodire contendant, nec umquam aliquid de diaboli pompis vel mundi istius luxuriosis oblectationibus concupiscant[1126].

[1123] *Supra,* p. 232.
[1124] *Registrum epistolarum,* vol. II, *liber* XIII, l. 39, pp. 1042-1043.
[1125] O. BERTOLINI, *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi,* p. 260. Ma si vedano ora le osservazioni di P. MAGDALINO, *Church, Empire and Christendom in c. 600 and c. 1075: the View from the Registers of Popes Gregory I and Gregory VII,* in *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI),* Spoleto, 24-30 aprile 2003 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, LI), CISAM, Spoleto 2004, tomo I, pp. 1-30 in particolare pp. 10-11.
[1126] CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Sermones,* vol. II, CC, pp. 807-812 in particolare p. 811.

Padrino e madrina, «tanto coloro che ricevono, quanto coloro che sono ricevuti, cioè, tanto i padri quanto i figli», contraevano con Dio un patto che non poteva essere infranto e che andava al di là del battesimo del singolo individuo. Il battesimo di Adaloaldo rappresentò dunque, come già notato da Gian Piero Bognetti, un momento di svolta per la monarchia longobarda, che assunse connotazioni ecclesiologiche quando l'interlocutore del pontefice fu Secondo. Nelle vicende, e soprattutto nella morte, di Maurizio e del suo figlio spirituale Teodosio papa Gregorio aveva forse prestato maggiore attenzione al *mundus,* ma non aveva infranto la *promissio catholica.* Recedere da questa promessa, rinnegarla, avrebbe voluto dire risvegliare l'*antiquus hostis* che Secondo conosceva molto bene. Ed il demonio, nella politica papale tra la fine del V e l'inizio del VI secolo, si era dimostrato uno degli strumenti di governo più efficaci[1127].

Teodolinda, Agilulfo e Secondo si sarebbero allora trovati di fronte alla medesima situazione descritta in uno dei capitoli più impressionanti del quarto libro dei *Dialogi.* Il messaggio, fin dall'inizio molto chiaro, rimandava al contesto e alle implicazioni che ho cercato fino ad ora di ricostruire: «Etsi omnes baptizatos infantes atque in eadem infantia morientes ingredi regnum caeleste credendum est, omnes tamen parvulos, qui scilicet iam loqui possunt, regna caelestia ingredi credendum non est, quia nonnullis parvulis eiusdem regni caelestis aditus a parentibus clauditur, si male nutriantur»[1128]. Il racconto che seguiva – e che Gustavo Vinay giudicò come uno dei tanti «racconti balordi nel sesto come nel ventesimo secolo»[1129] – doveva servire a rendere a tutti evidente, anche al di fuori del contrappunto tra il pontefice ed il diacono Pietro, il senso della meditazione iniziale.

Un uomo ben conosciuto della nostra città, iniziò Gregorio, aveva un figlio di cinque anni *et nutriebat carnaliter,* senza preoccuparsi dei suoi capricci. Il bambino «maiestatem Dei blasphemare consueverat. Qui in hac ante triennium mortalitate percussus, venit ad mortem». Suo padre lo teneva tra le sue braccia quando il piccolo, con gli occhi scossi, vide venire verso di sé *maligni spiritus* ed iniziò a gridare «"Impedisci, padre! Impedisci, padre"». Gridando, premeva il suo volto sul petto del genitore. Alla domanda su che cosa avesse visto il bambino

---

[1127] T. SARDELLA, Diabolus instrumentum regni. *Il diavolo nella politica papale (484-518),* in *Il demonio e i suoi complici. Dottrine e credenze demonologiche nella tarda antichità.* A cura di S. Pricoco (Armarium, 6), Soveria Mannelli, Rubbettino 1995, pp. 207-236. Questo *espediente politico* è stato efficacemente riassunto ricorrendo alla categoria di "peccatisation", opposta a "culpabilisation", da P. BROWN, *Vers la naissance du Purgatoire. Amnistie et pénitence dans le christianisme occidental de l'Antiquité tardive au Haut Moyen Age,* "Annales. Histoire, Sciences Sociales" 6, novembre-décembre 1997, pp. 1247-1261 in particolare p. 1260.
[1128] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome III, *liber* IV, c. 19, p. 72.
[1129] G. VINAY, *Il messaggio inceppato di Gregorio Magno,* in ID., *Alto medioevo latino. Conversazioni e no.* Nuova edizione (Nuovo medioevo, 14), Liguori, Napoli 2003, pp. 5-27 in particolare p. 20.

rispose: «Mauri homines venerunt, qui me tollere volunt»[1130]. Dopo aver parlato, bestemmiò repentinamente e morì.

Gli editori moderni dei *Dialogi* hanno collocato l'episodio, sulla base del riferimento *ante triennium,* al 590 e la sua stesura al 593. Nel 590 scoppiò l'epidemia di peste ricordata da Gregorio di Tours che innescò la lettura dell'apocalisse lucana. E, a distanza di un decennio dalla stesura dell'*exemplum,* il battesimo di Adaloaldo sembrò confermare la profezia pedagogica di Gregorio. Il destino del fanciullo bestemmiatore insidiato dai demoni sarebbe stato il medesimo di Adaloaldo se, una volta raggiunta l'età della parola, egli avesse bestemmiato, rinnegando le promesse battesimali. A questa promessa era indissolubilmente legato il *pater* del nuovo cristiano:

> Viventem pater suus noluit corrigere, hoc morientem permisit iterare, ut qui diu per divinitatis patientiam blasphemus vixerat, quandoque per divinitatis iudicium blasphemaret et moreretur, quatenus reatum suum pater eius agnosceret, qui parvuli filii animam neglegens, non parvulum peccatorem gehennae ignibus nutrisset[1131].

Tutto ciò, come ho cercato di dimostrare, apparteneva a quella strategia del discorso che, con una formula felice, è stata definita pedagogia gregoriana del timore. La medesima strategia stava alla base della *visione* con la quale Gregoriò cercò di inserire la *nefandissima gens Langobardorum* in una prospettiva provvidenziale ed escatologica. L'immagine gregoriana dei Longobardi riemerse ciclicamente nelle storia della penisola italiana, nei momenti di violenza, invasione e di presunta persecuzione dei diritti e dei beni delle istituzioni ecclesiastiche.

Il battesimo di Adaloaldo – nel quale, insieme al passo dei *Dialogi* appena analizzato, è possibile riconoscere l'idea, avanzata nel gennaio 591 in un'epistola *universis episcopis Italiae,* di battesimo come *conciliatio ad catholicam fidem,* ottenuta con la minaccia di una imminente *mortalitas*[1132] – non coincise affatto con la nascita di una monarchia longobarda cattolica. La tesi, più volte difesa da Gian Piero Bognetti[1133], di una storia longobarda costellata, lungo tutto il VII secolo, da "restaurazioni" e "reazioni" ariane, è il frutto della capacità di persuasione di Gregorio Magno e delle sue opere più che della realtà. Lo scisma tricapitolino non scomparve certamente nel 603. L'invio stesso degli atti del Costantinopolitano V a Secondo da parte di papa Gregorio, preceduti di alcuni anni dal testo

---

[1130] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome III, *liber* IV, c. 19, p. 74. I *Mauri* ricordati nel corpo del testo costituiscono un'eccezione rispetto alle tipologie di diavoli e demoni ordinate da S. BOESCH GAJANO, *Gregorio Magno. Alle origini del medioevo,* pp. 271-290.
[1131] GREGOIRE LE GRAND, *Dialogues,* tome III, *liber* IV, c. 19, p. 74.
[1132] *Supra,* p. 200-201.
[1133] *Castelseprio,* pp. 303-345; *La rinascita cattolica dell'Occidente di fronte all'arianesimo e allo scisma,* in *Caratteri del secolo VII in Occidente,* tomo I, pp. 15-41, e in ID., *L'età longobarda,* vol. IV, pp. 273-294 in particolare pp. 279-281 e 286-287.

dei *Dialogi,* fatto pervenire a Teodolinda, dimostra la vitalità della questione e la necessità, sorta, come abbiamo visto, già con Giustiniano, di fare riferimento agli «authentica exemplaria», custoditi «in sacratissima Romana ecclesia»[1134] e garanti della *recta fides,* al riparo da *rumores* e *fabulas.* La questione tricapitolina fu anche un problema di trasmissione testuale?

Una recente ipotesi avanzata da Giulia Ammannati e Armando Petrucci sembrerebbe confermarlo. Nel tesoro della basilica di San Giovanni in Monza è conservato il celeberrimo 'papiro di Gregorio Magno'. Questa attribuzione – a papa Gregorio – si fonda su una tradizione archivistica settecentesca, «che lo considera un frammento di una lettera originale inviata da questo papa ai re longobardi Teodolinda e Agilulfo»[1135]. La nuova edizione del testo[1136], resa possibile dal ritrovamento di due riproduzioni fotografiche ottocentesce, ha contribuito a proporre una datazione alta per il testo (fine VI-primo quarto del VII secolo) e a riaprire la questione dell'attribuzione, che già Gaetano Marini, «primo editore del testo» nel 1805, giudicava quantomeno dubbia[1137]. Nella lettura di Giulia Ammannati i frammenti restituiti andrebbero ricondotti all'iniziativa di un «ecclesiastico di rango elevato, con ogni probabilità un vescovo» che, in tono diretto, avrebbe potuto rivolgersi forse a Teodolinda ("tibi"), ricordando una forma di alleanza ("societas") contratta tra i due. Questa alleanza riguarderebbe la questione tricapitolina. Ad essa farebbe riferimento l'espressione contenuta nella lettera «de tuo corde in omni causa […] volumus ut semper amittas», in vista del rinnovo di un'alleanza, con «una significativa connotazione politica», a favore della causa costantemente perorata da Teodolinda («unde tibi semper cure fuit»).

Non intendo discutere qui l'idea che una «significativa connotazione politica» della lettera consenta di collocarla nel decennio di regno di Adalolado, dal 616 al 626, quando, sostenuto da Teodolinda, il figlio di Agilulfo avrebbe abbandonato «gli orientamenti filo-tricapitolini in favore dell'ortodossia romana». La sua eccessiva 'politicizzazione' conduce a interpretare come «un'efficace mossa suasoria, quasi una velata minaccia» un passo del testo restituito («Dei omnipotentes misericordiam precantes ut de vita vestra semper gaudeat vel multa bona in perpetuum tradat») che sembra ricalcare quegli stilemi 'ortodossi' (*gaudium*/*gaudere, bona*

[1134] *Supra,* p. 135.
[1135] G. AMMANNATI, *La lettera papiracea del Tesoro di Monza attribuita a Gregorio Magno: una nuova ipotesi,* "Studi Medievali" XLV (2004), pp. 1051-1059 in particolare p. 1051. D'ora in avanti, salvo diversa indicazione, le citazioni nel corpo del testo faranno riferimento a questo contributo.
[1136] Ripresa da *Lettere originali del medioevo latino (VII-XI sec.),* I. *Italia.* A cura di A. Petrucci, G. Ammannati, A. Mastruzzo, E. Stagni, Scuola Normale Superiore, Pisa 2004, num. 1, pp. 3-11 in particolare p. 10.
[1137] *I papiri diplomatici raccolti ed illustrati dall'abate* Gaetano MARINI, num. 53, pp. 89 (testo) e 242 (annotazioni e primi dubbi sulla paternità gregoriana del lacerto).

materiale e spirituali) utilizzati da Nicezio di Treviri e Gregorio e che ho più volte ricordato. Vi sono tuttavia almeno due aspetti delle congetture di Giulia Ammannati che, in vista delle conclusioni, debbono essere rimarcati. Li elencherò solamente, riservandomi di trattarli più diffusamente nel prossimo ed ultimo capitolo: la disputa sulla *storia religiosa dei Longobardi* può essere parzialmente risolta dalla riscoperta di alcuni frammenti testuali; ad essa contribuì in modo rilevante Colombano, il fondatore della biblioteca del monastero di Bobbio[1138].

[1138] L'accenno a Colombano si legge in G. AMMANNATI, *La lettera papiracea del Tesoro di Monza attribuita a Gregorio Magno: una nuova ipotesi*, n. 20 p. 1057.

Capitolo settimo

Frammenti calcedonesi

Ho terminato il capitolo precedente accennando a due questioni fondamentali per tentare di trarre alcune conclusioni sulla *storia religiosa dei Longobardi*: il ruolo di Colombano come fondatore del cenobio e della biblioteca di Bobbio; la consistenza di frammenti documentari, più o meno coevi, che consentano di precisare la *tradizione dogmatica* dell'arianesimo longobardo e della *fede* tricapitolina. Comincerò da Colombano, analizzando, nella parte conclusiva di questo capitolo, alcuni testi provenienti dalla biblioteca bobiense, ma testimoni di vicende ben più complesse.

Carlo Guido Mor e, nuovamente, Gian Piero Bognetti furono gli artefici di una vera e propria 'rinascita colombaniana' nella storiografia italiana della prima metà del Novecento. Soprattutto Mor, in un breve contributo apparso nel 1933[1139], ricostruì gli esiti della presunta *politica ecclesiastica* di Agilulfo, commisurandola all'azione del monaco irlandese nelle regioni transpadane, verosimilmente dopo il 612. *Columba,* giunto nelle Gallie intorno al 591, dopo un lungo periodo di apprendistato nel monastero irlandese di Bangor, fondò le comunità di Annegray e Luxeuil, nella bassa valle del Reno, tra il 591 ed il 596. Dopo un duro scontro con Teoderico II, intorno al 610, si trasferì alla corte di Clotario II e di Teudeberto II, costituendo una nuova comunità monastica a Bregenz, sulle rive del *Bodensee.* Defunto Teudeberto, si trasferì definitivamente nell'attuale Italia settentrionale e lì rimase fino alla morte, avvenuta nel 615[1140]. Di quest'ultimo trasferimento Mor e Bognetti avevano un'idea ben precisa. Fino ad allora la politica di Autari e Agilulfo – «due politici abili e pronti» – si era mossa con l'intento di sfruttare "mirabilmente" lo scisma, servendosene come di «una barriera fra bizantini e sudditi romani» dei Longobardi. «Senza alcun dubbio la ragione [era] squisitamente politica, come politica [era] la conversione di Agilulfo al cattolicesimo scismatico». La conversione di Agilulfo, secondo Mor, non era testimoniata da alcuna fonte, ma era necessariamente iscritta nelle «idee del tempo», per le quali «lo stato [era] sempre

[1139] C. G. MOR, *San Colombano e la politica ecclesiastica di Agilulfo,* "Bollettino storico piacentino" XXVIII (1933), pp. 49-58, e in ID., *Scritti di storia giuridica altomedievale,* pp. 605-613.

[1140] Per la biografia di Colombano, dopo la sintesi di un'intera stagione di studi rappresentata dalla voce di D. A. BULLOUGH, *Colombano* (*Columba, Columbanus*), in DBI, vol. 27 (1982), pp. 113-129, lo studio di riferimento è rappresentato ora da I. WOOD, *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050,* Pearson Education, Harlow 2001, pp. 31-39. Ma si vedano anche, per il periodo trascorso da Colombano nelle Gallie, K. SCHÄFERDIEK, *Columbans Wirken im Frankenreich (591-612),* in *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter.* Herausgegeben von H. Löwe. 2 voll. (Veröffentlichugen des Europa Zentrums Tübingen. Kulturwissenschaftliche Reihe, 1), Klett-Cotta, Stuttgart 1982, vol. I, pp. 171-201, e F. PRINZ, *Columbanus, the Frankish Nobility and the Territories East of the Rhine,* in *Columbanus and Merovingian Monasticism.* Edited by H. B. Clarke and M. Brennan (BAR International Series, 113), BAR, Oxford 1981, pp. 73-87.

confessionale e la confessione [era] determinata da quella che professa[va] il re»[1141]. Intorno ad un anacronismo evidente, tutta la politica religiosa della corte longobarda poteva essere descritta ricorrendo ad aggettivi che sembrano ancor più moderni dell'evocata 'religione di stato': «blocco omogeneo», «partita politica», «politica interna», «rami dell'amministrazione», fino alla consueta idea di una «chiesa cattolica longobarda» (a differenza di Bognetti, fatta discendere da un ipotetico «sistema ariano trasportato al cattolicesimo») e alla sentenza finale: «Parigi val bene una messa!" E di tali conversioni a fondo prettamente politico non è povera l'esperienza storica»[1142].

Bognetti e Mor istituirono uno stretto rapporto tra l'arrivo di Colombano in Italia settentrionale e il suo «zelo intemperante» nel combattere l'arianesimo. Uno zelo proprio di chi iniziava a rapportarsi alle «cose dei Longobardi» con un'attitudine «politicamente agnostic[a]»[1143], testimoniato in un celebre e controverso passo della *Vita Columbani*:

> Beatus ergo Columbanus (…) Italiam ingreditur, ubi ab Agilulfo Langobardorum rege honorifice receptus est. Qui, largita optione, ut intra Italiam, quocumque in loco voluisset, habitaret, ibi Dei consultu actum est, dum ille poenes Mediolanum urbem moraretur et hereseorum fraudes, id est arrianae perfidie, scripturarum cauterio discerpi ac desecari vellet, contra quos etiam libellum florenti scientia ededit[1144].

L'arrivo di Colombano alla corte di Agilulfo, riferito, senza eccessiva enfasi, nel capitolo conclusivo del primo libro dell'opera di Giona – nato a Susa, monaco a Bobbio ed autore della *Vita* terminata intorno al 642 per celebrare la memoria del fondatore del cenobio appenninico[1145] – coincideva dunque con una accoglienza *honorifice,* con la possibilità di installarsi *intra Italiam, quocumque in loco voluisset* e con una dura lotta, condotta a Milano, per estirpare le falsità degli eretici, «cioè le ariane perfidie», applicando il *cauterio* delle Scritture ed arrivando a comporre un *libellus* contro di esse.

[1141] Questa idea di stato «istituzionalmente definito, con un forte potere monarchico, tendenzialmente accentratore» rappresentò per Mor, fin dagli anni Trenta – a partire dai *Contributi alla storia dei rapporti tra chiesa e stato al tempo dei Longobardi* (1930), menzionati *supra,* n. 1000 p. 211 – una costante «destinata a caratterizzare durevolmente la sua visione storica»: P. DELOGU, *Il regno longobardo nella ricerca di Carlo Guido Mor* in *Carlo Guido Mor e la storiografia giuridico-istituzionale italiana del Novecento.* Atti del Convegno di Udine-Cividale del Friuli, 13-14 giugno 2002, a cura di B. Figliuolo, Forum, Udine 2003, pp. 9-27 in particolare p. 12.

[1142] Ho finora fatto riferimento a C. G. MOR, *San Colombano e la politica ecclesiastica di Agilulfo,* pp. 606-610.

[1143] *Ibid.,* p. 611, e *Castelseprio,* p. 285.

[1144] IONA, *Vita Columbani abbatis discipulorumque eius libri II,* edidit B. Krusch, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici* (M. G. H. Scriptores rerum merovingicarum, IV), Hannoverae et Lipsiae 1902, pp. 1-156, *liber* I, c. 30, pp. 106-107.

[1145] P. CHIESA, *Giona di Bobbio* (Giona da Susa), in DBI, vol. 55 (2000), pp. 185-188 in particolare p. 187. A proposito della *Vita Columbani* e della sua dipendenza da modelli continentali, antecedenti e coevi, resta fondamentale I. WOOD, *Columbanus and the Merovingian Agiography,* "Peritia" I (1982), pp. 63-80 in particolare pp. 72 e 80.

Gli eventi appena ricordati – l'accoglienza di Colombano, la possibilità di stabilirsi dovunque egli volesse e la sua lotta contro l'*arriana perfidia* – sono tre rivelatori sufficientemente sensibili della situazione delle regioni dell'Italia settentrionale saldamente in mano alla monarchia longobarda, tra il battesimo di Adaloaldo e, nel 616, un anno dopo Colombano, di Agilulfo. Milano e Monza rappresentavano lo sbocco di un orientamento manifestatosi «in coincidenza con il fervore tricapitolino di quei vescovi e *cives* di Langobardia che» avevano trovato in Teodolinda – fin dall'ultimo decennio del VI secolo – «un punto di riferimento»[1146]. La decisione di non intervenire *durante* l'elezione di *Deusdedit* e il battesimo di Adaloaldo fecero il resto, favorendo, dopo un trentennio dalla supposta invasione, «un processo di reciproca integrazione»[1147].

Nel momento in cui Colombano arrivò in Italia settentrionale, la corte longobarda era pronta ad accoglierlo benevolmente, uniformandosi poco dopo a quella consuetudine che, come ha notato Ian Wood, aveva caratterizzato le fondazioni di Colombano nelle Gallie. Annegray e Luxeuil erano sorte con il consenso ed il contributo reale[1148], Bobbio, come è noto, fu il risultato della disponibilità mostrata da Agilulfo:

> Piam nobis credimus ab omnipotente Domino vicissitudinem repensari, si sacerdotes in regno nostro salubri ordinatione Deo sua valuerint vota complere. Ideoque ad basilica beati ac principis apostolorum Petri, sita in loco qui nuncupatur Bobio, per hoc generalem nostrum preceptum cedimus tue sancte paternitati ibidem in Dei nomine licentia habitandi ac possedendi, undique fines decernimus ab omni parte per in circuitu miliaria quattuor seu culto vel inculto[1149].

Da più di un trentennio l'analisi diplomatistica di Carl Richard Brühl ha dimostrato che il *praeceptum* agilolfino – tràdito da una copia pergamenacea eseguita alla metà del IX secolo e da tre copie cartacee di età moderna – «preso nel suo insieme (…), non può essere considerato una falsificazione». I dubbi espressi sulla sua genuinità, a partire dal XVIII secolo, debbono essere accantonati. Vi sono tuttavia diversi passi «che, nella forma in cui ci sono giunti, non possono assolutamente appartenere al diploma di Agilulfo». L'arenga appare un'interpolazione carolingia, inserita a scapito dell'*inscriptio,* e l'indicazione dell'anno di regno di Agilulfo, contenuta in un escatocollo aggiunto da un'altra mano della metà del IX secolo – «Anno regni nostri felicissimi octavo» (598-599) – è palesemente in contrasto con la

---

[1146] G. TABACCO, *Milano in età longobarda,* p. 28.
[1147] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 58.
[1148] I. WOOD, *Columbanus and the Merovingian Agiography,* p. 76.
[1149] *Codice diplomatico longobardo.* A cura di L. Schiaparelli, C. R. Brühl, T. Kölzer, H. Zielinski, 5 voll. (6 tomi) (Fonti per la storia d'Italia, 62, 63, 64/1-2, 65, 66), Istituto storico italiano/Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1929-1986, vol. III/1 (a cura di C. R. Brühl), num. 1, pp. 3-7. Salvo diversa indicazione, tutte le citazioni nel corpo del testo faranno riferimento all'edizione (*ibid.,* pp. 6-7) e alla descrizione (*ibid.,* pp. 4-5) procurate da Brühl.

data dell'arrivo di Colombano a Milano, nel 612. La restituzione della datazione del diploma «è impresa impossibile» e solo elementi di «verosimiglianza storica», legati alla *Vita Columbani,* consentono di congetturare a favore dell'anno 613. Fino a qui, questioni niente affatto secondarie di datazione. Ma c'è di più.

Nel passo del *praeceptum* che ho appena riportato si allude ad una «clausola di donazione», introdotta da un accenno alla *piam vicissitudinem* e chiusa dalla necessità di *vota complere,* «il cui tenore è completamente deformato» dall'anonimo autore della copia del IX secolo. Ancor più deformato, fino all'interpolazione, appare l'accenno ai confini della donazione di Agilulfo. *Fines decernimus ab omni parte per in circuitu miliaria quattuor seu culto vel inculto*: l'edizione e l'interpretazione di Brühl hanno dimostrato che l'accenno ad un *circuitum* di quattro miglia costituisce «un'interpolazione risalente al più presto alla metà del IX secolo. Per inserirla venne eliminata l'antica descrizione dei confini, e della originaria clausola sulle pertinenze rimasero soltanto le parole *seu culto vel inculto,* prive ormai di agganci col testo».

L'interpolazione di questo passaggio, fondamentale per stabilire i limiti e i contenuti del *praeceptum* stesso, è stata spesso, nei contributi più o meno recenti dedicati alle origini della fondazione colombaniana[1150], ignorata o sottovalutata. Solo Carlo Guido Mor fece di essa un punto di forza per la propria interpretazione della *politica religiosa* di Agilulfo. Egli interpretò come un «segno di insolito gradimento» quella «insolita donazione e territorio circostante per 4 miglia di raggio, posto sotto il mundebardio regio «"quatenus pro salute et stabilitate regni nostri dominum valeatis die noctuque deprecare"»[1151]. Dall'atto di donazione fece discendere, alcuni anni più tardi, l'idea connessa alla propria definizione di mundeburdio – istituto che «concedeva notevoli privilegi» ed «imponeva un vincolo caratteristico: la *fidelitas,* la dipendenza diretta dell'abate (che divien vasso) dal re (che divien "senior")»[1152] – ovvero la

---

[1150] V. POLONIO, *Il monastero di San Colombano dalla fondazione all'epoca carolingia* (Fonti e studi di storia ecclesiastica, II), In palatio archiepiscopalis ianuensis, Genova 1962, p. 36 e n. 4 p. 36, ed E. DESTEFANIS, *Il monastero di Bobbio in età altomedievale* (Ricerche di archeologia altomedievale e medievale, 27), All'Insegna del Giglio, Firenze 2002, p. 28 e n. 53 p. 28. Mentre Valeria Polonio aveva a disposizione la sola edizione Cipolla del *praeceptum* (*Codice diplomatico del monastero di San Colombano di Bobbio fino all'anno 1208.* A cura di C. Cipolla e G. Buzzi, 3 voll. (Fonti per la storia d'Italia, 52-54), Istituto storico italiano, Roma 1918, vol. I (a cura di C. Cipolla), num. III, pp. 84-89 in particolare p. 89), Eleonora Destefanis ha utilizzato la medesima edizione, apparsa nel 1918 e superata, come abbiamo visto, dalle indagini e dalla nuova edizione Brühl. L'ultimo a recepire, senza discuterlo, il *praeceptum* agilolfino è stato A. ZIRONI, *Il monastero longobardo di Bobbio. Crocevia di uomini, manoscritti e culture* (Istituzioni e società, 3), CISAM, Spoleto 2004, p. 9 e n. 2 p. 9 (sulla base del testo riprodotto tra le *Chartae latinae antiquiores,* vol. LVII, a cura di G. G. Fissore e A. Olivieri, Urs Graf Verlag, Zürich 2001, num. 10a, pp. 60-63 in particolare p. 61).

[1151] C. G. MOR, *San Colombano e la politica ecclesiastica di Agilulfo,* p. 613.

[1152] C. G. MOR, *La fondazione di Bobbio nel quadro del diritto pubblico ed ecclesiastico langobardo,* in *San Colombano e la sua opera in Italia.* Convegno storico colombaniano, Bobbio, 1-2 settembre 1951, Officina

fondazione del monastero su *esclusiva* iniziativa regia, guidata da un «dietroscena politico» e dal riconoscimento di una *licentia habitandi ac possedendi,* affatto diversa dalla concessione di un qualunque diritto di proprietà[1153]. Connettendo la *concessio possedendi* all'iniziativa regia Mor dovette postulare che «ad ogni mutar di re o di abate si doveva procedere ad una nuova conferma», essendo i beni di natura fiscale costantemente considerati di origine "demaniale". Ma ciò configurava Bobbio come una «chiesa privata», sulla quale il fondatore-proprietario aveva «pure il diritto di nominare il beneficiario», e confliggeva in modo palese con l'assenza di notizie, per il VII e per l'VIII secolo, di nomine *regie* di abati bobiensi. La contraddizione fu risolta in modo ingegnoso, secondo uno schema che ho più volte tentato di decodificare:

> Per quello che ci rimane (documenti del secolo VIII), si deve rilevare che ci si trova in ambiente cattolico ed ortodosso, non, come al principio del secolo VII, in ambiente ariano o scismatico. Questa sostanziale diversità ambientale spiega come, trattandosi di fondazione regia, il re non si arroga alcun diritto sulla nomina del titolare della abbazia (…). La spiegazione è abbastanza semplice: il monastero sorge come centro ortodosso, legato alle direttive anti-scismatiche di Roma, quindi contrarie all'orientamento generale dei cattolici longobardi, mentre lo stato o è ufficialmente scismatico (con Teodolinda ed Adaloaldo) o addirittura ariano (con Arioaldo): e per le idee nettamente consequenziali del tempo, non era certo possibile che il re si riservasse dei diritti su un ente che, in certo senso, apparteneva ad un ordinamento giuridico diverso[1154]

Il contributo di Carl Richard Brühl all'analisi del *praeceptum* agilolfino ha definitivamente dimostrato che i passi menzionati da Mor per sostenere la natura privata del monastero bobiese (il riferimento alla zona delle *quattro miglia,* la clausola di donazione, con la *licentiam habitandi e possedendi,* e l'esortazione a pregare «pro salute et stabilitate regni nostri») furono inseriti da uno o più interpolatori di metà IX secolo. Lo stesso Carlo Guido Mor fu costretto a sottolineare l'intima contraddizione insita nell'idea che un monastero 'privato' rispondesse a criteri dettati da una certa idea di stato confessionale, ariano e scismatico. Bobbio sembrava comportarsi diversamente da qualunque altra *Eigenkirche* in virtù della missione "ortodossa", legata «alle direttive anti-scismatiche di Roma», nuovamente in contraddizione con uno stato cattolico *e* scismatico. Questa lotta per l'ortodossia, questa «sostanziale diversità ambientale», era il logico sviluppo dell'azione di Colombano, a Milano, contro l'*arriana perfidia*: azione che, secondo il resoconto di Giona di Bobbio, dovette concretarsi nella stesura di un *libellus* e nella predicazione.

La critica storica non è stata in grado di ritrovare le tracce del *libellus* antiariano menzionato da Giona e ricordato poco sopra. I ripetuti tentativi compiuti da Michele Tosi si

---

grafica Fresching, Parma-Bobbio 1953, pp. 73-83, e in ID., *Scritti di storia giuridica altomedievale,* pp. 595-603 in particolare p. 603.

[1153] *Ibid.,* pp. 596-597.

[1154] Ho finora fatto riferimento a *ibid.,* pp. 597-598.

sono arenati di fronte alla convinzione che l'attività antiereticale di Colombano fosse indirizzata contro una non meglio definita comunità "ariano-tricapitolina"[1155]. Il presunto arianesimo longobardo non poteva in nessun caso essere accostato a coloro che difendevano strenuamente la tradizione dei quattro concili ecumenici, dove Ario, come è noto, insieme forse al solo Nestorio, rappresentava l'oggetto privilegiato di ogni anatema. L'ipotesi, avanzata da ultimo da Donald Bullough, ma da lui stesso considerata «non molto verosimile», che il *libellus* potesse essere il sermone *De fide,* primo delle tredici *instructiones* «attribuite, sia pur non pacificamente, a Colombano fin dal IX secolo»[1156], risulta tanto più inverosimile alle luce delle considerazioni, troppo spesso trascurate, che Gustavo Vinay dedicò al *De fide* nel 1978. Vinay giudicò "inquietante" una constatazione contenuta nel primo sermone di Colombano; inquietante se misurata sulla convinzione «che a rendere diabolici Goti e Longobardi agli occhi del papa era il loro arianesimo». Colombano aveva rifiutato «di stare al gioco; di discussioni trinitarie, anzi di qualunque discussione sugli ultimi veri»[1157] non ne aveva voluto sapere:

> Quis est ergo Deus? Pater, Filius et Spiritus Sanctus, Deus unus est. Amplius non requiras de Deo (…). Et ideo, si quis inquam scire voluerit quid credere debuerit, non putet se plus bene intelligere loquendo quam credendo; magis enim longe refugiet quaesita divinitatis sapientia quam erat. Quare ergo scientiam summam non verborum disputatione sed morum bonorum perfectione, non lingua sed fide, quae de cordis simplicitate procedit, non quae de impietatis doctae coniectura colligitur[1158].

Da un punto di vista teologico, il trinitarismo tradizionale[1159] di Colombano non implicava alcuna diminuzione della fede stabilita nei primi quattro concili ecumenici e ribadita durante il Costantinopolitano quinto. «Et hoc firmiter contra omnes haeres tenendum est, quod Deus unus dividi vel separari non potest, quia quod fuit totus, semper fuit ut est»[1160]. Dal punto di vista ecclesiologico, dopo la nota controversia sul computo pasquale con l'episcopato gallico

---

[1155] M. TOSI, *Arianesimo tricapitolino norditaliano e penitenza privata iroscozzese: due piste importanti per riprendere la questione critica delle opere di Colombano,* "Archivum Bobiense" X-XI (1988-1989), pp. 9-118 in particolare pp. 51-61.

[1156] D. A. BULLOUGH, *Colombano,* p. 126, e, in forma aggiornata e riveduta, in ID., *The Career of Columbanus,* in *Columbanus. Studies on Latin Writings.* Edited by M. Lapidge (Studies in Celtic History, 17), The Boydell Press, Woodbridge 1997, pp. 1-28 in particolare pp. 23-24. Non ripercorrerò qui le complesse vicende dell'attribuzione delle *Instructiones* a Colombano. Una messa a punto del problema è offerta da C. STANCLIFFE, *The Thirteen Sermons Attributed to Columbanus and the Question of their Authorship,* in *Columbanus,* pp. 93-202 in particolare, per il *De fide,* pp. 186-188.

[1157] G. VINAY, *La storia come alienazione e l'individualismo di Colombano,* in ID., *Alto medioevo latino,* pp. 53-68 in particolare p. 61.

[1158] COLUMBANUS, *Instructio* I (*De Fide*), in ID., *Opera,* edidit G. S. M. Walker (Scriptores latini Hiberniae, II), The Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin 1957, pp. 60-67 in particolare pp. 62 e 64.

[1159] La definizione è di D. A. BULLOUGH, *The Career of Columbanus,* p. 23. Ma si veda ora D. BRACKEN, *Authority and Duty: Columbanus and the Primacy of Rome,* "Peritia" 16 (2002), pp. 168-213 in particolare p. 197.

[1160] COLUMBANUS, *Instructio* I (*De Fide*), p. 60.

e dopo la lettera, altrettanto nota, indirizzata a Gregorio Magno su questo tema[1161], l'arrivo in Italia significò per Colombano un orientamento tanto deciso quanto poco noto, privo di legami con il presunto arianesimo dei Longobardi, strettamente intrecciato con la questione tricapitolina.

Una lunga lettera di Colombano a papa Bonifacio IV, composta durante il 613, consente di approfondire l'interesse colombaniano per i Tre Capitoli e di comprendere il tono aspro e preoccupato del prossimo fondatore di Bobbio circa la *veram fidem* del vescovo di Roma:

> Sed talia suadenti (…) veniam, quaeso, sicut saepe rogavi, date, quia necessitate magis quam cenodoxia scribere coactus sum, dum, quidam litteris suis, quibus me primo pene ingressu in huius regionis terminos arripuit, vos mihi cavendos, tamquam in Nestorii sectam decidentes, significavit[1162].

Immediatamente dopo il suo arrivo in Italia, Colombano era stato raggiunto da una missiva di *Agrippinum*[1163] vescovo di Como (sostenitore dei Tre Capitoli, consacrato dal patriarca aquileiese a seguito dello scisma del clero comasco dalla provincia milanese[1164]), nella quale il pontefice della chiesa di Roma veniva denunciato come seguace della *sectam Nestorii.* Ad essa, *Columba* aveva risposto brevemente, respingendo in un primo tempo le accuse. Giunto a Milano, presumibilmente scosso dalla denuncia di Agrippino, egli colse un'occasione particolare per rivolgersi nuovamente al pontefice:

> Post hanc autem scribendi occasionem insuper regis insistit iussio Agilulfi, cuius postulatio me in stuporem ac in sollicitudinem posuit multiplicem; quippe quia non sine miraculo reor esse, quod video. *Reges namque arrianam hanc labem in hac diu regione, calcando fidem catholicam, firmarunt; nunc nostram rogant roborari fidem*. Forte Christus pie nunc nos respicit, cuius favore omne nascitur bonum. Nos valde miseri sumus, si nostra de parte scandalum amplius fiat. Rogat itaque rex rogatque regina, rogant te toti, ut, quam celerrime possit fieri, fiat omnia unum, fiat ut patria pax, pax fiat mox fidei, ut toti deinceps grex unus Christi rex regum, tu Petrum, te tota sequatur Italia»[1165].

Il riferimento di Colombano ad una precisa *iussio* di Agilulfo, alle origini della quale vi sarebbe stata l'iniziativa di scrivere, dopo Agrippino, anche a papa Bonifacio, attirò l'attenzione di quasi tutti gli studiosi che, nel corso del Novecento, si occuparono della presunta *politica religiosa* della corte longobarda. Con esiti che possono essere riassunti nel

---

[1161] *Ibid.,* ll. 1 (a Gregorio Magno, 600) e 2 (alla sinodo di Chalon, 603), pp. 2-13 e 13-23. Su entrambe le lettere si veda ora, con cautela, la garbata polemica di L. e G. CRACCO, 'Aremorica novitas'? *Colombano e Gregorio Magno sullo sfondo di grandi tradizioni,* "Rivista di storia e letteratura religiosa" XXXIX (2003), pp. 201-225 in particolare pp. 208-223, all'indirizzo di P. F. BEATRICE, 'Hermagorica novitas'. *La testimonianza di Colombano sullo scisma dei Tre Capitoli,* in *Aquileia e il suo patriarcato.* Atti del Convegno internazionale, Udine, 21-23 ottobre 1999 (Pubblicazioni della Deputazione di storia patria per il Friuli, 29), Arti grafiche friulane, Tavagnacco 2000, pp. 75-94.

[1162] Colombano a Bonifacio IV, in ID., *Opera,* l. 5, pp. 36-57 in particolare p. 54.

[1163] *Ibid.,* p. 40.

[1164] *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 980-981, e C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 109. Intorno ad Agrippino e alla sua consacrazione aquileiese, Gian Piero Bognetti costruì la sua affascinante e incontenibile versione delle prime missioni *ad gentes* della storia longobarda: *Castelseprio,* pp. 240-245.

[1165] Colombano a Bonifacio IV, pp. 54 e 56. Il corsivo è mio.

giudizio di Carlo Guido Mor: «La fama del monaco non corrispondeva, probabilmente, alla sua avvedutezza, poiché Colombano si lasciò irretire dalle sottili armi di Agilulfo e divenne un facile strumento nelle mani del re per i suoi scopi politici»[1166]. La lettera di Colombano a Bonifacio poteva sembrare persino il frutto di una «immaginosità, un po' squilibrata», propria di chi non sapeva capacitarsi di «un miracolo», il miracolo di quegli stessi re, che hanno introdotto l'errore ariano in Italia, adesso vi zelino [*sic*!] l'unità della fede»[1167], ma essa in realtà – più che l'accenno ai *reges* favorevoli all'*arriana fides,* sul quale ritornerò tra poco – testimonia quella che è l'ecclesiologia del suo autore.

Questa ecclesiologia, teologicamente fondata sul già ricordato tradizionale trinitarismo di Colombano, non aveva nulla a che vedere con un'affermazione di portata generale – «Quid enim tacebit peregrinus Christianus, quod iam diu declamat vicinus Arrianus?»[1168] – niente affatto probante di un legame (o di un'identificazione) tra arianesimo, ariani e *gens Langobardorum*[1169]. Piuttosto, essa intendeva porre fine ai *rumores,* alle *fabulas* intorno ad una presunta *infamiam cathedrae sancti Petri* e dimostrare «quod nullum hereticum Romana ecclesia defendat contra catholicam fidem»[1170]. *Columba,* forse non casualmente, in ossequio alla sede romana, si servì della formula conclusiva *te tota sequatur Italia,* individuando nel contempo la nascita di questi *rumores* in due circostanze ben precise: l'operato di papa Vigilio («Vigila itaque, quaeso, papa, vigila, et iterum dico, vigila; quia forte non bene vigilavit Vigilius») e la condanna del Costantinopolitano quinto, sia pure con il beneficio del dubbio («Et ideo, si scriptum est in quinta synodo, ut quidam mihi dixit, quod, qui duas substantias adorat, horationem suam divisam habeat, ille divisus est a sanctis et separatus est a Deo, qui scripsit»[1171]).

[1166] C. G. MOR, *San Colombano e la politica ecclesiastica di Agilulfo,* p. 611. Il giudizio di Mor fu condiviso da I. SCHUSTER, *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino di Monza,* p. 92 («Ancora tra gli anni 612-615 egli e Teodolinda si servirono del buon s. Colombano per fare nuovamente pressione a Roma in favore dei Tre Capitoli»), e, in un primo momento, da G. VINAY, *Interpretazioni di san Colombano,* "Bollettino storico-bibliografico subalpino" XLVI (1948), pp. 5-30 in particolare p. 24 («Per quanto riguarda lo scisma dei Tre Capitoli, abbocca ingenuamente all'amo della propaganda longobarda interessata a creare difficoltà nelle relazioni bizantino-papali e imposta una grossa questione di eresia che è del tutto fuori luogo»).

[1167] *Castelseprio,* pp. 287 e 290.

[1168] Colombano a Bonifacio IV, p. 36.

[1169] *Arianesimo e cattolicesimo: la fase più antica,* p. 13.

[1170] Colombano a Bonifacio IV, p. 38. Accenni all'uso colombaniano dell'espressione *cathedra Petri,* decontestualizzati dal tenore dell'epistola che stiamo esaminano, si leggono in M. MACCARRONE, *Devozione a san Pietro, missione ed evangelizzazione nell'alto medioevo,* in *Evangelizzazione e culture.* Atti del Congresso internazionale scientifico di missiologia, Roma, 5-12 ottobre 1975, 3 voll., Pontificia Università urbaniana, Roma 1976, vol. II, pp. 180-205, e in ID., Romana ecclesia cathedra Petri, vol. I, pp. 329-356 in particolare pp. 339-341. Agli esempi addotti da Maccarrone andrà aggiunta anche la definizione di Roma come «orbis terrarum caput (…) ecclesiarum» (Colombano a Bonifacio IV, p. 48).

[1171] Colombano a Bonifacio IV, pp. 40 e 52.

Alcuni anni fa, superando il *cliché* della *rusticitas* colombaniana, Patrick Gray e Michael Herren hanno definito l'autore della lettera a Bonifacio IV un onesto mediatore («honest broker»[1172]), menzionando rapidamente la richiesta, avanzata da Colombano a Bonifacio, di convocare una sinodo per risolvere la questione dell'*infamia* gettata sulla sede apostolica. Più distesamente, Cesare Alzati ha mostrato le implicazioni dell'«ortodossia nicena irriducibilmente contraria alla condanna dei Tre Capitoli», della quale *Columba* decise – «pur non focalizzando forse esattamente i termini del problema» e, dunque, onestamente – di farsi mediatore, e della possibilità, ecclesiologicamente rilevante, di *convenire* in un'unica, «comune sinodo di chiarificazione». La proposta di Colombano, «certamente non nuova»[1173], discendeva dal lungo itinerario che abbiamo fino ad ora percorso. La morte di Dazio a Costantinopoli, il 'tradimento' di papa Vigilio, il ripudio delle chiese occidentali del Costantinopolitano quinto, l'accusa di nestorianesimo mossa da Nicezio di Treviri a Giustiniano, frutto di un'equiparazione tra il presunto rifiuto della fede calcedonese e la *nefanda setta* di Eutiche e Nestorio[1174]: tutto convergeva, portavoce *Columba,* sulla necessità già avanzata durante il pontificato di Pelagio I e da esso continuamente rigettata, sulla base del principio *nec licuit nec aliquando non licebit particularem synodum ad diiudicandum generalem synodum congregari,* di una ecclesiologia alternativa a quella dispiegata, con alterne fortune ed intensità, dai successori di Vigilio, fino a Gregorio Magno.

Al di fuori dell'accenno, plausibile, ad *Agrippinum,* vescovo di Como, non conosciamo i nomi dei mediatori che resero possibile a questa tradizione dogmatica di riemergere nella missiva a Bonifacio IV, ma ciò non ci impedisce di constatare l'insistenza di Colombano sulla soluzione della *via concilii*:

> Inde *conventum* coge, ut ea, quae vobis obiciuntur, purgetis (…). Dicunt enim Eutyhchen, Nestorium, Dioscorum antiquos ut scimus, hereticos a Vigilio in synodo nescio qua, in quinta, receptos fuisse. Ecce causam totius, ut aiunt, scandali (…). Merito vestris iuniores vobis resistunt et merito vobiscum non communicant.

Colombano riconosceva la «potestatem omnia (…) ordinandi» del vescovo della chiesa di Roma. Riconosceva pienamente ad esso la prerogativa di ordinare i propri sottoposti (*iuniores*), ma, nel contempo, concedeva ai medesimi sottoposti la possibilità di sollecitare il pontefice «pro zelo fidei, pro amore pacis, pro ecclesiae unitate communis matris»:

> Ideo cito, carissimi, concordate et *convenite in unum* et nolite contendere pro antiquis litibus, sed magis tacete et aeterno silentio ac oblivioni eas tradite; et si qua dubia sint, divino iudicio

---

[1172] P. T. R. GRAY-M. W. HERREN, *Columbanus and the Three Chapters Controversy,* "Journal of Theological Studies" 45 (1994), pp. 160-170 in particolare p. 170.
[1173] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* pp. 58-59.
[1174] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 107, e P. T. R. GRAY-M. W. HERREN, *Columbanus and the Three Chapters Controversy* p. 168.

> reservate (…). Quid vobis aliud defendere preter fidem catholicam, si veri Christiani estis utrique? Non enim ego possum scire, unde Christianus contra Christianum de fide possit contendere; sed quidquid dixerit orthodoxus Christianus, qui recte Dominum glorificat, respondebit alter, Amen, quia et ille similiter amat et credit.

L'insistenza sul *silenzio* e sul *giudizio divino* ricorda molto da vicino il motto contenuto nel sermone colombaniano *De fide* – «Plus bene intelligere loquendo quam credendo» – che Gustavo Vinay giudicò "inquietante". Ma, più che "inquietante", esso deve essere considerato ecclesiologicamente poco rilevante, di fronte a due passaggi contraddittori della lettera. L'auspicio rivolto da Colombano a Bonifacio, «ut ergo honore apostolico non careas», a *conservare fidem apostolicam, confirmare testimonio, roborare scripto* e a *munire synodo,* «ut nullus tibi iure resistat», si scontrava con la tradizione dell'immagine del *cultellus sancti Petri* che il pontefice avrebbe dovuto impugnare per *incidere* «causa schismatis». Come abbiamo visto, a partire da Pelagio I l'immagine dello scindere, del recidere si accompagnava all'idea di una vite e di un ramo secco: «Abscissum autem a vite palmitem nisi igni ad comburendum aptum esse non potest».

Nell'episola colombaniana lo strumento di questa incisione doveva essere una pubblica, *vera in synodo fidei confessio et hereticorum omnium abominatio ac anathematizatio*[1175]. Su questo punto, nessuna intesa tra Tricapitolini ed 'ortodossi' era possibile. Dopo la comparsa della metafora della vite e del ramo secco, degno solo di essere arso, l'«orizzonte ecclesiologico» della questione era divenuto incomponibile. Le chiese tricapitoline continuavano a fare riferimento ad una prassi «consolidata all'interno dell'ecumene cristiana»[1176], ricercando la soluzione dei conflitti dottrinali attraverso la *via concilii.* Ma l'idea di due unità da ricomporre in una sola unità non apparteneva più alla chiesa di Roma: metaforicamente, esistevano ormai una vite ed un ramo secco; canonicamente, nessuna sinodo particolare poteva arrogarsi il diritto di giudicare un concilio generale.

Solo un'idea condiscendente del rustico, semplice Colombano ha impedito di osservare come egli, rivolgendosi a Bonifacio IV, avesse ben chiara la situazione delle chiese della penisola italiana, senza per questo derogare da un atteggiamento di deferenza e di attesa nei confronti di Roma: «Dolor namque suus [di Agilulfo] est schisma populi pro regina, pro filio, forte et pro se ipso; fertur enim dixisse, si certum sciret, et ipse crederet»[1177]. Da parte della corte longobarda, *Columba* registrò una preoccupazione per lo scisma, unita alla constatazione che esso, lungi dall'essere una semplice disputa teologica, aveva ricadute

---

[1175] Ho finora riprodotto passi dalle pp. 46, 44, 50, 44, 50 della lettera di Colombano a Bonifacio IV. I corsivi sono miei.
[1176] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 120.
[1177] Colombano a Bonifacio IV, p. 44.

evidenti anche tra il *populum* del *regnum Langobardorum.* Queste constatazioni avevano convinto Agilulfo, Teodolinda ed Adaloaldo a chiedere l'intercessione di Colombano presso il pontefice. Intervento del quale, come abbiamo appena visto, Colombano si fece portavoce, prospettando a Bonifacio IV una soluzione – la *via concilii* – ecclesiologicamente irricevibile.

Il fatto che Agilulfo potesse uniformarsi ad una tradizione dogmatica nuovamente condivisa tra le chiese fedeli ai Tre Capitoli e la chiesa di Roma (*fertur enim dixisse, si certum sciret, et ipse crederet*) è stato spesso interpretato come una scelta frutto di convenienza politica. Carlo Guido Mor ipotizzò addirittura una conversione del *rex Langobardorum* al «cattolicesimo scismatico» dettata da una moderna ragion di stato[1178]. «Ma perché escludere che il re si trovasse egli pure coinvolto nel clima spirituale coinvolto nelle polemiche cattoliche? Perché contrapporre al candore del monaco (…) la freddezza di un calcolo unicamente volto a catturare la chiesa di Roma?»[1179].

Tali dubbi, avanzati da Giovanni Tabacco, consentono di osservare da una prospettiva diversa alcuni passi dell'epistola di Colombano a Bonifacio IV. Ho già ricordato l'accenno di *Columba* ad alcuni *reges namque arrianam hanc labem in hac diu regione, calcando fidem catholicam, firmarunt; nunc nostram rogant roborari fidem.* Poco prima, egli aveva fatto precedere il suo giudizio sui *reges Langobardorum* da un'interrogativa retorica: «Sed quando rex gentilis peregrinum scribere Longobardus Scotum hebetem rogat, quando unda torrentis antiqui retro redundat, quis non mirabitur potius quam calumniabitur?»[1180]. Se confrontata con la richiesta salda, reiterata, circa l'opportunità di ricomporre un dissidio tra due tradizioni dogmatiche ed ecclesiologiche antagoniste attraverso la *via concilii,* la contraddizione[1181] tra un Agilulfo *rex gentilis Longobardus* ed un'imprecisata successione di *reges* che protessero (*firmarunt*) il flagello (*labem*) ariano, appare di per sé sufficientemente rivelatrice. Rivelatrice di una disputa «profondamente radicata in tutta la precedente storia teologica delle chiese italiciane ed anzi dell'Occidente latino, sicchè risulta inadeguata rispetto alle ragioni 'antiche' del dibattito la sua riduzione entro gli schemi di un cinismo politico, in effetti tanto astratto quanto vorrebbe essere disincantato e concreto»[1182].

Troppo forte fu, da parte di una tradizione storiografica ben definita, la tentazione di applicare il medesimo cinismo disincantato e concreto all'altro grande *monumento* legato al

---

[1178] C. G. MOR, *San Colombano e la politica ecclesiastica di Agilulfo,* pp. 606-607.
[1179] G. TABACCO, *Milano in età longobarda,* p. 29.
[1180] Colombano a Bonifacio IV, p. 52.
[1181] Notata anche da S. C. FANNING, *Lombard Arianism Reconsidered,* p. 254 e n. 101 p. 254, e da D. BULLOUGH, *The Career of Columbanus,* p. 23 e n. 72 p. 23.
[1182] C. ALZATI, *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* p. 59.

nome del *peregrinum Scotum hebetem.* Secondo questa tradizione storiografica, egli non avrebbe avuto «coscienza che il nuovo monastero bobbiese, generosamente dotato dal re, nella valle del Trebbia, altro non doveva essere se non un posto avanzato, una vedetta posta a ridosso del confine bizantino, un passo in avanti verso lo sbocco agognato sul mare»[1183]. Bobbio avrebbe dovuto essere un «saliente longobardo, necessario per la copertura delle comunicazioni con la Tuscia e col resto del dominio longobardo», lungo il quale si addensavano i presidi arimannici. Verso di essi Colombano fu «invitato a trasportare la sua azione» ed incoraggiato «alla missione fra gli ariani»[1184].

Le indagini fin qui condotte sulla *storia religiosa dei Longobardi* ci consentono ormai di revocare in dubbio organiche politiche ecclesiastiche di Agilulfo, ingenuità colombaniane, fondazioni strategiche e presidi arimannici tradizionalisti in attesa di essere cristianizzati. E tuttavia l'idea bognettiana di una circolazione di uomini, di un trasferimento di culture dai centri urbani ad una nuova fondazione monastica conserva ancora oggi una sua validità. Se ne rese conto Bernhard Bischoff nell'aprile 1963, due mesi dopo la scomparsa di Gian Piero Bognetti. Affrontando, in una lezione spoletina di grande respiro dedicata agli Scriptoria e ai *manoscritti* come *mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno,* Bischoff assegnò al monastero di Bobbio il ruolo di primo centro della penisola italiana destinatario di «parte del patrimonio del passato». Accogliendo «una grande quantità di codici di seconda mano», la fondazione colombaniana avrebbe dovuto assolvere un compito preciso: «combattere l'arianesimo dei Longobardi. E si può osservare che qui, più che in altri monasteri, nei quali prevaleva la letteratura esegetica, fu coltivata una letteratura dogmatica. Per una copia degli atti del concilio calcedonese furono sacrificati bellissimi manoscritti di Frontone e di uno scholiasta ciceroniano, ma in questo e in altri codici bobbiesi si trovano anche spogli di testi ariani»[1185].

Il ritratto di Bobbio eseguito più di quarant'anni fa da Bernhard Bischoff riassume e compendia molte delle lusinghe e dei pericoli insiti nell'immagine del cenobio fondato da Colombano come specchio fedele delle *tradizioni dogmatiche* in lotta tra loro nei primi due

---

[1183] C. G. MOR, *San Colombano e la politica ecclesiastica di Agilulfo,* p. 612.

[1184] *Castelseprio,* p. 291. Diversamente da Mor – ed è una divergenza di non poco conto – Bognetti considerava il monastero appenninico frutto di una donazione *privata,* ampliata da una dote regia. Questa tesi, contraddetta da Mor, coincideva in parte con quanto sostenuto, agli inizi del Novecento, da K. VOIGT, *Die königlichen Eigenklöster im Longobardenreiche,* F. A. Perthes, Gotha 1909, pp. 30-31, 33-35. La tesi di una originaria fondazione regia, connessa ad un precoce e «non precisabile» momento in cui essa «si sarebbe veduta riconoscere l'ambita libertà dell'elezione abbaziale», è stata recentemente sostenuta da P. CAMMAROSANO, *Nobili e re,* p. 68 e n. 39 p. 72.

[1185] B. BISCHOFF, Scriptoria e *manoscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno,* in *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto medioevo,* Spoleto, 18-23 aprile 1963 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XI), CISAM, Spoleto 1964, pp. 479-504 in particolare pp. 490-491.

secoli di storia longobarda. Bobbio collazionava «parte del patrimonio del passato», accogliendo «una grande quantità di codici di seconda mano»: Giovanni Mercati, nel 1934, notò che la maggior parte dei codici portati a Bobbio – presumibilmente nei primi due secoli di vita del cenobio – proveniva dall'Italia superiore, «fino forse a Ravenna, a Verona», e che nessuna evidenza documentaria o codicologica consentiva (e consente) di stabilire *quali* manoscritti Colombano potesse aver recato con sé al momento del suo insediamento[1186]. Quasi allo stesso modo, anche la «letteratura dogmatica» che, secondo Bernhard Bischoff, sarebbe stata "coltivata" a Bobbio, non può essere attribuita con sicurezza al monastero appenninico inteso come centro di produzione scrittoria. I tre testimoni menzionati dallo studioso tedesco[1187], il *De Spiritu Sancto* di Ambrogio, i *folia* 1-46 dell'Ambrosiano O 201 sup., contenenti, tra l'altro, il *De Trinitate* di Virgilio di Tapso, e il codice miscellaneo O 212 sup., con il *De ecclesiasticis dogmatibus* di Gennadio di Marsiglia, furono realizzati in un arco di tempo molto ampio, tra il VI e l'VIII secolo, in area genericamente norditaliana[1188].

Tutti i tentativi compiuti per ricondurre *almeno un* codice custodito – in un momento imprecisato – nella biblioteca bobiense allo scopo di «combattere l'arianesimo dei Longobardi» debbono arrestarsi di fronte alla constatazione che questo stesso arianesimo non rappresentò una chiesa organicamente concorrente agli occhi dell'ortodossia nicena. Anche nell'ipotesi recentemente avanzata da Alessandro Zironi, che ha voluto assumere parte del codice A. II. 2* della Nazionale universitaria di Torino, testimone del *Contra Maximinum arianum* di Agostino, distrutto durante un rovinoso incendio nel 1904, come opera «copiata nel corso del VII secolo[1189]» e «di conseguenza» foriera della «necessità da parte di ambienti ortodossi di possedere un testo sicuro e autorevole da contrapporre all'eresia ariana»[1190],

---

[1186] G. MERCATI, *Le principali vicende della biblioteca del monastero di S. Colombano di Bobbio,* in *M. Tulli Ciceronis De Re Publica libri e codice rescripto Vaticano latino 5757 phototypice expressi,* Biblioteca Apostolica Vaticana, Roma 1934, pp. 1-171 in particolare pp. 19 e 14. Dubbi condivisi da A. PETRUCCI, *Bobbio-Skriptorium, Bibliothek,* in *Lexikon des Mittelalters,* vol. II, Artemis Verlag, München-Zürich 1983, coll. 296-297 in particolare col. 296. Possediamo due cataloghi della biblioteca del monastero di Bobbio, il cosidetto 'inventario muratoriano', della seconda metà del IX o degli inizi del X secolo, pubblicato da Ludovico Antonio Muratori nel 1741 ed oggi perduto (G. BECKER, *Catalogi bibliothecarum antiqui,* Cohen, Bonnae 1885, pp. 64-73), ed un catalogo redatto del 1461. Su entrambi, con un'indispensabile sinossi tra i due, resta fondamentale la sezione *Codici* inclusa da Giovanni MERCATI negli *Indici* del già menzionato *M. Tulli Ciceronis De Re Publica libri e codice rescripto Vaticano latino 5757 phototypice expressi,* pp. 254-260.

[1187] B. BISCHOFF, Scriptoria e *manoscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno,* n. 53 p. 491.

[1188] *Codices latini antiquiores.* Edited by E. A. Lowe, 12 voll., Clarendon Press, Oxford 1934-1971 (d'ora in avanti CLA): CLA III, 334 (corsiva minuscola, VIII sec.), 358 (semionciale, VI sec.), 361 (Maiuscola irlandese vergata in minuscola, fine VII sec.).

[1189] Riproducendo il giudizio di CLA IV, 441 (*folia* 3-112, semionciale e maiuscola irlandese, VII sec.).

[1190] A. ZIRONI, *Il monastero longobardo di Bobbio,* pp. 57-58.

l'arianesimo longobardo appare un postulato di una certa tradizione storiografica più che una realtà testimoniata da precise evidenze documentarie.

Il *Contra Maximinum arianum,* composto nel 427/428, dopo il duro scontro di Agostino con l'omonimo *episcopus arrianorum* al seguito del *comes Sigisvult*[1191], appartiene a quella tipologia di testi di polemica antiariana che – senza essere prodotti da «scrittori di secondo piano» – contribuirono a creare una *tradizione dogmatica* fondata sull'«aspetto tradizionale con cui questa eresia veniva presentata»[1192]. Come nella lettera di Nicezio a Clodosvinta e ad Alboino, essi proiettarono, nel VI e nell'VII secolo, un'immagine sicura ed autorevole di una realtà completamente mutata. Quale utilità, quale sicurezza ed autorevolezza potevano essere ritrovate e valorizzate nella polemica contro un arianesimo longobardo in testi come il *libellus* di Cereale, vescovo, nel 484, della città della *Mauritania Cesarea* di *Castellum ripensis,* contro il vescovo ariano Massimino (omonimo dell'avversario di Agostino), frutto di una controversia tra i due nella Cartagine della seconda metà del V secolo[1193]? Nemmeno la codicologia può sostenere l'ipotesi di un *centro di produzione* di letteratura dogmatica antiariana nella prima metà del VII secolo: l'unico testimone manoscritto della disputa tra Cereale e Massimino, l'E. IV. 43 della Biblioteca Nazionale Universitaria di Torino, è stato recentemente ridatato, dal VII alla seconda metà del VI secolo, e giudicato, a ragione, «non scritto a Bobbio (…) ma nell'Italia settentrionale»[1194].

La letteratura dogmatica transitata per il monastero colombaniano non può essere attribuita ad una finalità (e ad una fruibilità) immediata. Queste conclusioni appaiono tanto più evidenti se rapportate alle complesse vicende dei codici palinsesti nei quali la *scriptio inferior* ha tramandato testi biblici in lingua gota, vergati in momenti diversi, tra la fine del V

[1191] Per la biografia di Massimino si vedano, con cautela, M. MESLIN, *Les ariens d'Occident 335-430* (Patristica sorbonensia, 8) Seuil, Paris 1967, pp. 92-99 (profilo recensito ed integrato da Manlio SIMONETTI, "Rivista di storia e letteratura religiosa" IV (1968), pp. 563-571 in particolare pp. 570-571), e *Maximinus* (10), in A. MANDOUZE, *Prosopographie chrétienne du bas-empire.* 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533),* Editions du CNRS, Paris 1982, p. 731. Ulteriore bibliografia e spunti in R. MATHISEN, *Barbarian Bishops and the Churches* "in barbaricis gentibus" *during Late Antiquity,* pp. 679-680.

[1192] Ho riportato nuovamente alcuni giudizi di Manlio Simonetti, analizzati *supra,* p. 179.

[1193] *Cerealis* e *Maximinus* (11), in A. MANDOUZE, *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533),* pp. 207 e 731. CEREALIS EPISCOPUS, *Contra Maximinum arianum libellus,* in *Patrologia, series latina,* vol. 58 (*Sanctorum Hilari, Simplicii, Felicis III, romanorum pontificum, Victoris vitensis, Sidonii Apollinaris, Gennadii, presbyteri massiliensis, Opera omnia*), Lutetiae Parisiorum 1847, coll. 755-768.

[1194] C. SEGRE MONTEL, *I più antichi codici decorati e miniati del fondo bobiense della Biblioteca nazionale di Torino (sec. VI-XII),* in *Presenza benedettina nel piacentino 480/1980.* Atti delle giornate di studio, Bobbio-Chiaravalle della Colomba, 27-28 giugno 1981 (Archivum bobiense – Studia, I), Editrice degli A. S. B., Bobbio 1982, pp. 63-74 in particolare p. 64. L'ipotesi di datazione precedente fu avanzata, nel 1947, da Elias Avery Lowe: CLA IV, 448.

ed il VI secolo, in ogni caso prima dell'arrivo dei Longobardi in Italia[1195]. L'idea che la maggior parte di essi sia servita per le «funzioni liturgiche dei Longobardi ariani» e che la loro sopravvivenza testimoni una pratica inversa di distruzione sistematica e ciclica dei testi ariani, ogni qualvolta un re longobardo dava prova di volersi avvicinare al cattolicesimo[1196], si fonda su un'inesistente tradizione liturgica dell'arianesimo longobardo e sulla traduzione errata di un passaggio della *Vita Columbani.* Come abbiamo visto, le parole «scripturarum cauterio discerpi ac desecari vellet»[1197] indicavano la volontà, da parte di *Columba,* di estirpare l'*arriana perfidia,* componendo contro di essa un *libellus* ricolmo di *scientia* (*scripturarum*), e non un presunto privilegio, accordato da Agilulfo, «di distruggere codici ariani»[1198].

Non si trattò di un'opera di distruzione della letteratura dogmatica rivale, ma di un'opera più complessa, riassunta dalle considerazioni conclusive dell'intervento spoletino di Bernhard Bischoff: «Per una copia degli atti del concilio calcedonese furono sacrificati bellissimi manoscritti di Frontone e di uno scholiasta ciceroniano, ma in questo e in altri codici bobbiesi si trovano anche spogli di testi ariani». Il codice al quale Bischoff alludeva era il noto Ambrosiano E 147 sup., unito, fino al 1618, al Vaticano latino 5750[1199], testimone, nella *scriptio inferior,* di Frontone, degli *Scholia in Ciceronem* (in onciale del V secolo), di Plinio, Giovenale, Simmaco, Persio, del *Tractatus arrianorum,* dei frammenti di una *Ascensio Isaiae* e del commento ariano al Vangelo di Giovanni noto come *Skeireins* (semionciale del VI secolo), e, nella *scriptio superior,* della *Versio antiqua correcta gestorum Chalcedonensium*[1200] e del *Carmen de synodo Ticinensi*[1201]. Questo complesso, stratificato ed eterogeneo monumento fu il risultato di un'operazione culturale che prese il via da Verona. A Verona furono copiati, tra la fine del V e l'inizio del VI secolo, un insieme di testi ariani di fine IV-inizio V secolo, che il suo editore, Roger Gryson, ha riunito sotto il titolo *Collectio*

[1195] Il panorama migliore di questa produzione scrittoria (e dei significati *simbolici* dei suoi monumenti più noti, come il *Codex argenteus* di Uppsala) resta A. PETRUCCI, *Scrittura e libro nell'Italia altomedievale. Il sesto secolo,* "Studi medievali" X (1969) [1970], (3 voll., *Per Giuseppe Ermini*), vol. II, pp. 157-213 in particolare 188-191.

[1196] A. ZIRONI, *Il monastero longobardo di Bobbio,* pp. 65 e 68.

[1197] *Supra,* p. 242.

[1198] A. ZIRONI, *Il monastero longobardo di Bobbio,* n. 71 p. 68.

[1199] CLA III, **26a, **27, **28, **26b+c, **29, **31; I, 26a, 26b, 27, 28, 29, 30, 31.

[1200] La definizione di questa *versio* (*actiones* I-XVII del concilio, espunta, rispetto alla *versio* greca, la XVI ed espunte le serie di epistole anteriori alla prima e alla seconda *actio*), formulata da Étienne Baluze, fu ripresa e sistematizzata da E. SCHWARTZ, *Praefatio,* in *Concilium universale Chalcedonense* (Acta Conciliorum Oecumenicorum, II/3), pp. V-XVIII in particolare p. VII.

[1201] Il testo celebrativo con il quale, nel 698, fu sancita la presa d'atto della fine della questione tricapitolina e del presunto arianesimo nel regno dei Longobardi. In attesa della nuova edizione del *Carmen,* si vedano F. LO MONACO, Stefanus, Rythmus de synodo ticinensi, in *Te. Tra* I, pp. 411-414, e ID., *Libri, cultura e istituzioni nell'Italia longobarda,* in *Die Langobarden,* pp. 511-523 in particolare pp. 518-520.

veronensis[1202]. Accanto ad essi, nacquero «un monumentale esemplare»[1203] della Bibbia di Ulfila ed i *Fragmenta* [arriana] *theologica rescripta*[1204]. Questi ultimi provenivano dal codice E 147 sup.+Vat. Lat. 5750, giudicato quasi integralmente di provenienza veronese[1205] e destinatario, nel VII secolo, di una versione ampia dei *gesta* del concilio di Calcedonia[1206].

Le 598 pagine della sinodo calcedonese tràdite dal codice ambrosiano-vaticano integravano una tradizione iniziata, nei confini della metropoli aquileiese, «e in particolare intorno a Verona», nel VI secolo[1207], «e poi tra il VI e il VII[1208], fino all'inizio dell'VIII, come prova il prezioso frammento scoperto a Treviso (…) da Giuseppe Billanovich»[1209]. Billanovich, insieme a Vittorio Peri, riuscì a dimostrare che il lacerto trevigiano, testimone di un passo dell'*actio prima* dei *Gesta* calcedonesi, apparteneva ad una collezione di canoni sistematizzata a Roma, sotto papa Ormisda (514-523). Di essa, rappresentata soprattutto da un altro codice veronese, in onciale dell'VIII secolo, il Vat. Lat. 1342[1210] (la cosiddetta *Collezione vaticana*), il frammento impiegato come coperta di una raccolta di atti notarili avrebbe potuto essere il capostipite.

Fino a qui ho cercato di riassumere rapidamente le vicende di due tipologie di testi, una versione completa – nella sua *versio antiqua correcta* – dei *Gesta* del concilio radunatosi nel 451 e una collezione di canoni apparentemente di origine romana, «funzionali

---

[1202] *Collectio veronensis,* in *Scripta arriana latina,* vol. I, edidit R. Gryson (Corpus Christianorum. Series Latina, LXXXVII), Brepols, Turnhout 1982, pp. 1-145 (testo), dal codice della Capitolare di Verona LI (49): CLA IV, 504 (onciale, V-VI sec.). Gryson ha contribuito a mettere in dubbio l'attribuzione dell'omeliario veronese al vescovo Massimino, avversario di Agostino, sostenuta ancora da M. MESLIN, *Les ariens d'Occident 335-430,* pp. 105-110.

[1203] M. FERRARI, *Libri e maestri tra Verona e Bobbio,* in *Storia della cultura veneta,* vol. I *Dalle origini al Trecento,* Neri Pozza, Vicenza 1976, pp. 271-278 in particolare p. 273: *Scriptio inferior* dell'Ambrosiano S 45 sup., CLA III, 365 (onciale gotica, VI sec.).

[1204] *Fragmenta theologica arriana e codice bobiensi rescripto,* in *Scripta arriana latina,* vol. I, pp. 227-265.

[1205] M. FERRARI, *Libri e maestri tra Verona e Bobbio,* p. 274.

[1206] E. SCHWARTZ, *Praefatio,* pp. VIII-VIIII (analoga alla *versio* descritta rapidamente *supra,* n. 1200 p. 255, ma con l'aggiunta della *collectio epistolarum* antecendente ai *Gesta actionis primae*). Le lacune nel testo sono da imputare alle traversie moderne dell'E 147 sup.+Vat. lat. 5750: «Codicem anticum Bobbiensem ingentis magnitudinis conieceris compage quaternionum soluta in duo fragmenta discissa esse casu, non dolo seu quovis consilio; certe inter istas partes haud pauca perierunt» (*ibid.,* p. VIIII).

[1207] CLA I, 8 (Vat. Lat. 1322 (foll. 25-usque ad finem), semionciale).

[1208] CLA IV, 476 (I (1), Append. Fragm. V (fol. XIII), *Acta concilii Chalcedonensis – Actio secunda* (fragmenta), semionciale, VI-VII sec.) e 509.

[1209] V. PERI, *Chiesa e cultura religiosa,* in *Storia della cultura veneta,* vol. I *Dalle origini al Trecento,* pp. 167-214 in particolare p. 201 e nn. 91-93 p. 201: G. BILLANOVICH, *Un nuovo frammento in onciale degli atti del concilio di Calcedonia,* "Italia medioevale e umanistica" IV (1961), pp. 161-166, e ID., *Ancora sul nuovo frammento in onciale degli atti del concilio di Calcedonia,* "Italia medioevale e umanistica" VII (1964), pp. 251-255, ristampati entrambi in ID., Itinera. *Vicende di libri e testi.* A cura di M. Cortesi, 2 voll. (Studi e testi del Rinascimento europeo, 21-22), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004, vol. II, pp. 209-215 e 217-221 in particolare pp. 212-214 e 220-221.

[1210] CLA I, 9.

all'organizzazione e alla fede della chiesa»[1211] veronese e testimoni di una ininterrotta *commemoratio veneranda Chalcedonensi concilii.* Ma una descrizione, per quanto sommaria, di una tradizione testuale non è sufficiente a spiegare le ragioni e le cause grazie alle quali essa si mantenne in vita, moltiplicandosi, tra la fine del V e l'VIII secolo. Nella generale penuria di fonti che, fino al IX secolo, afflisse la chiesa veronese[1212], gli anni 579 e 591 videro emergere i vescovi *Solatius* e *Iunior* dalle sottoscrizioni della sinodo provinciale di Grado[1213] e della lettera che i suffraganei aquileiesi inviarono all'imperatore Maurizio[1214]. Nell'ultimo ventennio del VI secolo, Verona[1215] rimase dunque in comunione con Aquileia e – a giudicare dalla produzione manoscritta dogmatica e canonica lungo tutto il VI secolo[1216] – consapevolmente tricapitolina.

I resoconti delle sessioni conciliari di Calcedonia fatti riprodurre, ancora nel VII secolo, nell'E 147 sup.+Vat. Lat. 5750 erano espressione di un'autocoscienza solida, riflessa in quell'ambiente aquileiese che aveva saputo replicare con riferimenti circostanziati, scrivendo all'imperatore Maurizio nel 591, alle accuse e alle prevaricazioni che provenivano da Roma e da Ravenna. Diversamente dalla fede calcedonese, la fede nel Costantinopolitano V non fu altrettanto diffusa e difesa. Questo spiega, nonostante la conoscenza degli atti del consesso del 553 della quale diedero prova gli aquileiesi[1217], una tradizione manoscritta bipartita in due *versiones,* testimoniata, in entrambi i casi, a partire dal IX-X secolo[1218]. E giustifica anche la «generale ignoranza degli stessi enunciati oggetti di scontro» rivelata da molti protagonisti della *querelle.* «Non a caso» Gregorio Magno inviò a Secondo di Non, «perché ne prendesse

---

[1211] V. PERI, *Chiesa e cultura religiosa,* p. 200.

[1212] Testimoniata da una lista episcopale quanto mai labile: *Diocesi d'Italia,* vol. II, pp. 933-934. Verona apparteneva alla provincia aquileise presumibilmente all'inizio del V secolo.

[1213] Gli atti della sinodo rappresentano un problema complesso. Su di essi, con cautela, si veda almeno G. CUSCITO, *La fede calcedonese e i concili di Grado (579) e di Marano (591),* in *Grado nella storia e nell'arte.* Atti della X Settimana di studi aquileiesi, Aquileia, 28 aprile-4 maggio 1979, 2 voll. (Antichità altoadriatiche, XVII), Arti grafiche friulane, Udine 1980, vol. I, pp. 207-230 in particolare pp. 213-222 (discussione) e 225-230 (testo). Il nome di *Solatius,* «episcopus sanctae ecclesiae veronensis», si legge *ibid.,* p. 229.

[1214] *Epistula ad Mauricium,* p. 135.

[1215] Città «punto di riferimento», anche politico, per la prima età longobarda, almeno fino alle nozze tra Autari e Teodolinda (589) e il rovinoso incendio che la devastò (novembre 589): S. GASPARRI, *Pavia longobarda,* in *Storia di Pavia,* vol. II *L'alto medioevo,* a cura della Banca del Monte di Lombardia (Società pavese di storia patria), [Milano] 1987, pp. 19-68 in particolare p. 36.

[1216] Come dimostrano i manoscritti CLA IV, 509 (LIX (57), Vigilio di Tapso, Atanasio, *Acta synodi Chalcedonensis,* et alia), 506 (LIII (51), Facondo di Ermiane, *In defensione III Capitulorun, Contra Mocianum*) e 493 (XXXVII (35), Clemente romano, *Recognitiones*), «tutti in semionciale del sec. VI»: C. G. MOR, *La cultura veneta nei secoli VI-VIII,* in *Storia della cultura veneta,* vol. I *Dalle origini al Trecento,* pp. 215-239 in particolare p. 218. Ma si veda anche R. SCHIEFFER, *Zur Beurteilung des norditalischen Dreikapitel-Schismas. Eine überlieferungsgeschichtliche Studie,* "Zeitschrift für Kirchengeschichte" 87 (1976), pp. 167-201 in particolare pp. 177-179.

[1217] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 108 e n. 34 p. 108.

[1218] J. STRAUB, *Praefatio,* in *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum* (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/1), pp. V-XXXVII in particolare pp. VII-XII (*Die lateinischen Handschriften*).

diretta visione»[1219], gli atti del Costantinopolitano II: dal punto di vista di Gregorio – e da un punto di vista teologico – la questione tricapitolina non sarebbe nemmeno dovuta nascere. Come abbiamo visto, la questione riemerse nuovamente con Colombano, ma essa non riguardava più né la teologia né la pratica sacramentale. La confessione di *Columba – Si scriptum est in quinta synodo, ut quidam* [Agrippino di Como?] *mihi dixit*[1220] – non cancellava la richiesta di ricomporre le differenze tra due idee di *ecclesia catholica* attraverso la *via concilii,* ma dimostrava che, dopo Secondo, nemmeno uno dei protagonisti del disegno bognettiano di evangelizzazione tricapitolina, Agrippino, possedeva gli strumenti necessari ad una disputa canonica. La tradizione di Pelagio I, Pelagio II e Gregorio Magno aveva trionfato, relegando in secondo piano ogni idea di *synodus particularis* e affermando la centralità dei *concilia generalia* e del ruolo di quella che, con Gregorio, diverrà l'unica *sedes apostolica.*

L'*affaire* dei Tre Capitoli fu in ogni caso «un momento quanto mai indicativo dell'evoluzione che le istituzioni ecclesiastiche e la comunione tra le chiese avrebbero progressivamente conosciuto in Occidente»[1221]. La vittoria dell'ecclesiologia difesa da Gregorio Magno e dai suoi predecessori fu anche la vittoria di quel «processo di reciproco adattamento» che Girolamo Arnaldi ha posto alla base del passaggio tra l'età tardoantica e l'altomedioevo nella penisola italiana. La chiesa di Roma «superò la prova», ma la sua capacità di passare da una «prima fase» (quella, certamente dura, «dell'impatto iniziale» con i Longobardi) ad una seconda fase, «forte del suo ascendente sulla massa dei fedeli di stirpe romana»[1222], non si rafforzò affatto nello scontro con i Longobardi «ancora pagani (la grande massa) o convertiti al cristianesimo ariano (i ceti dirigenti), e non sfruttò quello che, nel V secolo, si era consolidato come «un patriottismo di tipo nuovo, insieme romano e cattolico»[1223].

Non vi furono «quinte colonne di Goti ariani» che, nelle città in procinto di essere conquistate, «facilitarono il compito agli invasori». I Longobardi non si convertirono all'arianesimo sulla base di un «calcolo politico» di Alboino, né rimasero «pagani nell'intimo, perché non si diventa cristiani da un giorno all'altro». Di fronte a queste due acquisizioni, l'idea che lo scisma tricapitolino fosse, «in teoria», meglio accetto del clero in comunione con Roma poteva reggersi solo su quello che ormai siamo in grado di riconoscere come una lettura esclusivamente politica della questione tricapitolina: «Il fatto che vescovi e sacerdoti cattolici

---

[1219] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 109, e *supra,* p. 231.
[1220] *Supra,* p. 247, e R. SCHIEFFER, *Zur Beurteilung des norditalischen Dreikapitel-Schismas,* p. 197.
[1221] C. ALZATI, "Pro sancta fide, pro dogma patrum", p. 123.
[1222] *Invasori,* pp. 35-36
[1223] *Supra,* p. V.

fossero anche scismatici allontanava il sospetto che si trattasse di agenti del nemico bizantino». E tuttavia «già all'inizio del secolo VII si ebbe un'accelerazione del graduale processo di assestamento», senza che fosse necessario postulare l'intervento di «qualche romano della classe dirigente» collocato in posizioni di ritrovato prestigio, come era stato sotto i Goti»[1224]. In questo processo di assestamento, il cristianesimo ebbe evidentemente un ruolo decisivo. Come un «collante efficace», esso contribuì ad «attenuare l'impatto fra il vecchio mondo ormai senescente e i nuovi venuti»[1225]. Ma quale cristianesimo, quale cattolicesimo svolse questa funzione? Arnaldi ha insistito sul valore periodizzante del pontificato di Gregorio Magno, «per ciò che concerne l'esercizio da parte della chiesa romana di un sempre più esteso 'potere temporale'». Un potere consolidatosi solo in seguito, dopo la seconda metà del VIII secolo, ma nato da una coincidenza "casuale" fra «nascita del 'dominio temporale' della chiesa di Roma ed evoluzione del primato morale e d'onore, che le era riconosciuto da II/III secolo, in primato effettivo, di natura giurisdizionale, almeno sulle chiese d'Occidente»[1226].

Il nesso tra primato effettivo sulle chiese d'Occidente e 'potere temporale' nacque nella seconda metà del VI secolo, nel confronto del papato con i tricapitolini ed i Longobardi. Il vescovo e la chiesa di Roma seppero mostrare ai propri interlocutori due volti del potere ecclesiastico diversi ma complementari. Ai seguaci dei Tre Capitoli e della *via concilii* fu ricordata – direttamente, come nel caso di Secondo, inviando copia degli atti del Costantinopolitano – l'assoluta superiorità dei concili *generali* sulle sinodo *provinciali,* demandando la risoluzione di tutte le controversie all'appello a Roma. Al regno longobardo, consolidatosi intorno ad un fragile potere monarchico, fu riservato un trattamento diverso. Teodolinda, secondo Paolo Diacono, ricevette una copia dei *Dialogi,* poiché «solo l'avverarsi di miracoli, nello stretto significato del termine, avrebbe avuto la virtù di convincere gli invasori». La *gens Langobardorum,* da soggetto politico improvvisamente comparso sull'orizzonte della penisola, divenne fin da subito destinataria dei miracoli operati da «un grandissimo numero di santi italiani»[1227] e, nel contempo, fu gratificata dell'epiteto *nefandissima gens.*

Questo nuovo, duplice volto fu forse una delle ragioni che resero i Longobardi così presenti nel succedersi delle *invasioni d'Italia.* Nel VI come nel XX secolo, non sarebbe stato

[1224] *Ibid.*, pp. 36 e 38-39.
[1225] *Supra,* p. IV.
[1226] *Invasori,* pp. 44-45.
[1227] *Ibid.*, pp. 36-37.

possibile trovare un nemico migliore per un'Italia – e per un presunto «patriottismo romano e cattolico» – costantemente in cerca di una causa alla quale addossare le responsabilità di un'unità sempre incompiuta. I Longobardi rispondevano ai connotati del perfetto fattore decisivo di qualunque declino o decadenza: erano sufficientemente violenti, nemici del cattolicesimo romano e di ogni istituzione ecclesiastica; e lo erano in quanto pagani e, soprattutto, ariani. Non era concepibile – soprattutto dopo le ottocentesche fortune dell'*idea di Roma* – che parte della penisola italiana fosse conquistata da una stirpe priva di una struttura statale ben definita e di una religione che non fosse agli antipodi del cattolicesimo romano. L'arianesimo, con i suoi echi ambrosiani e teodoriciani, rispondeva a entrambi i criteri, statuali e religiosi. Ma garantiva anche un esito scontato alla controversia: l'arianesimo, posto di fronte ad una chiesa di Roma rivitalizzata dal pontificato di Gregorio Magno, era destinato alla definitiva sconfitta. Diversamente dai Tre Capitoli, ecclesiologicamente agguerriti, la *storia religiosa* del regno longobardo si sarebbe ben presto risolta in un 'ritorno a Roma'. Tutto ciò rendeva i Longobardi un nemico *nefandissimo,* ma pronto a farsi conquistare dai «santi italiani».

Bibliografia

Actes du VI^e Congrès international d'études byzantines, Paris, 27 juillet-2 août 1948, 2 tomes, École des Hautes Études-Sorbonne, Paris 1950-1951

Actes du XI^e Congrès international d'archéologie chrétienne, Lyon-Vienne-Grenoble-Genève-Aoste, 21-28 septembre 1986, 3 voll. (Collection de l'École française de Rome, 123/Studi di Antichità cristiana, XLI), École française de Rome/Pontificio Istituto di Archeologia cristiana, Rome/Città del Vaticano 1989

Adunanza solenne del 6 novembre 1941, XX, "Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti. Parte generale e Atti ufficiali" LXXV (1941-1942), pp. 31-32

AGATHIA MYRINAEUS, *Historiarum libri quinque,* edidit R. Keydell (Corpus Fontium Historiae Byzantinae, 2), W. de Gruyter & Co, Berolini 1967

AGNELLUS, *Liber pontificalis ecclesiae ravennatis,* edidit O. Holder-Egger (M. G. H. Scriptores rerum langobardicarum et italicarum), pp. 265-391

AGO R., *Occupazione bellica dell'Italia e trattato lateranense,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 129-172

ALBERIGO G., *Dalla laguna al Tevere. Angelo Giuseppe Roncalli da San Marco a San Pietro* (Testi e ricerce di scienze religiose. Nuova serie, 25), Bologna, Il Mulino 2000

ALMAGIÀ R.-CHABOD F., *Europa,* in EncIt, Seconda appendice (1948), pp. 883-885 (Almagià) e 885-893 (Chabod=ID., *Idea di Europa e politica dell'equilibrio,* pp. 205-257)

ALZATI C., *Cristianità occidentale e Oriente cristiano,* in *Chiesa, diritto e ordinamento della "societas christiana" nei secoli XI e XII,* pp. 499-532

- *Metropoli e sedi episcopali fra tarda antichità e alto medioevo,* in *Chiesa e società,* pp. 47-77

- "Pro sancta fide, pro dogma patrum". *La tradizione dogmatica delle chiese italiciane di fronte alla questione dei Tre Capitoli. Caratteri dottrinali e implicazioni ecclesiologiche dello scisma,* in *Como e Aquileia,* pp. 49-82, e in ID., Ambrosiana ecclesia, pp. 97-130

- Ambrosiana ecclesia. *Studi su la chiesa milanese e l'ecumene cristiana fra tarda antichità e medioevo.* Presentazione di C. Violante (Archivio ambrosiano, LXV), NED, Milano 1993

Ambrosiana. Scritti di storia, archeologia ed arte pubblicati nel XVI centenario della nascita di sant'Ambrogio CCCXL-MCMXL, Arturo Faccioli-Biblioteca Ambrosiana, Milano 1942

AMMANNATI G., *La lettera papiracea del Tesoro di Monza attribuita a Gregorio Magno: una nuova ipotesi,* "Studi Medievali" XLV (2004), pp. 1051-1059

AMORY P., *People and Identity in Ostrogothic Italy, 489-554* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. 4th Series, 33), Cambridge University Press, Cambridge 1997

ANGENENDT A., *Le parrainage dans le haut Moyen Age. Du rituel liturgique au cérémonial politique,* in *Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, l'événement,* pp. 243-254

Annuario della nuova *Università degli Studi di Milano. Anni accademici 1943-1944 e 1944-1945,* Tipografia A. Cordani, Milano 1946

ANTONI C., *La lotta contro la ragione* (Biblioteca germanica, I), Sansoni, Firenze 1942

APECITI E., *I rapporti fra pievi e monasteri nel contado del Seprio nel medioevo,* in "Rassegna gallaratese di storia ed arte" 127 (1994) (*Cairate e il Seprio nel medioevo.* Atti del Convegno di studio in onore di Gian Piero Bognetti e Alberto De Capitani d'Arzago, Cairate, 16-17 maggio 1992. A cura di C. Tallone), pp. 43-66

Aquileia e il suo patriarcato. Atti del Convegno internazionale, Udine, 21-23 ottobre 1999 (Pubblicazioni della Deputazione di storia patria per il Friuli, 29), Arti grafiche friulane, Tavagnacco 2000

ARATOR SUBDIACONUS, *De actibus apostolorum,* edidit A. P. McKinlay (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, LXXII), Hoelder-Pichler-Tempsky, Vindobonae 1951

L'armée romaine et les Lombardes: stratégies militaires et politiques, in *L'armée romaine et les barbares du III^e^ au VII^e^ siècle.* Colloque international de Saint-Germain-en-Laye, 24-28 février 1990. Textes réunis par F. Vallet et M. Kazanski (Mémoires de l'Association française d'Archéologie mérovingienne, 5), AFAM/Société des amis du Musée des antiquités nationales, Rouen 1993

ARNALDI G., *Europa medievale e medioevo italiano,* "Itinerarî" IV (1956) (*Prospettive storiografiche in Italia. Omaggio a Gaetano Salvemini*), pp. 411-440

- *A proposito della ristampa del "Medio evo barbarico" di G. Pepe,* "La Cultura" I (1963), pp. 669-672

- *Impegno dello storico e libertà della memoria,* in *Incontro con gli storici,* pp. 3-16

- *Le origini dello stato della chiesa,* UTET, Torino 1987

- *Falco, Giorgio,* in DBI, vol. 44 (1994), pp. 299-307

- *Lo stato della chiesa nella lunga durata,* "La Cultura" XXXVII (1999), pp. 197-217

- *Gregorio Magno e le difficoltà inerenti all'esercizio del potere temporale*, "La Cultura" XXXIX (2001), pp. 35-54

ARTIFONI E., *Giorgio Falco,* in *L'Università di Torino,* pp. 362-365

- *Ideologia e memoria locale nella storiografia italiana sui Longobardi,* in *Il futuro dei Longobardi,* vol. *Saggi,* pp. 219-227

Atti del Congresso internazionale di studi boeziani, Pavia, 5-8 ottobre 1980, a cura di L. Obertello, Herder, Roma 1981

Atti del 1° Congresso internazionale di studi longobardi, Spoleto, 27-30 settembre 1951, CISAM, Spoleto 1952

Atti del 2° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Grado-Aquileia-Gorizia-Cividale-Udine, 7-11 settembre 1952, CISAM, Spoleto 1953

Atti del III Congresso nazionale di studi romani, Istituto di Studi Romani, Roma, 22-27 aprile 1933. A cura di C. Galassi Paluzzi, 5 voll. Cappelli, Bologna 1934-1935

Atti e memorie del primo Congresso storico lombardo, Como-Varese, 21-23 maggio 1936, Regia Deputazione di storia patria per la Lombardia-Tipografia Antonio Cordani, Milano 1937

Atti e memorie del quarto Congresso storico lombardo, Pavia, 18-20 maggio 1939, Regia Deputazione di storia patria per la Lombardia-Giuffrè, Milano 1940

AUGENTI A., *Il Palatino nel medioevo. Archeologia e topografia (secoli VI-XIII)* (Bullettino della Commissione archeologica comunale di Roma. Supplementi, 4), "L'Erma" di Bretschneider, Roma 1996

AURELIUS AUGUSTINUS HIPPONENSIS EPISCOPUS, *Contra Maximinum haereticum arianorum episcopum libri duo,* in *Patrologia, series latina,* vol. 42 (*Santi Aurelii Augustini, hipponensis episcopi, Opera omnia,* t. VIII), Lutetiae Parisiorum 1841, coll. 743-814

ALCIMUS ECDICIUS AVITUS VIENNENSIS EPISCOPUS, *Dialogi cum Gundobado rege vel Librorum contra Arrianos reliquiae,* in ID., *Opera quae supersunt,* edidit R. Peiper (M. G. H. Auctores Antiquissimi VI/2), Berolini 1893, pp. 1-15

AVITUS OF VIENNE, *Letters and Selected Prose.* Translated with an Introduction and Notes by D. Shanzer and I. Wood (Translated Texts for Historians, 38), Liverpool University Press, Liverpool 2002

AZZARA C., *Gregorio Magno, i Longobardi e l'Occidente barbarico. Costanti e peculiarità di un rapporto,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 97 (1991), pp. 1-74

- *L'ideologia del potere regio nel papato altomedievale (secoli VI-VIII)* (Testi, studi e strumenti, 12), CISAM, Spoleto 1997

- *Chiese e istituzioni rurali nelle fonti scritte di VII e VIII secolo. Problemi storici e prospettive di ricerca,* in *Le chiese rurali tra VII e VIII secolo in Italia settentrionale,* pp. 9-16

- *Ecclesiastical Institutions,* in *Italy in the Early Middle Ages,* pp. 85-101

AZZOLINI L., *Introduzione* a CHABOD F., *Idea di Europa e politica dell'equilibrio,* pp. VII-LIX

BARNISH S. J. B., *The* Anonymus Valesianus II *as a Source of the Last Years of Theoderic,* "Latomus" XLII (1983), pp. 572-596

- *Ennodius' Lives of Epiphanius and Antony: Two Models for the Christian Gentleman,* "Studia patristica" XXIV (1993), pp. 13-19

BARTLETT R., *Aristocracy and Asceticism: The Letters of Ennodius and the Gallic and the Italian Churches,* in *Society and Culture in Late Antiquity Gaul,* pp. 201-216

BATTIFOL P., *L'empereur Justinien et le siège apostolique,* "Recherches de science religieuse" XVI (1926), pp. 193-264

BEATRICE P. F., 'Hermagorica novitas'. *La testimonianza di Colombano sullo scisma dei Tre Capitoli,* in *Aquileia e il suo patriarcato,* pp. 75-94

BEAUJARD B., *Le culte des saints en Gaule. Les premieres temps. D'Hilaire de Poitiers à la fin du VI^e siècle* (Histoire religieuse de la France, 15), Cerf, Paris 2000

BECKER G., *Catalogi bibliothecarum antiqui,* Cohen, Bonnae 1885

BELTRAME-QUATTROCCHI P., *Al di sopra dei gagliardetti. L'arcivescovo Schuster, un asceta benedettino nella Milano dell'era fascista.* Presentazione di C. M. Martini, Marietti, Casale Monferrato 1985

BERNABÒ M., *Ossessioni bizantine e cultura artistica in Italia. Tra D'Annunzio, fascismo e dopoguerra* (Nuovo medioevo, 65), Liguori, Napoli 2003

BERTELLI C., *Castelseprio e Milano,* in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo,* tomo II, pp. 869-917

BERTOLINI O., *Roma di fronte a Bisanzio e ai Longobardi* (Storia di Roma, IX), Cappelli, Bologna 1941

- *Pietro Fedele,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 59 (1944), p. IX-XXXIX, e in "Studi romani" XI (1963), pp. 172-181

- *La ricomparsa della sede episcopale di* "Tres Tabernae" *nella seconda metà del sec. VIII e l'istituzione delle* "domuscultae", "Archivio della Società romana di storia patria" LXXV (1952), pp. 103-109, e in ID., *Scritti scelti di storia medioevale,* vol. II, pp. 693-701

- *Riflessi politici delle controversie religiose con Bisanzio nelle vicende del secolo VII in Italia,* in *Caratteri del secolo VII in Occidente,* tomo II, pp. 733-789, e in ID., *Scritti scelti di storia medioevale,* vol. I, pp. 263-308

- *Agilulfo,* in DBI, vol. 1 (1960), pp. 389-397

- *I papi e le missioni fino alla metà dell'VIII secolo,* in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo,* pp. 327-363

- *Scritti scelti di storia medioevale.* A cura di O. Banti, 2 voll. (Università degli studi di Pisa. Pubblicazioni dell'Istituto di Storia della Facoltà di Lettere, 3), Società editrice "Il Telegrafo", Livorno 1968

- *Il "Liber pontificalis"*, in *La storiografia altomedievale,* tomo I, pp. 387-455

- *Roma e i Longobardi,* Istituto di studi romani, Roma 1972

- *Benedetto I,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 539-541

BERTOLINI P., *Floriano,* in DBI, vol. 48 (1997), pp. 336-338

BESTA E., *Le valli dell'Adda e della Mera nel corso dei secoli,* vol. I *Dalle origini all'occupazione grigiona,* Nistri-Lischi, Pisa 1940

- *Il diritto internazionale nel mondo antico,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 7-19

BILLANOVICH G., *Un nuovo frammento in onciale degli atti del concilio di Calcedonia,* "Italia medioevale e umanistica" IV (1961), pp. 161-166, e ID., Itinera, vol. II, pp. 209-215

- *Ancora sul nuovo frammento in onciale degli atti del concilio di Calcedonia,* "Italia medioevale e umanistica" VII (1964), pp. 251-255, e in ID., Itinera, vol. II, pp. 217-221

- Itinera. *Vicende di libri e testi.* A cura di M. Cortesi, 2 voll. (Studi e testi del Rinascimento europeo, 21-22), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004

Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo, Spoleto, 2-9 aprile 1986, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXXIV), CISAM, Spoleto 1988

BISCHOFF B., Scriptoria e *manoscritti mediatori di civiltà dal sesto secolo alla riforma di Carlo Magno,* in *Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto medioevo,* pp. 479-504

- *Die Abtei Lorsch im Spiegel ihrer Handschriften.* Zweite, erweiterte Auflage (Geschichtsblätter Kreis Bergstrasse. Sonderband, 10), Laurissa Verlag, Lorsch 1989 (I ed. München 1974)

BISCIONE F. M., *Fedele, Pietro,* in DBI, vol. 45 (1995), pp. 572-575

BISCIONE M., *Antoni, Carlo,* in DBI, vol. 3 (1961), pp. 507-509

BLASEL C., *Der Übertritt der Langobarden zum Christentum bis zur Okkupation Italiens,* "Archiv für katolisches Kirchenrecht" 83 (1903), pp. 579-634

BLET P., *Pio XII e la seconda guerra mondiale negli archivi vaticani* (Attualità e storia, 22), San Paolo, Cinisello Balsamo 1999 (ed. or. Paris 1997)

BLOCH M., *Les groupes sociaux dans l'Italie médiévale,* "Annales d'histoire économique et sociale" I (1929), pp. 587-589

- *Problèmes d'Europe,* "Annales d'histoire économique et sociale" VII (1935), pp. 471-479 (=*Problemi d'Europa,* in ID., *Storici e storia,* pp. 148-160)

- *La società feudale* (Biblioteca di cultura storica, 36), Einaudi, Torino 1949 (ed. or. 2 voll., Paris 1939-1940)

- *Storici e storia* (Biblioteca Einaudi, 19), Einaudi, Torino 1997 (ed. or. Paris 1995)

BOESCH GAJANO S., *Gregorio I, santo,* in *Enciclopedia dei Papi,* vol. I, pp. 546-574

- *Gregorio Magno. Alle origini del medioevo* (Sacro/santo, 8), Viella, Roma 2004

BOGNETTI G., *La cultura giuridica e le Facoltà di Giurisprudenza a Milano nel secolo Ventesimo. Abbozzo di una storia* (Università degli Studi. Università di Milano. Pubblicazioni dell'Istituto di diritto pubblico, 26), Giuffrè, Milano 1991, e in ID., *La cultura giuridica e le Facoltà di Giurisprudenza,* in *Storia di Milano,* vol. XVIII *Il Novecento,* tomo 2, pp. 743-766

BOGNETTI G. P., Recensione di SCHNEIDER F., *Die Entstehung von Burg und Landgemeinde in Italien,* "Archivio storico lombardo" LII (1925), pp. 383-394, e in ID., *Studi sulle origini del comune rurale,* pp. 339-352

- *Sulle origini dei comuni rurali del medioevo (con speciali osservazioni pei territorii milanese e comasco),* "R. Università di Pavia. Studi nelle scienze giuridiche e sociali pubblicati dall'Istituto di esercitazioni presso la Facoltà di Giurisprudenza" X (1926) e XI (1927), pp. 131-216 e 51-220 (in volume, nella collana Studi nelle scienze giuridiche e sociali. Pubblicazioni della R. Università di Pavia, 30, Tipografia Cooperativa, Pavia 1926), e in ID., *Studi sulle origini del comune rurale,* pp. 1-262

- *Le pievi della valle di Blenio, Leventina e Riviera.* I. *La presunta pieve di Faido,* "Archivio storico della svizzera italiana" I (1926), pp. 40-52

- *Le pievi della valle di Blenio, Leventina e Riviera.* II. *La pieve di Val di Blenio o d'Olivone,* "Archivio storico della svizzera italiana" IV (1929), pp. 3-21

- Recensione di E. BESTA, *Il diritto pubblico italiano,* voll. I-III, Cedam, Padova 1927-1930, "Rivista di storia del diritto italiano" III (1930), pp. 185-190

- *Venegono inferiore. Notizie storiche,* Tipografia s. Lega Eucaristica, Milano 1930 (="Humilitas" 18-20 (1930), pp. 588-616)

- *Tra le rovine di Castelseprio,* "Periodico della Società storica della provincia e antica diocesi di Como" XXVIII (1931), pp. 5-12, e in ID., *L'età longobarda,* vol. II, pp. 1-9

- *Congetture sulla dominazione longobarda nell'Alto Ticino,* "Archivio storico della svizzera italiana" VI (1931), pp. 3-36

- *Vescovi, capitoli e monasteri lombardi nella difesa della italianità delle Alpi,* in *Atti e memorie del primo Congresso storico lombardo,* pp. 87-95

- *Longobardi e Romani,* in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta per il XL anno del suo insegnamento,* vol. IV *Storia e diritto,* pp. 353-410, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 83-141

- *Arimannie nella città di Milano,* "Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti, Classe di lettere e scienze morali e storiche" LXXII (1938-1939), pp. 173-220, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 33-81

- *Le origini della consacrazione del vescovo di Pavia da parte del pontefice romano e la fine dell'arianesimo presso i Longobardi,* in *Atti e memorie del quarto Congresso storico lombardo,* pp. 91-157, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 143-217
- *Il comune medievale,* in *Dizionario di politica,* vol. I, pp. 545-552
- *Feudalesimo,* in *Dizionario di politica,* vol. II, pp. 173-177
- *Nobiltà,* in *Dizionario di politica,* vol. III, pp. 279-285
- *Le pievi della valle di Blenio, Leventina e Riviera.* III. *Ancora della pieve di Val di Blenio o d'Olivone,* "Archivio storico della Svizzera italiana" XVI (1941), pp. 99-141
- *Il gastaldato longobardo e i giudicati di Adaloaldo, Arioaldo e Pertarido nella lite fra Parma e Piacenza,* in *Studi di storia e diritto in onore di Arrigo Solmi,* vol. II, pp. 95-151, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 219-274
- *Introduzione alla storia medievale della basilica ambrosiana,* in *Ambrosiana,* pp. 249-272, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 347-380
- *Il problema monetario dell'economia longobarda e il "panis" e la "scutella de cambio",* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 112-120, e in ID., *L'età longobarda,* vol. I, pp. 381-390
- *Non l'Isola Comacina, ma l'Isola di Lérins (a proposito della lettera di Floriano a Nicezio, del 550),* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 129-135
- *Formazione storica dell'Europa e diritto internazionale nel medioevo,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 21-38
- *L'opera storico-giuridica di Arrigo Solmi e il problema dell'oggetto e del metodo della storiografia del diritto italiano,* "Rivista di storia del diritto italiano" XVII-XX (1944-1947), pp. 171-199
- *I ministri romani dei re Longobardi e un'opinione di Alessandro Manzoni,* "Archivio storico lombardo" LXXV-LXXVI (1948-1949), pp. 10-24, e in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 47-66
- *In memoria di Alberto De Capitani d'Arzago,* "La Martinella di Milano" III (1949), pp. 170-172
- *Aggiornamenti su Castelseprio* (I), "Rassegna storica del Seprio" IX-X (1949-1950), pp. 28-66, e in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 75-136
- *Processo logico e integrazione delle fonti nella storiografia di Paolo Diacono,* in *Convegno di studi storici in onore di L. A. Muratori,* pp. 357-381, e in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 157-184
- *Enrico Besta (1878-1952),* in *Atti del 2° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo,* pp. 32-35
- *Commemorazione del presidente Enrico Besta, tenuta dal vice presidente della società storica lombarda nella sala capitolare di Pontida il 14 maggio 1953,* "Archivio storico lombardo" LXXX (1953), pp. 434-439
- *Aggiornamenti su Castelseprio* (II), "Sibrium" I (1953-1954), pp. 109-146, e in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 387-437
- *Milano sotto il regno dei Goti,* in *Storia di Milano,* vol. II *Dall'invasione dei barbari all'apogeo del governo vescovile (493-1002),* pp. 1-54
- *La rinascita cattolica dell'Occidente di fronte all'arianesimo e allo scisma,* in *Caratteri del secolo VII in Occidente,* tomo I, pp. 15-41, e in ID., *L'età longobarda,* vol. IV, pp. 273-294
- *Aggiornamenti su Castelseprio* (III), "Sibrium" IV (1958-1959), pp. 19-79, e in ID., *L'età longobarda,* vol. III, pp. 541-627
- *La continuità delle sedi episcopali e l'azione di Roma nel regno longobardo,* in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800,* tomo I, pp. 415-454, e in ID., *L'età longobarda,* vol. IV, pp. 301-331
- *L'*exceptor civitatis *e il problema della continuità,* "Studi medievali" VII (1966), pp. 1-39, e in ID., *L'età longobarda,* vol. IV, pp. 669-708
- *L'età longobarda,* 4 voll., Giuffrè, Milano 1966-1968
- *Studi sulle origini del comune rurale.* A cura di F. Sinatti d'Amico e C. Violante. Indici di L. Fasola (Cultura e storia, 17), Vita e pensiero, Milano 1978

BOGNETTI G. P.-CHIERICI G.-DE CAPITANI D'ARZAGO A., *S. Maria foris portas di Castelseprio,* Fondazione Treccani Degli Alfieri per la Storia di Milano, Milano 1948

Bombe sulla città. Milano in guerra 1942-1944. Catalogo della mostra, Milano, 21 febbraio-9 maggio 2004. A cura di R. A. Marrucci, M. Negri, A. Rastelli, L. Romaniello, Skira, Milano 2004

BONINI R., *Giustiniano e il problema italico,* in *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'alto medioevo,* tomo I, pp. 73-92

BORGOMANERI L., *Milano,* in *Dizionario della Resistenza,* pp. 535-545

BOTTAI G., *Diario 1935-1944.* A cura di G. B. Guerri (SB Saggi), Rizzoli, Milano 2001 (I ed. 1982)

- *Diario 1944-1948.* A cura di G. B. Guerri (SB Saggi), Rizzoli, Milano 2001 (I ed. 1988)

BOUDON J.-O., *Le cardinal Langénieux, l'épiscopat français et le XIV^e^ centenaire du baptême de Clovis,* in *Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire,* pp. 695-707

BRACKEN D., *Authority and Duty: Columbanus and the Primacy of Rome,* "Peritia" 16 (2002), pp. 168-213

BRAGA G., *Dazio, santo*, in DBI, vol. 33 (1987), pp. 180-184

BRENNAN B., *The Career of Venantius Fortunatus,* "Traditio" 46 (1985), pp. 49-78

BREZZI P., *La produzione romana di Giuseppe Martini,* in *Giuseppe Martini,* pp. IX-XXI

BROGIOLO G. P.-GELICHI S., *Nuove ricerche sui castelli altomedievali in Italia settentrionale* (Quaderni del Dipartimento di archeologia e storia delle arti. Sezione archeologica – Università di Siena, 40), All'Insegna del Giglio, Firenze 1996

BROWN P., *Religione e società nell'età di sant'Agostino* (Biblioteca di cultura storica, 127), Einaudi, Torino 1975 (ed. or. London 1972)

- *Vers la naissance du Purgatoire. Amnistie et pénitence dans le christianisme occidental de l'Antiquité tardive au Haut Moyen Age,* "Annales. Histoire, Sciences Sociales" 6, novembre-décembre 1997, pp. 1247-1261

- *Il culto dei santi. L'origine e la diffusione di una nuova religiosità* (Piccola biblioteca Einaudi. Nuova serie, 196), Einaudi, Torino 2002 (I ed. 1983; ed. or. Chicago 1981)

- *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, a.D. 200-1000.* Second Edition, Blackwell, Malden-Oxford-Victoria 2003 (I ed. 1996)

BROWN T. S., *Gentlemen and Officers. Imperial Administration and Aristocratic Power in Byzantine Italy A.D. 554-800,* British School at Rome, Rome 1984

- *Epifanio,* in DBI, vol. 43 (1993), pp. 22-24

BULLOUGH D. A., *Colombano* (*Columba, Columbanus*), in DBI, vol. 27 (1982), pp. 113-129

- *The Career of Columbanus,* in *Columbanus,* pp. 1-28

BURGARELLA F., *Bisanzio in Sicilia e nell'Italia meridionale: i riflessi politici,* in *Storia d'Italia,* III. *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II,* pp. 127-245

CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Opera omnia,* edidit G. Morin, 2 voll. (3 tomes), Maretioli 1937-1942

CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Sermones,* edidit G. Morin. Editio altera, 2 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, CIII-CIV), Brepols, Turnhout 1953

CAGNETTA M., *Antichisti e impero fascista* (Biblioteca Dedalo, 26), Dedalo, Bari 1979

- *Antichità classiche nell'Enciclopedia Italiana* (Biblioteca di Cultura Moderna, 987), Laterza, Roma-Bari 1990

- *Roma come mito di guerra,* "Annali della Fondazione Luigi Micheletti" 5 (1990-1991) (*L'Italia in guerra 1940-1943.* A cura di B. Micheletti e P. P. Poggio), pp. 845-851

CALABRÒ G., *L'idea di Europa in Chabod,* "La Cultura" XLII (2004), pp. 235-255

The Cambridge Ancient History, vol. XIV *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600.* Edited by A. Cameron, B. Ward-Perkins and M. Whitby, Cambridge University Press, Cambridge 2000

The Cambridge Companion to the Age of Justinian. Edited by M. Maas, Cambridge University Press, New York 2005

CAMERON A., *Agathias on the Early Merovingians,* "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", s. II, XXXVII, 1-2 (1968), pp. 95-140

- *Agathias,* Clarendon Press, Oxford 1970

- *A Nativity Poem of the Sixth Century A.D.,* "Classical Philology" 79 (1979), pp. 222-232

- *Continuity and Change in Sixth-Century Byzance* (Collected Studies Series, 143), Variorum Reprints, London 1981
- *Christianity and the Rethoric of Empire. The Development of Christian Discourse* (Sather Classical Lectures, 55), University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1991
- *Procopius and the Sixth Century*, Routledge, London-New York 1996 (I ed. London 1985)
- *Un impero due destini. Roma e Costantinopoli fra il 395 e il 600 d.C.* (Nuova Atlantide), Genova 1996 (ed. or. London 1993)
CAMMAROSANO P., *Nobili e re. L'Italia politica dell'alto medioevo* (Quadrante, 96), Laterza, Roma-Bari 1998
- *Scritture colte, iniziativa politica e pubblico nell'alto medioevo: note per una periodizzazione,* "Rivista storica italiana", CX (1998), pp. 88-99
CANTIMORI D., *Ancora sulla "storia generale",* "Itinerarî" VI (1958), pp. 193-208, e in ID., *Studi di storia,* pp. 811-829
- *Studi di storia* (Biblioteca di cultura storica, 63), Einaudi, Torino 1959
CAPITANI O., *Dove va la storiografia medievale italiana?,* "Studi Medievali" VIII (1967), pp. 617-662, e in ID., *Medioevo passato prossimo,* pp. 211-269
- *Crisi epistemologica e crisi di identità: appunti sulla ateoreticità di una medievistica,* "Studi Medievali" XVIII (1977) (*A Gustavo Vinay*), pp. 395-460, e in ID., *Medioevo passato prossimo,* pp. 271-356
- *Medioevo passato prossimo. Appunti storiografici: tra due guerre e molte crisi* (Saggi, 192), Il Mulino, Bologna 1979
- *Prefazione* (1969) e *Bibliografia essenziale* (1989), in PIRENNE H., *Maometto e Carlomagno,* pp. V-XXVII e XXVIII-XXXIV
- *Storia dell'Italia medievale* (Biblioteca universale Laterza, 234), Laterza, Roma-Bari 1992 (Terza edizione riveduta; I ed. 1986)
- *Croce e il medioevo,* "La Cultura" XXXI (1993) (*Studi su Croce*), pp. 263-282
- *L'impero e la chiesa,* in *Lo spazio letterario del Medioevo,* 1. *Il medioevo latino,* II. *La circolazione del testo,* pp. 221-271
- *L'idea di Europa nel medioevo,* in *Quale unità per l'Europa?,* pp. 31-50
- *Il rapporto Occidente Oriente nella storiografia medievistica italiana dalla fine del II conflitto mondiale al 1990,* in *Europa medievale e mondo bizantino,* pp. 267-281
CAPORUSSO D., *Ossuccio (CO) Isola Comacina. Strutture all'interno della chiesa di S. Giovanni e dell'aula biabsidata,* "Soprintendenza archeologica della Lombardia. Notiziario" 1995-1997 [novembre 1998], pp. 233-236
Caratteri del secolo VII in Occidente, Spoleto, 23-29 aprile 1957, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, V), CISAM, Spoleto 1958
CARILE A., *L'Umbria tra Romània e Longobardia,* in *Umbria cristiana,* tomo I, pp. 177-198
Carlo Guido Mor e la storiografia giuridico-istituzionale italiana del Novecento. Atti del Convegno di Udine-Cividale del Friuli, 13-14 giugno 2002, a cura di B. Figliuolo, Forum, Udine 2003
CARPI F., Nefandissima gens *o artefici di una nazione? I Longobardi nell'ipotesi storiografica di Ernesto Sestan,* "Nuova rivista storica" LXXXVII (2003), pp. 693-718
Carteggio Croce-Omodeo. A cura di M. Gigante, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1978
CASALI A., *Storici italiani fra le due guerre. La "Nuova rivista storica" (1917-1943)* (Esperienze, 67), Guida, Napoli 1980
Flavio Magno Aurelio Cassiodoro. Atti della settimana di studi, Cosenza-Squillace, 19-24 settembre 1983. A cura di S. Leanza, Rubbettino, Soveria Mannelli 1986
Cassiodoro. Dalla corte di Ravenna al Vivarium *di Squillace.* Atti del Convegno internazionale, Squillace, 25-27 ottobre 1990 (Bibliotheca vivariensis, 2), Rubbettino, Soveria Mannelli 1993
CASSIODORUS SENATOR, *Variae,* edidit Th. Mommsen (M. G. H. Auctores Antiquissimi, XII), Berolini 1894
CATTANEO E., *Commemorazione tenuta a Castelseprio il 2 giugno 1965,* "Archivio storico lombardo" XC (1963) [1966] (*Miscellanea in onore del prof. Giampiero Bognetti*), pp. 16-18
- *Ildefonso Schuster: lo storico,* in *Il cardinale Alfredo Ildefonso Schuster,* pp. 185-208
CATTANEO I., *L'Università degli Studi nella Milano della Resistenza,* CUEM, Milano 1998

Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali (Italia, Spagna, Francia) (Storia, 4) Morcelliana, Brescia 2004

CAVINA P., *Di un "sottile equivoco": Benedetto Croce e la medievistica,* "Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici" XIV (1997), pp. 447-496

- *In margine a un rapporto di studio e di vita. Alcune lettere di Giorgio Falco a Benedetto Croce,* "Annali dell'Istituto italiano per gli studi storici" XV (1998), pp. 633-669

CECCHELLI C., *L'arianesimo e le chiese ariane d'Italia,* in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800,* tomo I, pp. 743-774

CECCONI G. A., *I governatori delle provincie italiche,* "Antiquité tardive" 6 (1998) (*Les gouverneurs de province dans l'antiquité tardive*), pp. 149-179

CECCUTI C., *Introduzione* a *La Nuova Europa 1944-1946,* pp. 5-21

CEDERNA C.-LOMBARDI M.-SOMARÉ M., *Milano in guerra,* Feltrinelli, Milano 1979

Centri e vie di irradiazione della civiltà nell'alto medioevo, Spoleto, 18-23 aprile 1963 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XI), CISAM, Spoleto 1964

CEREALIS EPISCOPUS, *Contra Maximinum arianum libellus,* in *Patrologia, series latina,* vol. 58 (*Sanctorum Hilari, Simplicii, Felicis III, romanorum pontificum, Victoris vitensis, Sidonii Apollinaris, Gennadii, presbyteri massiliensis, Opera omnia*), Lutetiae Parisiorum 1847, coll. 755-768

CESA M., *Introduzione* a ENNODIO, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese,* pp. 7-41

CESSI R., *Studi sulle fonti di età gotica e longobarda* II. – 'Prosperi Continuatio Hauniensis', "Archivio Muratoriano" 22 (1922), pp. 587-641

CHABOD F., *Giovanni Botero* (Nuovi studi di Diritto, Economia e Politica, 4), Anonima Romana Editoriale, Roma 1934, e in ID., *Scritti sul Rinascimento,* pp. 269-374

- Recensione di *Propyläen-Weltgeschichte*, "Rivista storica italiana" LIV (1937), pp. 87-95, e in ID., *Idea di Europa e politica dell'equilibrio,* pp. 101-121

- *Mediterraneo-Storia,* in *Dizionario di politica,* vol. III, pp. 104-126

- *Il Rinascimento,* in *Problemi storici e orientamenti storiografici,* pp. 445-491, e in ID., *Scritti sul Rinascimento,* pp. 71-109

- *L'Italie contemporaine.* Conférences faites à l'Institut des Études Politiques de l'Universitè di Paris [gennaio 1950], Editions Domat-Monchrestien, Paris 1950

- *Storia della politica estera italiana dal 1870 al 1896,* I. *Le premesse* (Storia della politica estera italiana a cura dell'Istituto per gli studi di politica internazionale), Laterza, Bari 1951

- *L'Italia contemporanea (1918-1948)* (Piccola biblioteca Einaudi, 11), Einaudi, Torino 1961

- *L'idea di nazione.* A cura di A. Saitta ed E. Sestan (Biblioteca di Cultura Moderna, 561), Laterza, Bari 1961

- *Storia dell'idea d'Europa.* A cura di A. Saitta ed E. Sestan (Biblioteca di Cultura Moderna, 562), Laterza, Bari 1961

- *Scritti sul Rinascimento* (Biblioteca di cultura storica, 94), Einaudi, Torino 1967

- *Lezioni di metodo storico con saggi su Egidi, Croce, Meinecke.* A cura di L. Firpo (Universale Laterza, 126), Laterza, Bari 1969

- *Idea di Europa e politica dell'equilibrio* (Testi storici, filosofici e letterari, 4), Il Mulino/Istituto italiano per gli studi storici, Bologna-Napoli 1995

- *Il principio di equilibrio nella storia d'Europa* [Prolusione ad un corso di Storia medievale e moderna, Facoltà di Scienze Politiche, Università di Perugia (1935)], in ID., *Idea di Europa e politica dell'equilibrio,* pp. 3-31

CHABOD F.-MOMIGLIANO A., *Un carteggio del 1959.* A cura e con introduzione di G. Sasso. Postfazione di R. Di Donato, Il Mulino/Istituto italiano per gli studi storici, Bologna-Napoli 2002

Chartae latinae antiquiores, vol. LVII, a cura di G. G. Fissore e A. Olivieri, Urs Graf Verlag, Zürich 2001

Chiesa, diritto e ordinamento della "societas christiana" nei secoli XI e XII. Atti della IX Settimana internazionale di studio, Mendola, 28 agosto-2 settembre 1983 (Miscellanea del Centro di studi medievali dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, 11), Vita e pensiero, Milano 1986

La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo. Atti del Convegno storico interecclesiale, Bari, 30 aprile-4 maggio 1969, 3 voll. (Italia sacra, 20-22), Antenore, Padova 1972-1973

Chiesa e guerra. Dalla "benedizioni delle armi" alla "Pacem in terris". A cura di M. Franzinelli e R. Bottoni (Percorsi), Il Mulino, Bologna 2005

Chiesa e società. Appunti per una storia delle diocesi lombarde (Storia religiosa della Lombardia, 1), la Scuola, Brescia 1986

CHIESA P., *Giona di Bobbio* (Giona da Susa), in DBI, vol. 55 (2000), pp. 185-188

Le chiese di Pio XII. A cura di A. Riccardi (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 1986

Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800, Spoleto, 7-13 aprile 1959, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, VII), CISAM, Spoleto 1960

Le chiese rurali tra VII e VIII secolo in Italia settentrionale. 8° Seminario sul tardo antico e l'alto medioevo in Italia settentrionale, Garda, 8-10 aprile 2000. A cura di G. P. Brogiolo (Documenti di archeologia, 26), SAP, Mantova 2001

Christianizing Peoples and Converting Individuals. Edited by G. Armstrong and I. N. Wood (International Medieval Research, 7), Brepols, Turnhout 2000

CHRISTIE N., *Byzantine Liguria: An Imperial Province against the Longobards, A.D. 568-643,* "Paper of the British School at Rome" 58 (1990), pp. 229-271

- *Invasion or invitation? The Longobard Occupation of Northern Italy, A. D. 568-569,* "Romanobarbarica", 11 (1991), pp. 79-109

- *I Longobardi. Storia e archeologia di un popolo* (Nuova Atlantide), ECIG, Genova, 1997 (ed. or. Cambridge, 1995)

CHRYSOS E., *Conclusions.* De foederatis iterum, in *Kingdoms of the Empire,* pp. 185-206

CICERONE, *Della divinazione.* Introduzione, traduzione e note di S. Timpanaro (I grandi libri Garzanti, 360). IV edizione riveduta ed aggiornata, Garzanti, Milano 1998 (I ed. 1988)

CITATI P., *Enzo Forcella e la storia,* in FORCELLA E., *La Resistenza in convento,* pp. V-XI

CLAUSS M., *Der magister officiorum in der Spätantike (4.-6. Jahrundert). Das Amt und sein Einfluß auf die kaiserliche Politik,* Beck, München 1980

Clerici provinciae Mediolanensis ab homnibus fide dignissimis instructi, in *Epistolae aevi Merovingici collectae,* edidit W. Gundlach, in *Epistolae Merowingici et Karolini aevi* (I) (M. G. H. Epistolae, III), Berolini 1892, pp. 434-468

Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, l'événement, Presses de l'Université Paris-Sorbonne, Paris 1997

Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, son écho à travers l'histoire, Presses de l'Université de Paris-Sorbonne, Paris 1997

Codex Iustinianus, recognovit et retractavit P. Krüger (Corpus Iuris Civilis, 2), Hildesheim 1997 (Anastatica dell'undicesima edizione berlinese, 1954)

Codice diplomatico longobardo. A cura di L. Schiaparelli, C. R. Brühl, T. Kölzer, H. Zielinski, 5 voll. (6 tomi) (Fonti per la storia d'Italia, 62, 63, 64/1-2, 65, 66), Istituto storico italiano/Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1929-1986

Codice diplomatico del monastero di San Colombano di Bobbio fino all'anno 1208. A cura di C. Cipolla e G. Buzzi, 3 voll. (Fonti per la storia d'Italia, 52-54), Istituto storico italiano, Roma 1918

COENS M., *Les vies de s. Cunibert de Cologne et la tradition manuscrite,* "Analecta Bollandiana" 47 (1929), pp. 338-367

COLLOTTI E., *Sicurezza pubblica e problemi economici a Milano nei rapporti della Militärkommandantur dal settembre 1943 al settembre 1944,* "Il movimento di liberazione in Italia" 113 (1973), pp. 3-36

COLUMBANUS, *Opera,* edidit G. S. M. Walker (Scriptores latini Hiberniae, II), The Dublin Institute for Advanced Studies, Dublin 1957

Columbanus. Studies on Latin Writings. Edited by M. Lapidge (Studies in Celtic History, 17), The Boydell Press, Woodbridge 1997

Columbanus and Merovingian Monasticism. Edited by H. B. Clarke and M. Brennan (BAR International Series, 113), BAR, Oxford 1981

Como e Aquileia. Per una storia della società comasca (612-1751). Atti del Convegno, Como, 15-17 ottobre 1987 (Raccolta storica, XIX), Società storica comense, Como 1991

Concetto, storia, miti e immagini del medio evo. A cura di V. Branca (Civiltà europea e civiltà veneziana. Aspetti e problemi, 7), Sansoni, Firenze 1973

Concile d'Orléans V (28 octobre 549), in *Les canones des conciles mérovingiennes (VI^e^-VII^e^ siècles).* Introduction, traduction et notes Par J. Gaudemet et B. Basdevant, 2 tomes (Sources chrétiennes, 353-354), Cerf, Paris 1989, pp. 297-327

Concilium universale Chalcedonense, edidit E. Schwartz (Acta Conciliorum Oecumenicorum, II/3), Berolini et Lipsiae 1935-1936

Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum, edidit J. Straub (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/1), Berolini 1970

Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum, edidit E. Schwartz (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/2), Berolini 1914

Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel IV secolo. Saggi a cura di A. Momigliano (Biblioteca di cultura storica, 98), Einaudi, Torino 1968 (ed. or. London 1963)

CONSOLINO F. E., *Ascesi e mondanità nella Gallia tardoantica. Studi sulla figura del vescovo nei secoli IV-VI.* Presentazione di V. Tandoi (KOINΩNIA. Collana di studi e testi, IV), Associazione di studi tardoantichi, Napoli 1979

CONSTANT B., *Oeuvres.* Texte présenté et annoté par A. Roulin (Bibliothèque de la Pléiade), Gallimard, Paris 1957

- *De l'esprit de conquête et de l'usurpation dans leurs rapports avec la civilisation européenne,* in ID., *Œuvres,* pp. 949-1062

CONTI P. M., *I più antichi vescovi di Luni nelle leggende e nella storia* (Studi per la cronotassi dei vescovi delle diocesi d'Italia, 2), Pacini, Pisa 1971

Continuatio Havniensis Prosperi, in *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.* (I), edidit T. Mommsen (M. G. H. Auctores antiquissimi, IX), Berolini 1893, pp. 298-339

Convegno di studi storici in onore di L. A. Muratori, Modena, 14-16 aprile 1950, Aedes Muratoriana, Modena 1951

La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo, Spoleto, 14-19 aprile 1966 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XIV), CISAM, Spoleto 1967

FLAVIUS CRESCONIUS CORIPPUS, *In laudem Iustini Augusti minoris libri IV,* edited with translation and commentary by A. Cameron, Athlone Press, London 1976

Corpus Inscriptionum Latinarum, VI, pars prima (1-3925), Berolini 1876

COSENTINO S., *Prosopografia dell'Italia bizantina (493-804),* 2 voll. (Medievistica, 8-9), Lo Scarabeo, Bologna 1996-2000

CRACCO L. e G., 'Aremorica novitas'? *Colombano e Gregorio Magno sullo sfondo di grandi tradizioni,* "Rivista di storia e letteratura religiosa" XXXIX (2003), pp. 201-225

CRIPPA L., *Alfredo Ildefonso card. Schuster O.S.B. Saggio bibliografico,* in *Il servo di Dio A. Ildefonso card. Schuster O.S.B. nel quarantesimo della sua morte,* pp. 13-39

Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI), Spoleto, 24-30 aprile 2003 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, LI), CISAM, Spoleto 2004

Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze, Spoleto, 10-16 aprile 1980, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXVIII), CISAM, Spoleto 1982

CRIVELLUCCI A., *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (1), "Studi storici" IV (1895), pp. 385-423

- *Le chiese cattoliche e i Longobardi ariani in Italia* (2), "Studi storici" V (1896), pp. 153-177 e 531-554

CROCE B., *Storia d'Europa nel secolo decimonono* (Opere di Benedetto Croce. Scritti di storia letteraria e politica, XXVII), Laterza, Bari 1932

- *Perché non possiamo non dirci "cristiani",* "La Critica" XL (1942), pp. 289-297 (Opere di Benedetto Croce. Opuscoli vari, Laterza, Bari 1943)

- Recensione di PEPE G., *Il medioevo barbarico d'Italia,* in ID., *Pagine sparse,* III. *Postille. Osservazioni su libri nuovi.* Seconda edizione interamente riveduta dall'autore (Opere di Benedetto Croce. Scritti vari, VI), Laterza, Bari 1960 (I ed. Napoli 1943), pp. 467-471

CUSCITO G., *La fede calcedonese e i concili di Grado (579) e di Marano (591),* in *Grado nella storia e nell'arte,* vol. I, pp. 207-230

DAGRON G., *Empereur et prêtre. Étude sur le "césaropapisme" byzantin* (Bibliothèque des Histoires), Gallimard, Paris 1996

DALLA TORRE G., *Memorie* (Le Scie), Mondadori, Milano 1965

DAWSON C., *La cooperazione fra le razze come fattore della civiltà europea,* in *L'Europa,* pp. 81-87

- *La formazione della unità europea dal secolo V al XI* (Biblioteca di cultura storica, 7), Einaudi, Torino 1939 (ed. or. London 1932)

DE CAPITANI D'ARZAGO A., *Il circo romano.* Prefazione di A. Calderini (Ricerche della Commissione per la *forma urbis Mediolani,* 1) Ceschina, Milano 1939

- *La chiesa romanica di Santa Maria di Aurona, in Milano, da una planimetria inedita del secolo XVI,* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 3-66

- *Epigrafe tombale di un nipote dell'arcivescovo Aicone (907-915),* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 136-140

- *Gli affreschi di S. Maria di Castelseprio,* in BOGNETTI G. P.-CHIERICI G.-DE CAPITANI D'ARZAGO A., *S. Maria foris portas di Castelseprio,* pp. 537-714

- *L'architettura cristiana in Milano,* in *Actes du VI^e Congrès international d'études byzantines,* tome II, pp. 67-84

- *La "chiesa maggiore" di Milano. Santa Tecla* (Ricerche della Commissione per la *forma urbis Mediolani,* 7), Ceschina, Milano 1952

DECLEVA E., *Politica estera, storia, propaganda: l'I.S.P.I. di Milano e la Francia (1934-1943),* "Storia contemporanea" XIII (1982), pp. 697-757

- *Origini e vicende,* in *Universitas Studiorum Mediolanensis 1924-1994,* pp. 1-107

DE FRANCISCI P., *Roma-La civiltà romana*, in *Dizionario di politica,* vol. IV, pp. 133-136

- *Sant'Ambrogio. L'eroe dell'universalità romana e cristiana,* in *Ambrosiana,* pp. 35-44

DEICHMANN F. W., *Ravenna. Hauptstadt des spätantiken Abendlandes,* Band II *Kommentar*, 3 voll. (più un volume di planimetrie), Steiner, Wiesbaden(- Stuttgart) 1974-1989

DELARUELLE E., *L'église romaine et ses relations avec l'église franque jusqu'en 800,* in *Le chiese nei regni dell'Europa occidentale e i loro rapporti con Roma sino all'800,* tomo I, pp. 143-184

DELOGU P., *Il regno longobardo,* in *Storia d'Italia,* I. *I Longobardi e i Bizantini,* pp. 1-216

- *Il regno longobardo nella ricerca di Carlo Guido Mor* in *Carlo Guido Mor e la storiografia giuridico-istituzionale italiana del Novecento,* pp. 9-27

- *Longobardi e Romani: altre congetture,* in *Il regno dei Longobardi in Italia,* pp. 93-171

- *Conclusion: The Lombards – Power and Identity,* in *Die Langobarden,* pp. 549-553

DE MATTEI R., *Sul concetto di barbaro e barbarie nel medio evo,* in *Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta per il XL anno del suo insegnamento,* vol. IV *Storia e diritto,* pp. 481-501

Il demonio e i suoi complici. Dottrine e credenze demonologiche nella tarda antichità. A cura di S. Pricoco (Armarium, 6), Soveria Mannelli, Rubbettino 1995

DE SMEDT C., *La vie monastique dans la Gaule au sixième siècle,* in *La France chrétienne dans l'histoire,* pp. 28-43

DESTEFANIS E., *Il monastero di Bobbio in età altomedievale* (Ricerche di archeologia altomedievale e medievale, 27), All'Insegna del Giglio, Firenze 2002

DE VOGÜE A., *Les règles monastiques anciennes (400-700)* (Typologie des sources du moyen âge occidental, 46), Brepols, Turnhout 1985

- *Histoire littéraire du mouvement monastique dans l'antiquité.* Première partie *Le monachisme latine,* tome IX *De Césaire d'Arles à Grégoire de Tours (525-590)* (Patrimoines. Christianisme, 31) Cerf, Paris 2005

DEVREESSE R., *Introduction* a PELAGIUS DIACONUS, *In defensione Trium Capitulorum,* pp. XI-LIII

DIAZ F., *La "nuova storiografia" fra impegno politico e ricerca scientifica: momenti e problemi 1945-1950,* in *Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950),* pp. 633-666

DI DONATO R., *Uno storico, un testo, un contesto* in MOMIGLIANO A., *Pace e libertà nel mondo antico,* pp. VII-XXXI

DIEHL C., *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne (568-751)* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 53), Thorin, Paris 1888

DIONISOTTI C., *Medio evo barbarico e Cinquecento italiano,* in *Concetto, storia, miti e immagini del medio evo,* pp. 25-36

- *Momigliano e il contesto,* "Belfagor" LII (1997), pp. 633-648, e in ID., *Ricordi della scuola italiana,* pp. 587-604

- *Ricordi della scuola italiana* (Raccolta di studi e testi, 200) Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1998

DI RIENZO E., *Un dopoguerra storiografico. Storici italiani tra guerra civile e Repubblica* (Biblioteca di "Nuova Storia Contemporanea", 11), Le Lettere, Firenze 2004

Dizionario di politica, 4 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1940

Dizionario della Resistenza. A cura di E. Collotti, R. Sandri, F. Sessi, vol. I *Storia e geografia della liberazione,* Einaudi, Torino 2000

DUCHESNE L., *Vigile et Pélage. Étude sur l'histoire de l'église romaine au milieu du VI^e^ siècle,* "Revue des questions historiques" XXXVI (1884), pp. 369-440

- *Introduction,* in *Liber pontificalis,* tome I, pp. I-CCLXII

- *La Gaule chrétienne sous l'émpire romain,* in *La France chrétienne dans l'histoire,* pp. 3-17

- *L'église au VI^ème^ siècle*, Fontemoing-De Boccard, Paris 1925

DUMÉZIL B., *Les racines chrétiennes de l'Europe. Conversion et liberté dans les royaumes barbares, V^e^-VIII^e^ siècle,* Fayard, Paris 2005

DURAND J.-B., *L'église catholique dans la crise de l'Italie (1943-1948)* (Collection de l'École française de Rome, 148), École française de Rome, Rome 1991

Enciclopedia dei papi, 3 voll., Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 2000

MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* edidit F. Vogel (M. G. H. Auctores Antiquissimi, VII), Berolini 1885

ENNODIO, *Vita del beatissimo Epifanio vescovo della chiesa pavese* (Biblioteca di Athenaeum, 6), Edizioni New Press, Como 1988

Epistolae arelatenses genuinae, edidit W. Gundlach, in *Epistolae Merowingici et Karolini aevi* (I), pp. 1-83

Epistolae francicae Remigii episcopi remensis ad Chlodoveum regem. Item aliorum regum, reginarum, abbatum, ducum, et variarum eius aevi personarum illustrium, necnon aliorum vicissim ad illos, epistolae, in [MARKWARD FREHER], *Corpus francicae historiae veteris et sincerae,* Typis Wechelianis apud haeredes Ioannis Aubrii, Hanoviae 1613, pp. 182-212

Epistolae Austrasicae, edidit W. Gundlach, in *Epistolae Merowingici et Karolini aevi* (I), pp. 110-153

Ernesto Sestan. Giornate in ricordo di Ernesto Sestan, Trento, Istituto storico italo-germanico, Società di studi trentini di scienze storiche, 8-9 novembre 1990. A cura di A. Ara e U. Corsini (Monografie, XLIX. Sezione Atti di congressi e convegni, VII), Società di studi trentini di scienze storiche, Trento 1992

Ernesto Sestan 1898-1998. Atti delle giornate di studio nel centenario della nascita, Firenze, 13-14 novembre 1998. A cura di E. Cristiani e G. Pinto (Biblioteca dell'Archivio Storico Italiano, XXIX), Olschki, Firenze 2000

Eugippius und Severinus. Der Text, der Autor und der Heilige. Herausgegeben von W. Pohl und M. Diesenberg (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 2), Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2001

L'Europa. Convegno di Scienze morali e storiche, Roma, 14-20 novembre 1932 (Reale Accademia d'Italia. Fondazione Alessandro Volta. Atti dei Convegni, 2bis), Reale Accademia d'Italia, Roma 1933

Europa medievale e mondo bizantino. Contatti effettivi e possibilità di studi comparati. Tavola rotonda del XVIII Congresso del CISH, Montréal, 29 agosto 1995. A cura di G. Arnaldi e G. Cavallo (Nuovi studi storici, 40), Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1997

Evangelizzazione e culture. Atti del Congresso internazionale scientifico di missiologia, Roma, 5-12 ottobre 1975, 3 voll., Pontificia Università urbaniana, Roma 1976

EWIG E., *Trier im Merowingerreich. Civitas, Stadt, Bistum,* Paulinus Verlag, Trier 1954

- *L'Aquitaine et les pays rhénans au haut moyen âge,* "Cahiers de civilisation médiévale" 1 (1958), pp. 37-54, e in ID., *Spätantikes und fränkisches Gallien,* vol. I, pp. 553-572

- *Der Petrus- und Apostelkult im spätromischen und fränkischen Gallien,* "Zeitschrift für Kirchengeschichte" 71 (1960), pp. 215-251, e in ID., *Spätantikes und fränkisches Gallien,* vol. II, pp. 318-354

- *Spätantikes und fränkisches Gallien. Gesammelte Schriften (1952-1973).* Herausgegeben von H. Atsma, 2 voll. (Beihefte der Francia, 3/1-2), Artemis Verlag, München 1979

- *Die Merowinger und das Imperium,* Westdeutscher Verlag, Opladen 1983

FACUNDUS D'HERMIANE, *Défense des Trois Chapitres (à Justinien),* 3 tome (5 voll.) (Sources chrétiennes 471, 478, 479, 484, 499), Cerf, Paris 2002-2006

FALCO G., Recensione di LOT F., *La fin du monde antique et le début du moyen âge,* (L'évolution de l'humanité, 31), La renaissance du livre, Paris 1927, "Rivista storica italiana" XLVIII (1930), pp. 160-165, e in ID., *Albori d'Europa,* pp. 461-468

- *Medioevo e periodo storico,* "La Nuova Italia" III (1932), pp. 249-256, e in ID., *Albori d'Europa,* pp. 16-28

- *Europa-Storia-Medioevo,* in EncIt, vol. XIV (1932), pp. 625-635, e in ID., *Albori d'Europa,* pp. 48-89

- *Medioevo,* in EncIt, vol. XXII (1934), pp. 740-744, e in ID., *Albori d'Europa,* pp. 31-47

- *La concezione del medio evo nella storiografia generale dall'Umanesimo al Romanticismo,* in *Atti del III Congresso nazionale di studi romani,* vol. II, pp. 124-131, e in ID., *Albori d'Europa,* pp. 5-15

- [FORNASERI G.], *La santa romana repubblica. Profilo storico del medioevo,* Ricciardi, Milano-Napoli 1942

- *Attualità del medio evo,* "La Nuova Europa" 3 (24 dicembre 1944), p. 10, e in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* pp. 533-536

- *Albori d'Europa. Pagine di storia medievale,* Le Edizioni del Lavoro, Roma 1947

- *La questione longobarda e la moderna storiografia italiana,* in *Atti del 1° Congresso internazionale di studi longobardi,* pp. 153-166, in "Rivista storica italiana" LXIII (1951), pp. 265-278, e in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* pp. 11-26

- *Cose di questi e di altri tempi,* "Itinerarî" I (1953), pp. 5-20, e in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* pp. 546-565

- *La santa romana repubblica. Profilo storico del medio evo.* Seconda edizione ampliata, aggiornata e corretta, Ricciardi, Milano-Napoli 1954

- *L'idea di Europa,* "Rivista storica italiana" LXXII (1960) (*Federico Chabod nella cultura e nella vita contemporanea*), pp. 737-744

- *Pagine sparse di storia e di vita,* Ricciardi, Milano-Napoli 1960

- *Oriente ed Occidente nell'alto medioevo,* in ID., *Pagine sparse di storia e di vita,* pp. 639-657

- *In margine alla vita e alla storia* (Cultura e storia, 1), Vita e pensiero, Milano 1967

- *In margine alla vita e alla storia,* in ID., *In margine alla vita e alla storia,* pp. 53-71

- [*Attualità del medioevo*], in ID., *In margine alla vita e alla storia,* pp. 73-111

- *La polemica sul medioevo,* con una *Introduzione* di F. Tessitore (Saggi, 9), Guida, Napoli 1988 (I ed. Torino 1933)

FANNING S. C., *Lombard Arianism Reconsidered,* "Speculum" 56 (1981), pp. 241-258

Fascicolo personale, n. ordinale 820, *prof. Federico Chabod – Ordinario Storia medioevale e moderna,* presso l'Archivio storico dell'Università degli Studi di Milano, Centro APICE

Il fascismo e l'idea di Europa. Il Convegno dell'Istituto nazionale di cultura fascista. A cura e con una introduzione di G. Longo (Inediti, 7), Fondazione Ugo Spirito, Roma 2000

Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950). Giornate di studio, Milano, 3-6 marzo 1983. A cura di B. Vigezzi (Le Edizioni Universitarie Jaca, 4), Jaca Book, Milano 1984

FERRARI M., *Libri e maestri tra Verona e Bobbio,* in *Storia della cultura veneta,* vol. I *Dalle origini al Trecento,* pp. 271-278

FERRUA V., *Antichità cristiane. Gli antenati di san Gregorio Magno,* "La Civiltà Cattolica" 2745 (1964), pp. 238-246

SEXTUS POMPEIUS FESTUS, *De verborum significatu quae supersunt cum Pauli epitome,* edidit W. M. Lindsay (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), Stutgardiae et Lipsiae 1997 (Anastatica della prima edizione 1913)

La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de la fin du III^e^ siècle à l'avènement de Charlemagne. Études réunies par C. Lepelley. Actes du colloque, Université de Paris X-Nanterre, 1-3 avril 1993 (Munera, 8), Edipuglia, Bari 1996

FONTAINE J., *Ennodius,* in *Reallexikon für Antike und Christentum,* vol. V, Hiersemann, Stuttgart 1962, coll. 398-421

- *Conversion et culture chez les Wisigoths d'Espagne,* in *La conversione al cristianesimo nell'Europa dell'alto medioevo,* pp. 87-147

- *Isidore de Séville. Gènese et originalité de la culture hispanique au temps des Wisighots* (Témoins de notre histoire), Brepols, Turnhout 2000

FORCELLA E., *La Resistenza in convento.* Introduzione di P. Citati (Gli struzzi, 513), Einaudi, Torino 1999

Fragmenta historica ab Henrico et Hadriano Valesio primum edita [*Anonymus Valesianus*], edidit R. Cessi (Rerum italicarum scriptores. Nuova ed., tomo XXIV, parte IV), Lapi, Città di Castello 1913

La France chrétienne dans l'histoire. Ouvrage publié à l'occasion du 14^e^ centenaire du bâpteme de Clovis, sous le haut patronage de s. em. le cardinal Langénieux et sous la direction du r. p. Baudrillart, de l'Oratoire, Firmin-Didot et C^ie^, Paris 1896, livre premier *Les origines chrétiennes de la France*

FRANCESCHINI E., *Presentazione* di FALCO G., *In margine alla vita e alla storia,* pp. VII-IX

FULGENTIUS EPISCOPUS RUSPENSIS, *Abecedarium,* edidit C. Lambot, in ID., *Opera,* cura et studio J. Fraipont, 2 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, XCI-XCI A), Brepols, Turnhout 1968, vol. II, pp. 875-885

FUSTEL DE COULANGES N.-D., *La cité antique. Étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grece et de Rome* (Champs, 131), Flammarion, Paris 1997 (I ed. 1864)

Il futuro dei Longobardi. L'Italia e la costruzione dell'Europa di Carlo Magno, a cura di C. Bertelli e G. P. Brogiolo, vol. *Saggi,* Skira, Milano 2000

GABBA E., *Ricordo di Arnaldo Momigliano storico del mondo antico,* in *Omaggio ad Arnaldo Momigliano,* pp. 17-25

GABUCCI A., *De Capitani d'Arzago, Alberto,* in DBI, vol. 33 (1987), pp. 445-447

GALLINI C., *Davvero non possiamo non dirci cristiani?,* "Belfagor" LIX (2004), pp. 385-398

GANAPINI L., *Guerra di classe e guerra civile a Milano (1943-1945),* in *Il ruolo del Politecnico di Milano nel periodo della Liberazione,* pp. 28-39

- *La repubblica delle camicie nere. I combattenti, i politici, gli amministratori, i socializzatori* (Gli elefanti storia), Garzanti, Milano 2002 (I ed. 1999)

GASPARRI S., *La questione degli arimanni,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio muratoriano" 87 (1978), pp. 121-153

- *I duchi longobardi* (Studi storici, 109), Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1978

- *La cultura tradizionale dei Longobardi. Struttura tribale e resistenze pagane* (Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 6), CISAM, Spoleto 1983

- *Pavia longobarda,* in *Storia di Pavia,* vol. II *L'alto medioevo,* pp. 19-68

- *Dall'età longobarda al secolo X,* in *Storia di Treviso,* II. *Il medioevo,* pp. 3-39

- *Bisanzio e i Longobardi. I rapporti fra l'Impero e una stirpe barbarica al tramonto del sistema tardo-antico,* in *Europa medievale e mondo bizantino,* pp. 43-58

- *Prima delle nazioni. Popoli, etnie e regni fra antichità e medioevo* (Studi Superiori NIS, 323), NIS, Roma 1997
- *Gian Piero Bognetti, storico dei longobardi,* "La Cultura" XXXVIII (2000), pp. 129-140
- *La regalità longobarda,* in *Visigoti e Longobardi*, pp. 305-327
- *Roma e i Longobardi*, in *Roma nell'alto medioevo*, tomo I, pp. 219-247
- *I Longobardi fra oblio e memoria,* in *Studi sul medioevo per Girolamo Arnaldi*, pp. 237-277
- *L'alto medioevo: da Teodorico a Berengario (secoli VI-X),* in *Monza. La sua storia*, pp. 48-73
- "Nobiles et credentes omines liberi arimanni". *Linguaggio, memoria sociale e tradizioni longobarde nel regno italico,* "Bullettino dell'Istitituto storico per il medio evo" 103 (2003), pp. 25-51
- *Il regno longobardo in Italia. Struttura e funzionamento di uno stato altomedievale,* in *Il regno dei Longobardi in Italia,* pp. 1-92
- *Culture barbariche, modelli ecclesiastici, tradizione romana nell'Italia longobarda e franca,* "Reti medievali. Rivista" VI/2 (2005) <http://www.dssg.unifi.it/_RM/rivista/saggi/Gasparri.htm>, pp. 1-56
- *La situazione storica al tempo di Gregorio Magno,* in *Gregorio Magno e l'invenzione del medioevo,* pp. 27-40

GAUTHIER N., *L'évangelisation des pays de la Moselle. La province romaine de Prèmiere Belgique entre Antiquité et Moyen-Age (III^{e}-VIII^{e} siècles),* De Boccard, Paris 1980

GERBI S., *E alla Statale l'uomo di Salò al posto dell'antifascista,* "Corriere della Sera", 15 aprile 1996, p. 23

- *Raffaele Mattioli e il filosofo domato* (Gli Struzzi, 547), Einaudi, Torino 2002

Germanische Religionsgeschichte. Quellen und Quellenprobleme. Herausgegeben von H. Beck, D. Ellmers und K. Schier (Ergänzungsbände zum *Reallexikon der germanischen Altertumskunde,* 5), W. De Gruyter, Berlin-New York 1992

GHYSENS G.-VERBRAKEN P.-P., *La carrière scientifique de Dom Germain Morin (1861-1946)* (Instrumenta patristica, XV), Steenbrugis, in abbatia sancti Petri/Martinus Nijhoff, Hagae comitis 1986

GIARDINA A., *Analogia, continuità e l'economia dell'Italia antica,* in SALVIOLI G., *Il capitalismo antico,* pp. V-LVI, e in ID., *L'Italia romana,* pp. 323-369

- *Cassiodoro politico e il progetto delle* Variae, in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia,* tomo I, pp. 45-76
- *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta* (Biblioteca Universale Laterza, 557), Laterza, Roma-Bari 2004 (I ed. 1997)

GIESECKE H.-E., *Die Ostgermanen und der Arianismus,* Teubner, Leipzig-Berlin 1939

GOFFART W., *Byzantine Policy in the West under Tiberius II and Maurice: the Pretenders Hermenegild and Gundovald (579-85),* "Traditio" XIII (1957), pp. 73-118

I Goti in Occidente. Problemi, Spoleto, 29 marzo-5 aprile 1955 (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, III), CISAM, Spoleto 1956

GOUBERT P., *Byzance avant l'Islam,* tome II/1 *Byzance et les Francs,* Picard, Paris 1956

Grado nella storia e nell'arte. Atti della X Settimana di studi aquileiesi, Aquileia, 28 aprile-4 maggio 1979, 2 voll. (Antichità altoadriatiche, XVII), Arti grafiche friulane, Udine 1980

GRAY P. T. R., *"The Selected Fathers": Canonizing the Patristic Past,* "Studia patristica" XXIII (1989), pp. 21-36

- *The Legacy of Chalcedon: Christological Problems and Their Significance,* in *The Cambridge Companion to the Age of Justinian,* pp. 215-238

GRAY P. T. R. - HERREN M. W., *Columbanus and the Three Chapters Controversy,* "Journal of Theological Studies" 45 (1994), pp. 160-170

GRÉGOIRE LE GRAND, *Dialogues.* Texte critique et notes par A. de Vogüé, traduction par P. Antin, 3 tomes (Sources chrétiennes, 251, 260 e 265), Cerf, Paris 1978-1980

GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale.* Introduction, notes et index par B. Judic, texte critique par F. Rommel et traduction par C. Morel, 2 tomes (Sources chrétiennes, 381-382), Cerf, Paris 1992

Gregorio Magno e l'invenzione del medioevo. A cura di L. G. G. Ricci (Archivum gregorianum, 9), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2006

Gregorio Magno nel XIV centenario della morte. Convegno internazionale, Roma, 22-25 ottobre 2003 (Atti dei Convegni Lincei, 209), Accademia nazionale dei Lincei, Roma 2004

Gregorio Magno e il suo tempo. XIX Incontro di studiosi dell'antichità cristiana, Roma, 9-12 maggio 1990, 2 voll. (Studia ephemeridis "Augustinianum", 33-34), Institutum patristicum Augustinianum, Roma 1991

GREGORIO MAGNO, *Storie di santi e di diavoli* (*Dialoghi*), vol. I (Libri I-II). Introduzione e commento a cura di S. Pricoco, testo critico e traduzione a cura di M. Simonetti (Scrittori greci e latini), Fondazione Valla/Arnoldo Mondadori, Milano 2005

GREGORIUS I PAPA, *Registrum epistolarum,* ediderunt P. Ewald-L. M. Hartmann, 2 voll. (M. G. H. Epistolae, I-II), Berolini, 1891-1893

GREGORIUS EPISCOPUS TURONENSIS, *Libri historiarum X.* Editionem alteram, ediderunt B. Krusch-W. Levison (M. G. H. Scriptores rerum merovingicarum, I/1), Hannoverae 1937

Liber vitae patrum, edidit B. Krusch, in ID., *Miracula et opera minora* (M. G. H. Scriptores rerum merovingicarum, I/2), Hannoverae 1885, pp. 661-744

GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Evangelia,* edidit R. Étaix (Corpus Christianorum. Series Latina, CXLI), Brepols, Turnhout 1999

GREGORIUS MAGNUS, *Homiliae in Hiezechihelem prophetam,* edidit M. Adriaen (Corpus Christianorum. Series Latina, CXLII), Brepols, Turnhout 1971

GREGORIUS MAGNUS, *Moralia in Iob,* edidit M. Adriaen, 3 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, CXLIII-CXLIII A-CXLIIIB), Brepols, Turnhout 1979-1985

Gregory the Great. A Symposium. Editor J. C. Cavadini, University of Notre Dame Press, Notre Dame-London 1995

GRILLMEIER A., *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 1 *Dall'età apostolica al concilio di Calcedonia* (in 2 tomi) (Biblioteca teologica, 18-19), Paideia, Brescia 1982

- *Gesù il Cristo nella fede della chiesa,* vol. 2/2 *La chiesa di Costantinopoli nel VI secolo.* Con la collaborazione di T. Hainthaler (Biblioteca teologica 25), Paideia, Brescia 1999

GRINER M., *La "banda Koch". Il Reparto speciale di polizia 1943-44* (Nuova Cultura, 80), Bollati Boringhieri, Torino 2000

GRISAR H., *Roma alla fine del mondo antico secondo le fonti scritte ed i monumenti.* Edizione seconda a cura di A. Mercati, Desclée et C^{ie}, Roma 1908 (I ed. ridotta 1899)

Giuseppe Martini. Scritti e testimonianze (Biblioteca della "Nuova Rivista Storica", 35), Società Editrice Dante Alighieri, Firenze 1981

GUASCO M., *La predicazione di Roncalli,* in *Papa Giovanni,* pp. 113-134

Guerra, guerra di liberazione, guerra civile. A cura di M. Legnani e F. Vendramini. Introduzione di G. Quazza (Collana dell'Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia, 18), Franco Angeli, Milano 1990

GUILLOU A., *Régionalisme et indépendance dans l'empire byzantin au VII^{e} siècle. L'exemple de l'Exarchat et de la Pentapole d'Italie* (Studi storici, 75-76), Istituto storico italiano per il medio evo, Roma 1969

HARTMANN L. M., *Geschichte Italiens im Mittelalter,* I. *Das italienische Königreich,* F. A. Perthes, Gotha 1897

HARTOG F., *Le XIX^{e} siècle et l'histoire. Le cas Fustel de Coulanges* (Points, 288), Seuil, Paris 2001 (I ed. 1988)

HERRIN J., *The Formation of Christendom,* Princeton University Press, Princeton 1989 (I ed. 1987)

HILLER R., *Arator on the Acts of the Apostles. A Baptismal Commentary* (Oxford Early Christian Studies), Oxford University Press, Oxford 1993

HODGKIN T., *Italy and her Invaders,* 9 tomi, Clarendon Press, Oxford 1880-1899

HOFF E., *Pavia und seine Bischöfe im Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Bischöfe von Pavia unter besonderer Berücksichtigung ihrer politischen Stellung,* I. *Von den Anfängen des Bistums bis 1100*, Fusi, Pavia 1943

HOWARD-JOHNSTON J., *Pride and Fall: Kushro II and his Regime, 626-628,* in *La Persia e Bisanzio,* pp. 93-113

IMBRUGLIA G., *Illuminismo e storicismo nella storiografia italiana* (Saggi Bibliopolis, 74), Bibliopolis, Napoli 2003

Incontro con gli storici (Saggi tascabili Laterza, 116), Laterza, Roma-Bari 1986

Indicatore della città autorizzato dal Comune di Milano – 1939, Patuzzi, Milano 1939

IONA, *Vita Columbani abbatis discipulorumque eius libri II,* edidit B. Krusch, in *Passiones vitaeque sanctorum aevi merovingici* (M. G. H. Scriptores rerum merovingicarum, IV), Hannoverae et Lipsiae 1902, pp. 1-156

L'Istituto italiano per gli studi storici nei suoi primi cinquant'anni 1946-1996. A cura di M. Herling, Istituto italiano per gli studi storici, Napoli 1996

Istituto per la storia della Resistenza e del movimento operaio, *Milano nella Resistenza*. *Bibliografia e cronologia marzo 1943/maggio 1945.* Prefazione di P. Caleffi e L. Granelli, Vangelista, Milano 1975

Italia e Germania cardini della civiltà europea nei discorsi dell'Ambasciatore Rahn, del Ministro Biggini e del Dott. Prinzing per l'inaugurazione dell'Istituto Germanico in Venezia (I discorsi del giorno a cura del Ministero della cultura popolare, 6), s.l. [Milano o Venezia?] 1944

Italia settentrionale. Guida breve, vol. I, Touring Club Italiano, Milano 1937

Italy in the Early Middle Ages. Edited by C. La Rocca (The Short Oxford History of Italy), Oxford University Press, Oxford 2002

JARNUT J., *Storia dei Longobardi* (Piccola biblioteca Einaudi, 623), Einaudi, Torino 1995 (ed. or. Stuttgart-Berlin-Köln-Mainz 1982)

JENAL G., *Italia Ascetica atque Monastica. Das Asketen- und Mönchtum in Italien von den Anfängen bis zur Zeit der Longobarden (ca. 150/250-604),* 2 voll. (Monographien zur Geschichte des Mittelalters, 39, I-II), Hiersemann, Stuttgart 1995

JUDIC B., *Introduction* a GRÉGOIRE LE GRAND, *Règle pastorale,* tome I, pp. 15-102

- *Grégoire le Grand, un maître de la parole,* in *La parole du prédicateur, V^e^-XV^e^ siècle,* pp. 49-107

KAISER R., *Rätien und das Frankenreich im frühen Mittelalter,* "Francia. Mittelalter-Moyen Age" 29 (2002), pp. 1-27

KENNELL S. A. H., *Magnus Felix Ennodius. A Gentleman of the Church* (Recentiores), The University of Michigan Press, Ann Arbor 2000

Kingdoms of the Empire. The Integration of Barbarians in Late Antiquity. Edited by W. Pohl (The Transformation of the Roman World, 1), Brill, Leiden-New York-Köln 1997

KLINGSHIRN W. E., *Cesarius of Arles. The Making of a Christian Community in Late Antiquity Gaul* (Cambridge Studies in Medieval Life and Thought. 4th Series, 22), Cambridge University Press, Cambridge 1994

KURTH G., *Le bâpteme de Clovis. Ses conséquences pour les francs et pour l'église,* in *La France chrétienne dans l'histoire,* pp. 18-27

LANDULFUS SENIOR, *Historia Mediolanensis,* ediderunt L. C. Bethmann-W. Wattenbach (M. G. H. Scriptores, VIII), Hannoverae 1848, pp. 32-100

Die Langobarden. Herrschaft und Identität. Herausgegeben von W. Pohl und P. Erhart (Forschungen zur Geschichte des Mittelalters, 9), Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2005

LANZA C., *De Francisci, Pietro,* in DBI, vol. 36 (1988), pp. 58-64

LA ROCCA C., *Una prudente maschera* "antiqua". *La politica edilizia di Teoderico,* in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia,* tomo II, pp. 451-515

- *La cristianizzazione dei barbari e la nascita dell'Europa,* "Reti medievali. Rivista" V/2 (2004) <http://www.dssg.unifi.it/_RM/rivista/saggi/La Rocca. htm>, pp. 1-38

LECCISOTTI T., *Il cardinale Schuster,* 2 voll., Scuola Tipografica S. Benedetto, Milano (Viboldone) 1969

LECLERCQ H., *Lérins,* in *Dictionnarie d'archéologie chrétienne et de liturgie,* tome VIII (deuxième partie), Librairie Letouzey et Ané, Paris 1929, coll. 2596-2627

Le lezioni all'Università, "Corriere della Sera", 12 gennaio 1944, p. 2

LEMERLE P., *L'archéologie paleochrétienne en Italie. Milan et Castelseprio,* "*Orient ou Rome",* "Byzantion" XXII (1952), pp. 165-206

LEPELLEY C., *La survie de l'idée de cité republicaine en Italie au début du VI^e siècle, dans un édit d'Athalaric rédigé par Cassiodore* (Variae, IX, 2), in *La fin de la cité antique et le début de la cité médiévale de la fin du III^e siècle à l'avènement de Charlemagne*, pp. 71-83

Lettere (4) di Federico Chabod a Ernesto Sestan, copie xerografiche conservate presso l'Archivio dell'Istituto storico della Resistenza e della società contemporanea in Valle d'Aosta

Lettera di De Francesco a Bognetti; lettere (2) di Bognetti a De Francesco e ai presidi di Facoltà, presso l'Istituto nazionale per la storia del movimento di liberazione in Italia (Milano), fondo CLN Lombardia, busta 79, fascicolo 269, num. d'ordine $10/q_1$

Lettere originali del medioevo latino (VII-XI sec.), I. *Italia.* A cura di A. Petrucci, G. Ammannati, A. Mastruzzo, E. Stagni, Scuola Normale Superiore, Pisa 2004

LEYSER C., *Authority and Ascetism from Augustine to Gregory the Great* (Oxford Historical Monographs) Clarendon Press, Oxford 2000

Libretto delle lezioni, prof. Federico Chabod, Corso di Storia moderna, presso l'Archivio storico dell'Università degli Studi di Milano, Centro APICE, faldone Libretti delle lezioni Facoltà di Lettere e Filosofia 1941/1942-1945/1946

LIEBESCHUETZ J. H. W. G., *The Decline and Fall of the Roman City,* Oxford University Press, Oxford-New York 2003 (I ed. 2001)

LIPPOLD A., *Narses,* in *Paulys Realencyclopädie der classichen Altertumwissenschaft,* Supplementband XII, Stuttgart, 1970, coll. 870-889

LO MONACO F., Stefanus, Rythmus de synodo ticinensi, in *Te. Tra* I, pp. 411-414

- *Libri, cultura e istituzioni nell'Italia longobarda,* in *Die Langobarden,* pp. 511-523

Longobardi e Lombardia. Aspetti di civiltà longobarda. Atti del 6° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Milano, 21-25 ottobre 1978, 2 tomi, CISAM, Spoleto 1980

Lorraine merovingienne, V^e-VIII^e siècle. Exposition organisée par la Direction des antiquités historiques et préhistoriques de Lorraine, sous la direction de X. Delestre, Éd. Serpenoise, Metz 1988

Annales Ordinis s. Benedicti occidentalium monachorum patriarchae, auctore IOHANNE MABILLON, tomus I, sumptibus Caroli Robustel, Luteciae-Parisiorum 1703

MACCARRONE M., "Fundamentum apostolicarum sedium". *Persistenze e sviluppi dell'ecclesiologia di Pelagio I nell'Occidente latino tra i secoli XI e XII,* in *La chiesa greca in Italia dall'VIII al XVI secolo,* vol. II, pp. 591-662, e in ID., Romana ecclesia cathedra Petri, vol. I, pp. 357-431

- *Devozione a san Pietro, missione ed evangelizzazione nell'alto medioevo,* in *Evangelizzazione e culture,* vol. II, pp. 180-205, e in ID., Romana ecclesia cathedra Petri, vol. I, pp. 329-356

- "Sedes apostolica – Vicarius Petri". *La perpetuità del primato di Pietro nella sede e nel vescovo di Roma (secoli III-VIII),* in *Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio,* pp. 275-362, e in ID., Romana ecclesia cathedra Petri, vol. I, pp. 1-101

- Romana ecclesia cathedra Petri. A cura di P. Zerbi, R. Volpini e A. Galluzzi, 2 voll. (Italia sacra, 47-48), Herder, Roma 1991

MAGDALINO P., *Church, Empire and Christendom in c. 600 and c. 1075: the View from the Registers of Popes Gregory I and Gregory VII,* in *Cristianità d'Occidente e Cristianità d'Oriente (secoli VI-XI),* tomo I, pp. 1-30

MAJO A., *Gli anni difficili dell'episcopato del card A. I. Schuster* (Archivio ambrosiano, XXXIV), NED, Milano 1978

MANARESI C., *In margine ai placiti del "Regnum Italiae". Un documento longobardo del tempo di re Arioaldo,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio muratoriano" 54 (1939), pp. 329-354

- *In margine ai placiti del "Regnum Italiae". Un solo refendario anche sotto re Astolfo,* "Archivio storico lombardo", Nuova serie, IX (1944), pp. 107-111
- *Alle origini del potere dei vescovi sul territorio esterno delle città,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 58 (1944), pp. 221-334
MANDOUZE A., *Prosopographie chrétienne du bas-empire.* 1. *Prosopographie de l'Afrique chrétienne (303-533),* Editions du CNRS, Paris 1982
MANGONI L., *Pensare i libri. La casa editrice Einaudi dagli anni Trenta agli anni Sessanta* (Nuova Cultura, 70), Bollati Boringhieri, Torino 1999
MANSELLI R., *La chiesa longobarda e le chiese dell'Occidente,* in *Longobardi e Lombardia,* tomo I, pp. 247-264
- *Gregorio Magno e due riti pagani dei Longobardi,* in *Studi storici in onore di Ottorino Bertolini,* vol. I, pp. 435-440
- *Il medioevo come "christianitas": una scoperta romantica,* in *Concetto, storia, miti e immagini del medio evo*, pp. 51-89

MARCELLINUS V. C. COMITIS, *Chronicon* (e *Additamentum*), in *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.* (II), edidit T. Mommsen (M. G. H. Auctores antiquissimi, XI), Berolini 1894, pp. 37-108
MARGIOTTA BROGLIO F., *Dalla Conciliazione al giubileo 2000,* in *Storia d'Italia,* Annali 16, pp. 1151-1209
MARIUS EPISCOPUS AVENTICENSIS, *Chronica,* in *Chronica minora saec. IV. V. VI. VII.* (II), pp. 225-239
MARKUS R., *Chartage*-Prima Justiniana-*Ravenna: an Aspect of Justinian's* Kirchenpolitik, "Byzantion" XLIX (1979), pp. 277-302
- *Ravenna and Rome, 554-604,* "Byzantion" LI (1981), pp. 566-578
- *From Augustine to Gregory the Great. History and Christianity in Late Antiquity* (Collected Studies Series, 169), Variorum Reprints, London 1983
- *Gregorio Magno e il suo mondo* (Cultura e storia, 21), Vita e pensiero, Milano 2001 (ed. or. Cambridge 1997)
MARTINDALE J. R., *The Prosopography of the Later Roman Empire,* volume II a.D. 395-527, Cambridge University Press, Cambridge 1980
MARTINI G., *Barbari,* in *Dizionario di politica,* vol. I, pp. 280-284
Martino I papa (649-653) e il suo tempo. XXVIII Convegno storico internazionale, Todi, 13-16 ottobre 1991 (Atti dei Convegni del Centro italiano di studi sul basso medioevo – Accademia tudertina e del centro di studi sulla spiritualità medievale. N. s., 5), CISAM, Spoleto 1992
MATHISEN R., *Barbarian Bishops and the Churches* "in barbaricis gentibus" *during Late Antiquity,* "Speculum" 72 (1997), pp. 664-695
MATTIOLI R., *Federico Chabod,* in *L'Istituto italiano per gli studi storici nei suoi primi cinquant'anni 1946-1996,* pp. 201-204
MAYER W., *Die Spaltung des Patriarchats Aquileja* (Abhandlungen der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen. Philologisch-historische Klasse, Neue Folge b. 2, n. 6), Weidmannsche Buchandlung, Berlin 1898
MAZZARINO S., *Stilicone. La crisi imperiale dopo Teodosio,* Rizzoli, Milano 1990 (I ed. Roma 1942)
MCCORMICK M., *Vittoria eterna. Sovranità trionfale nella tarda antichità a Bisanzio e nell'Occidente medievale* (Cultura e storia, 7), Vita e pensiero, Milano 1993 (ed. or. Cambridge-Paris 1986)
MCKITTERICK R., *Paolo Diacono e i Franchi: il contesto storico e culturale,* in *Paolo Diacono,* pp. 9-28 (=*Paul the Deacon's* Historia Langobardorum *and the Franks,* in EAD., *History and Memory in the Carolingian World,* pp. 60-83)
- *History and Memory in the Carolingian World,* Cambridge University Press, Cambridge 2004
The History of Menander the Guardsman. Introductory Essay, Text, Translation and Historiographical Notes by R. C. Blockley (ARCA, 17), Francis Cairns, Liverpool 1985
MENOZZI D., *Ideologia di cristianità e pratica della "guerra giusta"*, in *Chiesa e guerra,* pp. 91-127
MENOZZI D.-MORO R., *Conclusioni,* in *Cattolicesimo e totalitarismo,* pp. 373-387

MERCATI G., *Le principali vicende della biblioteca del monastero di S. Colombano di Bobbio,* in *M. Tulli Ciceronis De Re Publica libri e codice rescripto Vaticano latino 5757 phototypice expressi,* pp. 1-171

MERLO G. G., *Appunti su un Maestro e su una "scuola",* "Studi Medievali" XLVI (2005), pp. 385-397

- Presentazione (Milano, 8 marzo 2006) di *Rappresentare la Shoah*, Milano, 24-26 gennaio 2005. A cura di A. Costazza (Quaderni di "Acme", 75), Cisalpino, Milano 2005, pp. 1-6 (inedito)

MESLIN M., *Les ariens d'Occident 335-430* (Patristica sorbonensia, 8) Seuil, Paris 1967

MEYVAERT P., *A Letter of Pelagius II Composed by Gregory the Great,* in *Gregory the Great,* pp. 94-116

MICCOLI G., *I dilemmi e i silenzi di Pio XII. Vaticano, Seconda guerra mondiale e Shoah* (Collezione storica), Rizzoli, Milano 2000

Milano e il fascismo 1922-1945, Cariplo, Milano 1994

Milano e i milanesi prima del mille (VIII-X secolo). Atti del 10° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Milano, 26 settembre-30 settembre 1983, CISAM, Spoleto 1986

Milano ricostruisce 1945-1954, Cariplo, Milano 1990

Miscellanea in onore di Ruggiero Moscati, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1985

MOCHI ONORY S., *Ricerche sui poteri civili dei vescovi nelle città umbre durante l'alto medio* (Biblioteca della Rivista di storia del diritto italiano, 2), Rivista di storia del diritto italiano, Roma 1930

- *Vescovi e città (sec. IV-VI*) (Bib lioteca della Rivista di storia del diritto italiano, 8), Zanichelli, Bologna 1933

Modelli di città. Strutture e funzioni politiche. A cura di P. Rossi (Biblioteca di cultura storica, 165), Einaudi, Torino 1987

MOMIGLIANO A., *L'Europa come concetto politico presso Isocrate e gli isocratei,* "Rivista di Filologia e d'Istruzione Classica" 11 (1933), pp. 477-487, e in ID., *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* tomo I, pp. 489-497

- *L'Italia fino alla caduta dell'impero romano,* in EncIt, vol. XIX (1933), pp. 797-800

- *Roma-Età imperiale,* in EncIt, vol. XXIX (1936), pp. 628-654, e in ID., *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* tomo II, pp. 591-673

- *Gli Anicii e la storiografia latina del VI secolo d.C.,* "Accademia nazionale dei Lincei. Rendiconti della Classe di scienze morali, storiche e filologiche", s. VIII, XI (1956), pp. 279-297, e in ID., *Secondo contributo alla storia degli studi classici,* pp. 231-253

- *Necrologia. Carlo Antoni (1896-1959),* "Rivista storica italiana" LXXI (1959), pp. 724-727, in ID., *Terzo contributo agli studi classici e del mondo antico,* tomo II, pp. 821-825, e in CHABOD F.- MOMIGLIANO A., *Un carteggio del 1959,* pp. 87-95

- *Appunti su F. Chabod storico,* "Rivista storica italiana" LXXII (1960), pp. 643-657, e in ID., *Terzo contributo agli studi classici e del mondo antico,* tomo I, pp. 302-319

- *Secondo contributo alla storia degli studi classici* (Raccolta di studi e testi, 77), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1960

- *Terzo contributo agli studi classici e del mondo antico,* 2 tomi (Raccolta di studi e testi, 108-109), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1966

- *La caduta senza rumore di un impero nel 476 d.C.,* "Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia", s. III, III, 2 (1973), pp. 397-418, in "Rivista storica italiana" LXXXV (1973), pp. 149-179, e in *Concetto, storia, miti e immagini del medio evo,* pp. 409-428; ristampato in ID., *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* tomo I, pp. 159-179, e in ID., *Storia e storiografia antica,* pp. 359-379

- *Sesto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico,* 2 tomi (Raccolta di studi e testi, 149-150), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1980

- *Storia e storiografia antica* (Collezione di studi e testi. Storia), Il Mulino, Bologna 1987

- *Pace e libertà nel mondo antico. Lezioni a Cambridge: gennaio-marzo 1940.* Con un'appendice documentaria di ventuno lettere a Ernesto Codignola. A cura di R. Di Donato (Paperbacks classici, 9), La Nuova Italia, Scandicci 1996

MOMMSEN T., *Die Quellen der Langobardengeschichte des Paulus Diaconus,* "Neues Archiv der Gesellschaft für ältere deutsche Geschichtskunde" 5 (1880), pp. 53-103, e in ID., *Gesammelte Schriften,* pp. 485-539

- *Gesammelte Schriften,* vol. VI, Weidmann, Berlin 1910

MONACI CASTAGNO A., *Il vescovo, l'abate, l'eremita: tipologia della santità nel* Liber vitae patrum *di Gregorio di Tours,* "Augustinianum" XXIV (1984), pp. 235-264

MONELLI P., *Roma 1943.* Nuova edizione riveduta e accresciuta (Il mondo nuovo, 66), Longanesi, Milano 1963 (I ed. Roma 1945)

MONNERET DE VILLARD U., *Iscrizioni cristiane della provincia di Como anteriori al secolo XI,* numero monografico della "Rivista archeologica della provincia di Como" 65-66, 4 (1912)

- *L'isola Comacina. Ricerche storiche ed archeologiche,* numero monografico della "Rivista archeologica della provincia e antica diocesi di Como" 70-71 (1914)

MONTENEGRO A., *Politica estera e organizzazione del consenso. Note sull'Istituto per gli studi di politica internazionale. 1933-1943,* "Studi storici" 19 (1978), pp. 777-817

- *"Popoli": un'esperienza di divulgazione storico-geografica negli anni della guerra fascista,* "Italia contemporanea" 145 (1981), pp. 3-37

Monza. La sua storia. A cura di F. de Giacomi e E. Galbiati, Associazione Pro Monza, Monza 2002

MOORHEAD J., *Theodoric in Italy,* Clarendon Press, Oxford 1992

- *Theodoric and the Papacy,* in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia,* tomo I, pp. 395-423

- *Gregory of Tours on Arian Kingdoms,* "Studi medievali" XXXVI (1995), pp. 903-915

- *Cassiodorus on the Goths in Ostrogothic Italy,* "Romanobarbarica" 16 (1999) [2000], pp. 241-259

MOR C. G., *Contributi alla storia dei rapporti fra stato e chiesa al tempo dei Longobardi. La politica ecclesiastica di Autari e di Agilulfo,* "Rivista di storia del diritto italiano" III (1930), pp. 96-160, e in ID., *Scritti di storia giuridica altomedievale,* pp. 535-593

- *San Colombano e la politica ecclesiastica di Agilulfo,* "Bollettino storico piacentino" XXVIII (1933), pp. 49-58, e in ID., *Scritti di storia giuridica altomedievale,* pp. 605-613

- *Predappio e la genesi dei suoi Statuti,* "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 58 (1944), pp. 1-161

- *La fondazione di Bobbio nel quadro del diritto pubblico ed ecclesiastico langobardo,* in *San Colombano e la sua opera in Italia,* pp. 73-83, e in ID., *Scritti di storia giuridica altomedievale,* pp. 595-603

- *Commemorazione tenuta nella Sala del Grechetto il 14 dicembre 1963. Gian Piero Bognetti, storico milanese,* "Archivio storico lombardo" XC (1963) [1966] (*Miscellanea in onore del prof. Giampiero Bognetti*), pp. 9-15

- *Bognetti, Giampiero,* in DBI, vol. 11 (1969), pp. 191-193

- *Scritti di storia giuridica altomedievale,* Pacini, Pisa 1977

- *Sui poteri civili del vescovo dal IV al secolo VIII,* in *I poteri temporali dei vescovi in Italia e in Germania nel medioevo,* pp. 7-33

MORES F., *Arnaldo Momigliano 1933, 1937, 1959. Tra autobiografia, storiografia e biografia,* "Studi e ricerche di storia contemporanea" 61 (2004), pp. 5-29

- *«Per intendere questi tempi bisogna essere un poco monsignore»: Louis Duchesne e i Longobardi* (in corso di stampa)

MORGHEN R., *Commemorazione di Pietro Fedele tenuta il 28 aprile 1943 nell'aula Alessandrina alla Sapienza,* "Archivio della Regia Deputazione romana di storia patria" LXVII (1944) (*Miscellanea storica in onore di Pietro Fedele*), pp. 7-25, e in ID., *Per un senso della storia,* pp. 65-69

- *Per un senso della storia. Storici e storiografia.* A cura di G. Braga e P. Vian, Morcelliana, Brescia 1983

MORIN G., *Mes principes et ma méthode pour la future édition de s. Césaire,* "Revue bénédictine" X (1893), pp. 62-77

MORO R., *Il mito dell'impero in Italia fra universalismo cristiano e totalitarismo,* in *Cattolicesimo e totalitarismo,* pp. 311-371

MUSSOLINI B., *Roma antica sul mare. Lezione tenuta il 5 ottobre 1926 nella sala dei Notari di Perugia agli iscritti alla Regia Università italiana per stranieri,* Arnoldo Mondadori, Milano 1926, e in ID., *Opera Omnia,* vol. XXII, pp. 213-227

- *Opera Omnia.* A cura di E. e D. Susmel, vol. XXII, La Fenice, Firenze 1957

Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: un'equazione da verificare, Spoleto, 19-25 aprile 1979, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XXVII), CISAM, Spoleto 1981

La nazione cattolica. Chiesa e società in Italia dal 1958 a oggi. A cura di M. Impagliazzo (Contemporanea, 8), Guerini e Associati, Milano 2004

Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod. Atti del Convegno, Aosta, 5-6 maggio 2000. A cura di M. Herling e P. G. Zunino (Fondazione Luigi Firpo. Centro di studi sul pensiero politico. Studi e testi, 18), Olschki, Firenze 2002

NESSI S., *La diocesi di Spoleto tra tardoantico e medioevo,* in *Umbria cristiana,* tomo II, pp. 833-881

NOBILE DE AGOSTINI I., *Laino (CO) Località Castello. Sondaggi,* "Soprintendenza archeologica della Lombardia. Notiziario" 1995-1997 [novembre 1998], pp. 134-135

NOBLE T. F. X., *A New Look at the "Liber Pontificalis",* "Archivum Historiae Pontificae" 23 (1985), pp. 347-358

- *Gregory of Tours and the Roman Church,* in *The World of Gregory of Tours,* pp. 145-161

La noblesse romaine et les chefs barbares du III^e^ au VI^e^ siècle. Colloque international de Saint-Germain-en-Laye, 16-19 mai 1992. Textes réunis par F. Vallet et M. Kazanski (Mémoires de l'Association française d'Archéologie mérovingienne, 9), AFAM/Société des amis du Musée des antiquités nationales, Rouen 1995

NOVALIS, *Cristianità o Europa* (Universale Einaudi, 7), Einaudi, Torino 1942

Novellae, recognoverunt R. Schoell-G. Kroll (Corpus Iuris Civilis, 3), Hildesheim 1993 (Tredicesima ristampa dell'ottava edizione berlinese, 1963)

La Nuova Europa 1944-1946. Antologia di una rivista della "terza forza" (Biblioteca della Nuova Antologia, 17), Polistampa, Firenze 2005

BALDASSARRE OLTROCCHI, *Ecclesiae Mediolanensis Historia Ligustica in Romanam Gothicam Langobardam tribus libris distributa*, ex Galeatorum typographio, Mediolani 1795

Omaggio ad Arnaldo Momigliano. Storia e storiografia del mondo antico. Convegno di studio, Cuneo-Caraglio, 22-23 ottobre 1988. A cura di L. Cracco Ruggini (Biblioteca di Athenaeum, 11), Edizioni New Press, Como 1989

"Ora, labora et noli contristari". *Documenti relativi alla beatificazione di Alfredo Ildefonso Schuster cardinale arcivescovo di Milano, 12 maggio 1996.* A cura di E. Apeciti (Fonti e documenti per la storia della chiesa ambrosiana, 1), Centro ambrosiano, Milano 2001

Origo gentis Langobardorum. Introduzione, testo critico, commento a cura di A. Bracciotti (Biblioteca di Cultura Romanobarbarica, 2), Herder, Roma 1998

OSTROGORSKY G., *Storia dell'impero bizantino* (Einaudi Tascabili. Saggi, 124), Einaudi, Torino 1993 (ed. or. München 1963)

PUBLIO OVIDIO NASONE, *Fasti e frammenti.* A cura di F. Stok (Classici latini. Opere di Publio Ovidio Nasone, IV), Utet, Torino 1999

PAGANI B., Testimonianza in *Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950),* pp. 678-681

PALAZZINI P., *Il clero e l'occupazione tedesca di Roma. Il ruolo del Seminario Romano Maggiore* (Collana di saggi storici, 8), APES, Roma 1995

PALESTRA A., *L'origine e l'ordinamento della pieve in Lombardia,* "Archivio storico lombardo" XC (1963) [1966] (*Miscellanea in onore del prof. Giampiero Bognetti*), pp. 359-398

Paolo Diacono. Uno scrittore fra tradizione longobarda e rinnovamento carolingio. Atti del Convegno internazionale di studi, Cividale del Friuli-Udine, 6-9 maggio 1999. A cura di P. Chiesa (Libri e biblioteche, 9) Forum, Udine 2000

Papa Giovanni. A cura di G. Alberigo (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 1987

I papiri diplomatici raccolti ed illustrati dall'abate Gaetano MARINI, Nella Stamperia della Sacra Congregazione De Propaganda Fide, in Roma 1805

PARAVICINI BAGLIANI A., *Gregorio Magno. Roma, Bisanzio, Europa,* in *Gregorio Magno e l'invenzione del medioevo*, pp. 11-26

PARENTE U., *Introduzione storica* a PALAZZINI P., *Il clero e l'occupazione tedesca di Roma,* pp. VII-XXVII

PARETI L., *Passato e presente d'Italia. Saggio storico-politico* (Studi politici ed economici, 1), Casa editrice delle edizioni popolari, Venezia 1944

La parole du prédicateur, V^e^-XV^e^ siècle. Études réunies par R.-M. Dessì et M. Lauwers (Collection du Centre d'études médiévales de Nice, 1), Faculté des Lettres, Arts et Sciences Humaines-Université de Nice Sophia-Antipolis, Nice 1997

La parte migliore del genere umano. Aristocrazie, potere e ideologia nell'Occidente tardoantico. Antologia di storia tardoantica. Nuova edizione riveduta, a cura di S. Roda (I florilegi, 2), Scriptorium, Torino 1996 (I ed. 1994)

PASSERIN D'ENTRÈVES A. e E., *Federico Chabod e la Valle d'Aosta,* "Rivista storica italiana" LXXII (1960), pp. 793-810

PAULUS DIACONUS, *Historia romana,* edidit A. Crivellucci (Fonti per la storia d'Italia, 51), Tipografia del Senato, Roma 1914

Paulus Diakonus und die ubrigen Geschichtschreiber der Langobarden (Geschichtschreiber der deutschen Vorzeit), Besser, Berlin 1849

PEDIO A., *La cultura del totalitarismo imperfetto. Il* Dizionario di politica *del Partito nazionale fascista (1940)* (Biblioteca di storia contemporanea, 2), Unicopli, Milano 2000

PELAGIUS DIACONUS, *In defensione Trium Capitulorum,* edidit R. Devreesse (Studi e testi, 57), Biblioteca apostolica vaticana, Città del Vaticano 1932

PENCO G., *L'opera del cardinale Schuster nella storiografia monastica del Novecento,* in *Il servo di Dio A. Ildefonso card. Schuster O.S.B. nel quarantesimo della sua morte,* pp. 253-272

PENNACCHIO M. C., *Giovanni III,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 537-539

PEPE G., *Il medioevo barbarico d'Italia* (Biblioteca di cultura storica, 9), Einaudi, Torino 1941

- *Introduzione allo studio del medio evo latino* (Biblioteca storica. Introduzioni e manuali, 1) ISPI, Milano 1942

Per la incolumità di Roma. Un centenario d'attualità (544-1944), "L'Osservatore Romano", 17 marzo 1944

PERI V., *Chiesa e cultura religiosa,* in *Storia della cultura veneta,* vol. I *Dalle origini al Trecento,* pp. 167-214

La Persia e Bisanzio. Convegno internazionale, Roma, 14-18 ottobre 2002 (Atti dei Convegni Lincei, 201), Accademia nazionale dei Lincei, Roma 2004

PETRUCCI A., *Scrittura e libro nell'Italia altomedievale. Il sesto secolo,* "Studi medievali" X (1969) [1970], (3 voll., Per Giuseppe Ermini), vol. II, pp. 157-213

- *Bobbio-Skriptorium, Bibliothek,* in *Lexikon des Mittelalters,* vol. II, Artemis Verlag, München-Zürich 1983, coll. 296-297

PICARD J.-C., *Le souvenir des évêques. Sépulture, listes épiscopales et culte des évêques en Italie du Nord des origines au X^e^ siècle* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 268), École française de Rome, Rome 1988

- *L'Austrasie: entité géographique ou politique ?,* in *Lorraine merovingienne, V^e^-VIII^e^ siècle,* pp. 13-21, e in ID., *Évêques, saints et cités en Italie et en Gaule,* pp. 415-424

- *Ce que les textes nous apprennent sur les équipements et le mobilier liturgique nécessaires pour le baptême dans le Sud de la Gaule et l'Italie du Nord,* in *Actes du XI^e^ Congrès international d'archéologie chrétienne*, vol. II, pp. 1451-1468, e in ID., *Évêques, saints et cités en Italie et en Gaule,* pp. 157-174

- *Évêques, saints et cités en Italie et en Gaule. Études d'archéologie et d'histoire* (Collection de l'École française de Rome, 242), École française de Rome, Rome 1998

PICCARDI L., *Il diritto di preda e l'attuale conflitto,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 69-107

PIETRI C., *Aristocratie et société cléricale dans l'Italie chrétienne au temps d'Odoacre et de Théodoric,* "Mélanges de l'École française de Rome. Antiquité" 93 (1981), pp. 417-467, e in ID., *Christiana Respublica,* vol. II, pp. 1007-1057

- *La Rome de Grégoire,* in *Gregorio Magno e il suo tempo,* vol. I (*Studi storici*), pp. 9-32, ora in ID., *Christiana Respublica,* vol. I, pp. 77-100

- *Christiana Respublica. Élements d'une enquête sur le christianisme antique,* 3 voll. (Collection de l' École française de Rome, 234), École française de Rome, Rome 1997

PIETRI L., *La ville de Tours du IV^e^ au VI^e^ siècle: naissance d'une cité chrétienne* (Collection de l' École française de Rome, 69), École française de Rome, Rome 1983

Pievi e parrocchie in Europa dal medioevo all'età contemporanea. A cura di C. D. Fonseca e C. Violante, Congedo, Galatina 1990

PIRENNE H., *Maometto e Carlomagno* (Economica Laterza, 95), Laterza, Roma-Bari 1996 (ed. or. Bruxelles 1937; I ed. it. Bari 1939)

POHL W., *L'armée romaine et les Lombardes: stratégies militaires et politiques,* in *L'armée romaine et les barbares du III^e^ au VII^e^ siècle,* pp. 291-296 (=*L'esercito romano e i Longobardi: strategie militari e politiche,* in ID., *Le origini etniche dell'Europa,* pp. 167-179)

- *Carrières barbares pendant et après la guerre gothique,* in *La noblesse romaine et les chefs barbares du III^e^ au VI^e^ siècle,* pp. 57-62 (=*Carriere barbariche durante e dopo la guerra gotica,* in ID., *Le origini etniche dell'Europa,* pp. 125-136)

- *Le origini etniche dell'Europa. Barbari e Romani tra antichità e medioevo* (Altomedioevo, 2), Viella, Roma 2000

- *Premesse e conseguenze della formazione del regno longobardo in Italia,* in ID., *Le origini etniche dell'Europa,* pp. 149-165

- *Deliberate Ambiguity. The Lombards and Christianity,* in *Christianizing Peoples and Converting Individuals,* pp. 47-58

- Per hospites divisi. *Wirtschaftliche Grundlagen der longobardischen Ansiedlung in Italien,* "Römische Historische Mitteilungen" 43 (2001), pp. 179-226

- *Gregory of Tours and Contemporary Perceptions of Lombard Italy,* in *The World of Gregory of Tours,* pp. 131-143

- Origo gentis Langobardorum, in *Te. Tra* I, pp. 317-320

- *Justinian and the Barbarian Kingdoms,* in *The Cambridge Companion to the Age of Justinian,* pp. 448-476

POLONIO V., *Il monastero di San Colombano dalla fondazione all'epoca carolingia* (Fonti e studi di storia ecclesiastica, II), In palatio archiepiscopalis ianuensis, Genova 1962

I poteri temporali dei vescovi in Italia e in Germania nel medioevo. A cura di C. G. Mor e H. Schmidinger. Atti della settimana di studio, Trento, 13-18 settembre 1976 (Annali dell'Istituto storico italo-germanico. Quaderno, 3), Il Mulino, Bologna 1979

Presenza benedettina nel piacentino 480/1980. Atti delle giornate di studio, Bobbio-Chiaravalle della Colomba, 27-28 giugno 1981 (Archivum bobiense – Studia, I), Editrice degli A. S. B., Bobbio 1982

PRICOCO S., *L'isola dei santi. Il cenobio di Lerino e le origini del monachesimo gallico* (Filologia e critica, 23), Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri, Roma 1978

Il primato del vescovo di Roma nel primo millennio. Ricerche e testimonianze. Atti del Symposium storico-teologico, Roma, 9-13 ottobre 1989. A cura di M. Maccarrone (Pontificio comitato di scienze storiche. Atti e documenti, 4), Libreria editrice vaticana, Città del Vaticano 1991

PRINZ F., *Columbanus, the Frankish Nobility and the Territories East of the Rhine,* in *Columbanus and Merovingian Monasticism,* pp. 73-87.

- *Ascesi e cultura. Il monachesimo benedettino nel medioevo* (Universale Laterza, 630), Laterza, Roma-Bari 1983 (ed. or. München 1980)

- *Frühes Mönchtum im Frankenreich. Kultur und Gesellschaft in Gallien, den Rheinlanden und Bayern am Beispiel der monastischen Entwicklung (4. Bis 8. Jahrundert).* 2. Durchgesehene und um einen Nachtrag ergänzte Auflage, Oldenbourg, München 1988 (I ed. München-Wien 1965)

- *Cassiodoro e il problema dell'illuminismo cristiano nella tarda antichità,* in *Cassiodoro,* pp. 3-18

- *Clero e guerra nell'alto medioevo* (Piccola biblioteca Einaudi, 601), Einaudi, Torino 1994 (ed. or. Stuttgart 1971)

PRINZIVALLI E., *Gregorio Magno e la comunicazione omiletica,* in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte,* pp. 153-170

Problemi storici e orientamenti storiografici. Raccolta di studi a cura di E. Rota, Cavalleri, Como 1942

PROCOPIO DI CESAREA, *La guerra gotica.* Testo greco emendato sui manoscritti con traduzione italiana. A cura di D. Comparetti, 3 voll. (Fonti per la storia d'Italia, 23-25), Istituto storico italiano, Roma 1895-1898

Province ecclésiastique de Tours (Lugdunensis Tertia) (Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII^{e} siècle, V), De Boccard, Paris 1987

Province ecclésiastique de Trèves (Belgica Prima) (Topographie chrétienne des cités de la Gaule des origines au milieu du VIII^{e} siècle, I), De Boccard, Paris 1986

Quale unità per l'Europa? Per un'Europa delle solidarietà. Atti del 63° corso di aggiornamento culturale dell'Università Cattolica, Spoleto, 15-19 settembre 1993 (Le Api), Vita e pensiero, Milano 1994

RADICIOTTI P., *Note su Floriano abate di Romeno e la cultura intellettuale in Italia alla metà del VI secolo,* "Rivista di filologia e di istruzione classica" 126 (1998), pp. 183-188

RASTELLI A., *I bombardamenti aerei nella seconda guerra mondiale. Milano e la provincia,* "Italia contemporanea" 195 (1994), pp. 309-342

- *Bombe sulla città. Gli attacchi aerei alleati: le vittime civili a Milano* (Testimonianze fra cronaca e storia), Mursia, Milano 2000

RAVEGNANI G., *Soldati di Bisanzio in età giustinianea* (Materiali e ricerche. Nuova serie, 6), Jouvence, Roma 1998

Il regno dei Longobardi in Italia. Archeologia, società e istituzioni. A cura di S. Gasparri (Istituzioni e società, 4), CISAM, Spoleto 2004

Relazione del Concorso per il conferimento del Premio del Ministero della Educazione Nazionale per le Scienze Storiche, scaduto il 31 dicembre 1941-XX, "Annuario della Reale Accademia d'Italia" XIV (1941-1942) [1943], pp. 289-294

REYDELLET M., *Ennodio,* in DBI, vol. 42 (1993), pp. 689-695

RICCARDI A., *Roma "città sacra"? Dalla Conciliazione all'operazione Sturzo* (Cultura e storia. Nuova serie, 3), Vita e pensiero, Milano 1979

RICHÉ P., *Éducation et culture dans l'Occident barbare. VI^{e}-VIII^{e} siècle.* Quatrième édition, revue et corrigée (Points. Histoire, 195), Seuil, Paris 1995 (I ed. 1962)

RIMOLDI A., *La visita apostolica dell'abate Ildefonso Schuster ai seminari milanesi (1926-1928),* in *Il cardinale Alfredo Ildefonso Schuster,* pp. 145-184

- *La "fabbrica" del prete ambrosiano*, in *Storia di Milano,* vol. XVIII *Il Novecento,* tomo 2, pp. 650-665

RONCALLI A., *Elogio funebre del cardinale Schuster,* in ID., *Scritti e discorsi,* vol. I (1953-1954), pp. 268-276, in *Scritti Schuster,* pp. 15-22, e in SCHUSTER I.-RONCALLI A., *Nel nome della santità,* pp. 86-94

RONCALLI A., *Scritti e discorsi,* vol. I (1953-1954), Edizioni Paoline, Roma 1959

ROHR C., *Ergänzung oder Widerspruch? Severinus und das spätantike Noricum in der* Vita Antonii *des Ennodius,* in *Eugippius und Severinus,* pp. 109-122

Roma nell'alto medioevo, Spoleto, 27 aprile-1 maggio 2000, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XLVIII), CISAM, Spoleto 2001

ROSENBERG A., *Crisi e rinascita dell'Europa,* in *L'Europa,* pp. 251-263

ROSSETTI G., *Società e istituzioni nel contado lombardo durante il medioevo. Cologno Monzese.* Tomo primo *Secoli VIII-X* (Archivio FISE, 9), Giuffrè, Milano 1968

ROTA E., *Italia e Francia davanti alla storia. Il mito della sorella latina* (Storia e Politica), ISPI, Milano 1939

ROUCHE M., *Clovis,* Fayard, Paris 1996

RUGGINI L., *Economia e società nell'"Italia annonaria". Rapporti fra agricoltura e commercio dal IV al VI secolo d.C.* (Munera, 2), Edipuglia, Bari 1995 (I ed. Milano 1961)

CRACCO RUGGINI L., *Nobiltà e potere nell'età di Boezio,* in *Atti del Congresso internazionale di studi boeziani,* pp. 73-96, e in *La parte migliore del genere umano,* pp. 105-140

- *Ticinum: dal 476 d.C. alla fine del regno gotico,* in *Storia di Pavia,* vol. I *L'età antica,* pp. 271-312

- *Società provinciale, società romana, società bizantina in Cassiodoro,* in *Flavio Magno Aurelio Cassiodoro,* pp. 245-261

- *Gregorio Magno e il mondo mediterraneo,* in *Gregorio Magno nel XIV centenario della morte,* pp. 11-51

RUMI G., *Milano, una seconda Roma al Nord?,* in *Le chiese di Pio XII,* pp. 145-159

- *L'ordinata abbazia,* in *Milano ricostruisce 1945-1954,* pp. 11-36

- *Alla ricerca del regno. Il cattolicesimo ambrosiano nel periodo fascista,* in *Milano e il fascismo 1922-1945,* pp. 101-124

- *Una cattedra tra Milano e Roma,* in *Storia di Milano,* vol. XVIII *Il Novecento,* tomo 2, pp. 591-606

- "Defensor civitatis", in "Ora, labora et noli contristari", pp. 268-272

- *Il modello ambrosiano,* in *La nazione cattolica,* pp. 39-47

Il ruolo del Politecnico di Milano nel periodo della Liberazione. Atti del Convegno e Catalogo della mostra, Milano, 6 aprile 1995, All'Insegna del Pesce d'Oro, Milano 1996

RUSSI L., *De Mattei, Rodolfo,* in DBI, vol. 38 (1990), pp. 606-608

RUTILIO NAMAZIANO, *Il ritorno,* a cura di A. Fo (Collezione di poesia, 234), Einaudi, Torino 1992

SAITTA A.-SESTAN E., *Prefazione* a CHABOD F., *L'idea di nazione,* pp. V-XI

CAIO SALLUSTIO CRISPO, *La congiura di Catilina,* in ID., *Opere.* A cura di P. Frassinetti e L. Di Salvo (Classici latini), Utet, Torino 1991 (I ed. 1963), pp. 85-181

SALVIOLI G., *Storia delle immunità, delle signorie e giustizie delle chiese in Italia,* Detken e Alfano, Napoli 1917

- *Il capitalismo antico. Storia dell'economia romana.* A cura di A. Giardina (Universale Laterza, 662), Laterza, Roma-Bari 1985

San Colombano e la sua opera in Italia. Convegno storico colombaniano, Bobbio, 1-2 settembre 1951, Officina grafica Fresching, Parma-Bobbio 1953

SANDERS G., *L'épitaphe de Grégoire le Grand: banalité ou message?,* in *Gregorio Magno e il suo tempo,* vol. I (*Studi storici*), pp. 251-281

SANTORO C., *Cesare Manaresi (notizie biografiche),* in *Studi di paleografia, diplomatica, storia e araldica in onore di Cesare Manaresi,* pp. V-XIV

SARDELLA T., Diabolus instrumentum regni. *Il diavolo nella politica papale (484-518),* in *Il demonio e i suoi complici,* pp. 207-236

SASSO G., *Profilo di Federico Chabod* (Biblioteca di Cultura Moderna, 565), Laterza, Bari 1961, e in ID., *Il guardiano della storiografia,* pp. 27-136

- *Gli studi storia delle dottrine politiche e di storia delle idee,* in *Federico Chabod e la "nuova storiografia" italiana dal primo al secondo dopoguerra (1919-1950),* pp. 247-293

- *In margine a un libro sui libri,* "La Cultura" XXXVIII (2000), pp. 207-245, e in ID., *Il guardiano della storiografia,* pp. 415-460

- *Il guardiano della storiografia. Profilo di Federico Chabod e altri saggi,* Il Mulino/Istituto italiano per gli studi storici, Bologna-Napoli 2002 (I ed. ridotta Napoli 1985)

- *Guerra civile e storiografia,* "La Cultura" XLIII (2005), pp. 5-41

SAXER V., *Les rites de l'initiation chrétienne du II^e^ au VI^e^ siècle. Esquisse historique et signification d'après leurs principaux témoins* (Centro italiano di studi sull'alto medioevo, 7), CISAM, Spoleto 1988

SCACCIA SCARAFONI E., *La "torre di s. Benedetto" e le fabbriche medioevali di Montecassino (Ricerche di topografia*), "Bullettino dell'Istituto storico italiano per il medio evo e Archivio Muratoriano" 59 (1944), pp. 137-183

SCARDIGLI P. G., *Die drei Seelen der Langobarden. Eine Skizze,* in *Germanische Religionsgeschichte,* pp. 413-433, e in ID., Germanica florentina *e altre cose,* pp. 249-267

- Germanica florentina *e altre cose.* Vorwort von M. Dallapiazza (Hesperides, XVII), Parnaso, Trieste 2002

SCHEIBELREITER G., *Clovis, le païen, Clotilde, la pieuse. À propos de la mentalité barbare,* in *Clovis histoire et mémoire. Le baptême de Clovis, l'événement,* pp. 349-367

SHANZER D., *Dating the Baptism of Clovis: the Bishop of Vienne vs the Bishop of Tours*, "Early Medieval Europe" 7 (1998), pp. 29-57

SCHÄFERDIEK K., *Columbans Wirken im Frankenreich (591-612),* in *Die Iren und Europa im frühen Mittelalter,* vol. I, pp. 171-201

SCHEID J., *Quand faire, c'est croire. Les rites sacrificiels des Romains* (Collection historique), Aubier, Paris 2005

SCHIEFFER R., *Zur Beurteilung des norditalischen Dreikapitel-Schismas. Eine überlieferungsgeschichtliche Studie,* "Zeitschrift für Kirchengeschichte" 87 (1976), pp. 167-201

- *Das V. Ökumenische Konzil in kanonistischer Überlieferung*, "Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung" LIX (1973), pp. 1-34

SCHMIDT L., *Geschichte der deutschen Stämme bis zum Ausgang der Völkerwanderung. Die Ostgermanen,* 2. Auglage, Beck, München 1941 (I ed. 1933)

SCHNEIDER F., *Die Reichsverwaltung in Toscana von der Gründung des Langobardenreiches bis zum Ausgang der Staufer (568-1268)* (Bibliothek des deutschen historischen Institut in Rom, 11), Loescher und Regenberg, Rom 1914

- *Die Entstehung von Burg und Landgemeinde in Italien. Studien zur historischen Geographie, Verfassungs- und Sozialgeschichte* (Abhandlungen zur mitteleren und neueren Geschichte, 68), Rothschild, Berlin-Grunewald 1924

- *Le origini dei comuni rurali in Italia.* Presentazione di E. Sestan e cura di F. Barbolani di Montauto, Francesco Papafava editore, Firenze 1980

SCHRÖDER J., *Italiens Kriegsaustritt 1943. Die deutschen Gegenmaßnahmen im italienischen Raum: Fall "Alarich" und "Achse"* (Studien und Dokumente zur Geschichte des zweiten Welkrieges, 10), Musterschmidt Verlag, Göttingen-Zürich-Frankfurt 1969

SCHUSTER I., *Les ancêtres de saint Grégoire et leur sépulture de famille à Saint-Paul de Rome,* "Révue Bénédictine" XXI (1904), pp. 113-123

- *Il nuovo seminario di Venegono inferiore. Lettera pastorale al venerabile clero ed ai fedeli tutti della santa chiesa milanese, 7 agosto MCMXXX,* "Rivista diocesana milanese" XXI (1930), pp. 411-415, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 79-85

- *La basilica e il monastero di San Paolo fuori le mura. Note storiche,* SEI, Torino 1934

- *Un ricostruttore dell'impero di Roma: san Benedetto,* "Rivista diocesana milanese" XXIX (1939), pp. 240-246, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 236-243

- *Sant'Ambrogio vescovo di Milano. Note storiche,* Vita e pensiero, Milano 1940

- *Sant'Ambrogio e le più antiche basiliche milanesi. Note di archeologia cristiana,* Vita e pensiero, Milano 1940

- *Roma e l'Oriente.* Conferenze quaresimali tenute all'Università Cattolica del S. Cuore nel 1940, Vita e pensiero, Milano 1940

- *La grande opera del "console di Dio",* "Rivista diocesana milanese" XXIXbis (1940), pp. 14-21, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 244-256

- *Odoporicon 1939. Note di visita pastorale,* Società tipografica editrice milanese, Milano 1940

- *L'attività edilizia di s. Ambrogio a Milano. Discorso inaugurale letto nell'adunanza solenne del 6 novembre 1941-XX,* "Reale Istituto lombardo di scienze e lettere. Rendiconti. Parte generale e Atti ufficiali" LXXV (1941-1942), pp. 76-90

- *Dopo l'incursione aerea. Il balsamo del conforto cristiano. Lettera pastorale all'archidiocesi ambrosiana, 27 ottobre MCMXLII,* "Rivista diocesana milanese" XXXI (1942), pp. 299-301, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 257-260

- *I doveri dell'ora presente. Lettera a tutti i figli dell'archidiocesi ambrosiana, 1° agosto MCMXLII,* "Rivista diocesana milanese" XXXII (1943), pp. 181-183, e in ID., *Al dilettissimo popolo,* pp. 271-274
- *Ai nostri rr. sacerdoti,* "Rivista diocesana milanese" XXXII (1943), p. 205
- *Per oggi e per domani,* "Rivista diocesana milanese" XXXII (1943), pp. 212-215, e in BELTRAME-QUATTROCCHI P., *Al di sopra dei gagliardetti,* pp. 315-317
- *Lo scisma dei Tre Capitoli e il rito patriarchino di Monza,* "La scuola cattolica" LXXI (1943), pp. 81-94
- *La storia di san Benedetto e dei suoi tempi,* Vita e pensiero, Milano 1943
- *Il libro della preghiera antica,* Àncora, Milano 1943
- *La distruzione di Monte Cassino,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 82-83
- *Dopo la distruzione di Monte Cassino,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), p. 84
- *Norme dell'ecc. mo episcopato lombardo ai rr. sacerdoti ed ai fedeli della provincia ecclesiastica di Milano,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 99-100, e in BELTRAME-QUATTROCCHI P., *Al di sopra dei gagliardetti,* pp. 337-339
- *La santificazione del clero e delle famiglie religiose,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 137-144, e in ID., *La nostalgia del chiostro,* pp. 221-232
- *Il problema della casa ai contadini e agli operai,* "Rivista diocesana milanese" XXXIII (1944), pp. 179-180
- *Le prime apparizioni della regola di s. Benedetto nelle Gallie,* "La scuola cattolica" LXXIII (1945), pp. 3-16
- *Il titolo di "servus Dei" nell'epistolario di s. Gregorio Magno,* "La scuola cattolica" LXXIII (1945), pp. 137-138
- *I miei criteri per la futura storia di s. Benedetto,* "La scuola cattolica" LXXIII (1945), pp. 201-203, e in *Scritti Schuster,* pp. 164-167
- *Per il XIV centenario della morte del patriarca s. Benedetto. Lettera pastorale all'Archidiocesi Milanese,* "Rivista diocesana milanese" XXXV (1946), pp. 73-82
- *Gli ultimi tempi di un regime,* "La Via", Milano 1946
- *Monasticon. Elenco degli antichi monasteri benedettini nell'archidiocesi milanese,* Abbazia di Viboldone, Viboldone 1946
- *Gesù Cristo nella storia. Lezioni di storia ecclesiastica* (Sezione monastica, 9), Benedictina, Roma 1996
- *Al dilettissimo popolo. Parole e lettere alla diocesi di Milano.* A cura di M. Ampollini, San Paolo, Cinisello Balsamo 1996
- *La nostalgia del chiostro.* Scritti scelti a cura di V. Cattana, Piemme, Casale Monferrato 1996

[SCHUSTER I.], Notizia di CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Opera omnia,* "La scuola cattolica" LXX (1943), pp. 316-317

SCHUSTER I.-RONCALLI A., *Nel nome della santità. Lettere e documenti.* Prefazione di L. F. Capovilla e cura di E. Guerriero e M. Roncalli (Il pozzo. 2ª serie, 6), San Paolo, Cinisello Balsamo 1996

SCHWARTZ E., *Praefatio,* in *Concilium universale Chalcedonense* (Acta Conciliorum Oecumenicorum, II/3), pp. V-XVIII
- *Zur Kirchenpolitik Justinians,* "Sitzungsberichte der bayerischen Akademie der Wissenschaften" XIX (1940) [H. 2], pp. 32-81, e in ID., *Gesammelte Schriften,* vol. IV, pp. 276-328
- *Gesammelte Schriften,* 4. *Zur Geschichte der alten Kirche und ihres Rechts,* W. de Gruyter & Co, Berlin 1960
- *Drei dogmatische Schriften Iustinians.* Seconda edizione a cura di M. Amelotti, R. Albertella e L. Migliardi (Legum Iustiniani imperatoris vocabularium. Subsidia, II), Giuffrè, Milano 1973 (ed. or. München 1939)

SCHWIND J., *Sedulius,* in *Der neue Pauly. Enzyklopädie der Antike,* band 11, Verlag J. B. Metzler, Stuttgart-Weimar 2001, coll. 319-320

Scripta arriana latina, vol. I, edidit R. Gryson (Corpus Christianorum. Series Latina, LXXXVII), Brepols, Turnhout 1982

Scritti teologici ed ecclesiastici di Giustianiano. A cura di M. Amelotti e L. Migliardi Zingale (Legum Iustiniani imperatoris vocabolarium. Subsidia, III), Giuffrè, Milano 1977

SEDULIUS, *Epistola ad Macedonium,* in ID., *Opera omnia,* edidit J. Huemer (Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum, X), apud C. Geroldi filium, Vindobonae 1895, pp. 1-13

SEGRE MONTEL C., *I più antichi codici decorati e miniati del fondo bobiense della Biblioteca nazionale di Torino (sec. VI-XII),* in *Presenza benedettina nel piacentino 480/1980,* pp. 63-74

SERGI G., *La storia medievale,* in *Storia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino,* pp. 359-378

- *Poteri temporali del vescovo: il problema storiografico,* in *Vescovo e città nell'alto medioevo,* pp. 1-16

Il servo di Dio A. Ildefonso card. Schuster O.S.B. nel quarantesimo della sua morte. A cura di L. Crippa (Sezione Monastica, 8), Benedictina, Roma 1994

SESTAN E., *Europa-L'evoluzione storica,* in *Dizionario di politica,* vol. II, pp. 109-119

- *La composizione etnica della società in rapporto allo svolgimento della civiltà in Italia nel secolo VII,* in *Caratteri del secolo VII in Occidente,* tomo II, pp. 649-677, e in ID., *Italia medievale,* pp. 22-49

- *Italia medievale* (Acropoli. N. s., 1), Edizioni scientifiche italiane, Napoli 1966

- *Giorgio Falco,* "Commemorazioni lincee" 41 (1970), e in ID., *Scritti vari,* III. *Storiografia dell'Otto e Novecento,* pp. 405-419

- *Scritti vari,* III. *Storiografia dell'Otto e Novecento.* A cura di G. Pinto (Bibliotheca), Le Lettere, Firenze 1991

- *Memorie di un uomo senza qualità.* A cura di G. Cherubini e G. Turi (Le vie della storia, 26), Le Lettere, Firenze 1997

[SESTAN E.], *Barbari-Il concetto medievale e moderno,* in EncIt, vol. VI (1930), pp. 123-124

SETTIA A. A., *Le fortificazioni dei Goti in Italia,* in *Teoderico il Grande e i Goti d'Italia,* tomo I, pp. 101-131

- *Rapine, assedi, battaglie. La guerra nel medioevo* (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 2002

SEVERINO G., *Giorgio Falco: un medievista nella crisi dell'idealismo storiografico,* "La Cultura" XII (1974), pp. 167-220

SILVA P., *Il Mediterraneo dalla unità di Roma all'impero italiano* (Storia e Politica), ISPI, Milano 1939 (I ed. 1927)

SIMONETTI M., *Arianesimo latino,* "Studi Medievali" VIII (1967), pp. 662-744

- Recensione di MESLIN M., *Les ariens d'Occident,* "Rivista di storia e letteratura religiosa" IV (1968), pp. 563-571

- *La crisi ariana nel IV secolo* (Studia ephemeridis "Augustinianum", 11), Institutum patristicum Augustinianum, Roma 1975

- *L'arianesimo di Ulfila,* "Romanobarbarica" 1 (1976), pp. 297-323

- *Arianesimo,* in *Enciclopedia dell'arte medievale,* vol. II, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1991, pp. 443-449

SIRCANA G., *De Capitani d'Arzago, Giuseppe,* in DBI, vol. 33 (1987), pp. 447-450

SISTO A. e TORCELLAN F., *Bibliografia degli scritti di Giorgio Falco,* "Rivista storica italiana" LXXIX (1967), pp. 41-66

SOAVE S., *Federico Chabod politico* (Collana di Storia Contemporanea), Il Mulino, Bologna 1989

Society and Culture in Late Antiquity Gaul. Revisiting the Sources. Edited by R. W. Mathisen and D. Shanzer, Ashgate, Aldershot-Burlington-Singapore-Sydney 2001

SOTINEL C., *Rhétorique de la faute et pastorale de la réconciliation dans la lettre apologétique contre Jean de Ravenne. Un texte inédit de la fin du VI^e siècle* (Collection de l'École française de Rome, 185), École française de Rome, Rome 1994

- *Vigilio,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 512-529

- *Pelagio I,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 529-536

- *Pelagio II,* in *Enciclopedia dei papi,* vol. I, pp. 541-546

Lo spazio letterario del Medioevo. A cura di G. Cavallo, C. Leonardi ed E. Menestò, 1. *Il medioevo latino,* II. *La circolazione del testo,* Salerno, Roma 1994

STANCLIFFE C., *The Thirteen Sermons Attributed to Columbanus and the Question of their Authorship,* in *Columbanus,* pp. 93-202

STEIN E., *Post-consulat et* ∀⇔ϑ≅6Δ∀ϑ≅Δ∴∀, "Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales" II (1934) (*Mélanges Bidez*), pp. 869-912, e in ID., *Opera minora selecta,* pp. 315-358

- *Chronologie des métropolitaines schismatiques de Milan et d'Aquilée-Grado,* "Revue d'histoire ecclésiastique suisse/Zeitschrift für schweizerische Kirchengeschichte" XXXIX (1945), pp. 126-136, e in ID, *Opera minora selecta,* pp. 126-136

- *Opera minora selecta.* Préface de J.-R. Palanque, Hakkert, Amsterdam 1968

- *Histoire du bas-empire.* Publiée par J.-R. Palanque, 2 tomes (3 voll.), Hakkert, Amsterdam 1968 (ed. or. ridotta Wien 1928)

Storia del cristianesimo. Il medioevo. A cura di G. Filoramo e D. Menozzi (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 1997

Storia della cultura veneta, vol. I *Dalle origini al Trecento,* Neri Pozza, Vicenza 1976

Storia della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Torino. A cura di I. Lana e con una prefazione di N. Tranfaglia (Fondo Parini-Chirio. Nuova serie. Storia, 4), Olschki, Firenze 2000

Storia d'Italia, vol. II *Dalla caduta dell'impero romano al secolo XVIII,* 2 tomi, Einaudi, Torino 1974

Storia d'Italia, Annali 2 *L'immagine fotografica 1845-1945.* A cura di C. Bertelli e G. Bollati, 2 tomi, Einaudi, Torino 1979

Storia d'Italia. A cura di G. Galasso, I. *I Longobardi e i Bizantini,* Utet, Torino 1980

Storia d'Italia. A cura di G. Galasso, III. *Il Mezzogiorno dai Bizantini a Federico II,* Utet, Torino 1983

Storia d'Italia, Annali 16 *Roma, città del papa*, Einaudi, Torino 2000

Storia di Milano, vol. II *Dall'invasione dei barbari all'apogeo del governo vescovile (493-1002),* Fondazione Treccani Degli Alfieri per la Storia di Milano, Milano 1954

Storia di Milano, vol. XVIII *Il Novecento,* tomo 2, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1996

Storia di Pavia, vol. I *L'età antica,* a cura della Banca del Monte di Pavia (Società pavese di storia patria), [Milano] 1984

Storia di Pavia, vol. II *L'alto medioevo,* a cura della Banca del Monte di Lombardia (Società pavese di storia patria), [Milano] 1987

Storia e storici d'Europa nel XX secolo. A cura di M. M. Benzoni e B. Vigezzi, Unicopli, Milano 2001

Storia di Treviso, II. *Il medioevo.* A cura di D. Rando e G. M. Varanini, Marsilio, Venezia 1991

La storiografia altomedievale, Spoleto, 10-16 aprile 1969, 2 tomi (Settimane di studio del Centro italiano di studi sull'alto medioevo, XVII), CISAM, Spoleto 1970

STRAUB J., *Praefatio,* in *Concilium universale Constantinopolitanum sub Iustiniano habitum* (Acta Conciliorum Oecumenicorum, IV/1), pp. V-XXXVII

Studi sul medioevo per Girolamo Arnaldi. A cura di G. Barone, L. Capo e S. Gasparri (I libri di Viella, 24), Viella, Roma 2001

Studi di paleografia, diplomatica, storia e araldica in onore di Cesare Manaresi, Giuffrè, Milano 1953

Studi di storia e diritto in onore di Arrigo Solmi, 2 voll., Giuffrè, Milano 1940-1941

Studi di storia e diritto in onore di Enrico Besta per il XL anno del suo insegnamento, 4 voll., Giuffrè, Milano 1937-1939

Studi storici in onore di Ottorino Bertolini, 2 voll., Pacini, Pisa 1972

SULPICE SÉVÈRE, *Vie de saint Martin.* Introduction, texte, traduction, commentaire et Index par J. Fontaine, 3 tomes (Sources chrétiennes, 133-135), Cerf, Paris 1967-1969

- *Epistulae,* in ID., *Vie de saint Martin,* tome I, pp. 316-345

SUNDWALL J., *Abhandlungen zur Geschichte des ausgehenden Römertums* (Öfversigt at Finska Vetenskaps-Societetens Förhandlingar, LX), Helsingfors Centraltryckeri och Bokbinderi Aktiebolag, Helsinforgs 1919

TABACCO G., *La dissoluzione medievale dello stato nella recente storiografia,* "Studi medievali" I (1960), pp. 397-446, e, con una *Premessa* (pp. III-V), come quarto fascicolo degli *Estratti dagli "Studi medievali",* CISAM, Spoleto 1970, e in ID., *Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo,* pp. 245-303

- *I liberi del re nell'Italia carolingia e postcarolingia* (Biblioteca degli "Studi medievali", II), CISAM, Spoleto 1966

- *Dai possessori dell'età carolingia agli esercitali dell'età longobarda,* "Studi medievali" X (1969) [1970], (3 voll., *Per Giuseppe Ermini*), vol. I, pp. 221-268

- *Espedienti politici e persuasioni religiose nel medioevo di Gian Piero Bognetti,* "Rivista di storia della chiesa in Italia" XXIV (1970), pp. 504-523

- *Le metamorfosi della potenza sacerdotale nell'alto medioevo,* Bottega d'Erasmo, Torino 1974

- *La storia politica e sociale. Dal tramonto dell'impero alla prima formazione di stati regionali,* in *Storia d'Italia,* vol. II, tomo I, pp. 3-274 (=*Egemonie sociali e strutture di potere nel medioevo italiano,* pp. 49-395)

- *L'inserimento dei Longobardi nel quadro delle dominazioni germaniche dell'Occidente,* in *Longobardi e Lombardia,* tomo I, pp. 225-246

- *Egemonie sociali e strutture di potere nel medioevo italiano* (Piccola biblioteca Einaudi, 379), Einaudi, Torino 1979

- *I processi di formazione dell'Europa carolingia,* in *Nascita dell'Europa ed Europa carolingia: un'equazione da verificare,* pp. 15-43, e in ID., *Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo,* pp. 141-164
- *Milano in età longobarda,* in *Milano e i milanesi prima del mille (VIII-X secolo),* pp. 17-43
- *La città vescovile nell'alto medioevo,* in *Modelli di città,* pp. 327-345
- *Il medioevo di Ovidio Capitani,* "Studi storici" 28 (1987), pp. 225-231
- *Latinità e germanesimo nella tradizione medievistica italiana,* "Rivista storica italiana" CII (1990), pp. 691-716
- *Gontrano e i suoi vescovi nella Gallia di Gregorio di Tours,* "Rivista storica italiana" CIII (1991), pp. 327-354
- *Langobarden, Geschichte,* in *Lexikon des Mittelalters,* vol. V, Artemis Verlag, München-Zürich 1991, coll. 1691-1698
- *La situazione politica italiana,* in *Martino I papa (649-653) e il suo tempo,* pp. 3-19
- *Sperimentazioni del potere nell'alto medioevo* (Piccola biblioteca Einaudi, 594), Einaudi, Torino 1993
- *Il cristianesimo latino altomedievale,* in *Storia del cristianesimo. Il medioevo,* pp. 3-106
- *Le ideologie politiche del medioevo* (Piccola biblioteca Einaudi. Nuova serie, 29), Einaudi, Torino 2000

TALBOT RICE D., *Opere d'arte paleocristiane e altomedievali,* in *Il tesoro di Monza,* pp. 23-38

TAMASSIA G., *Longobardi, Franchi e chiesa romana fino a' tempi di re Liutprando,* Zanichelli, Bologna 1888

Teoderico il Grande e i Goti d'Italia. Atti del 13° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Milano, 2-6 novembre 1992, 2 tomi, CISAM, Spoleto 1993

Il tesoro di Monza. A cura di L. Vitali, Banca Popolare di Milano, Milano 1966

TESSITORE F., *Introduzione* a FALCO G., *La polemica sul medioevo,* pp. 5-24

- *Chabod, Ranke e il principio dell'equilibrio,* in *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod,* pp. 77-91

Te. Tra I (*La trasmissione dei testi latini del medioevo*/*Mediaeval Latin Texts and their Transmission*). A cura di P. Chiesa e L. Castaldi (Strumenti e studi. N. s., 8), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 2004

THEOPHYLACTUS SIMOCATTAE, *Historiae,* edidit C. De Boor (1887). Editionem correctiorem curavit explicationibusque recentioribus adornavit P. Wirth (Bibliotheca scriptorum graecorum et romanorum Teubneriana), Stutgardiae et Lipsiae 1972

TJÄDER J.-O., *Die nichtliterarischen lateinischen Papyri Italiens aus der zeit 445-700,* 3 voll. (dei quali uno di tavole) (Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Rom/Acta Instituti Romani Regni Sueciae, 4°, XIX, 1-3), Gleerup, Lund(-Stockholm) 1954-1982

TORLONTANO G., *Carteggio Ugo La Malfa-Federico Chabod,* "Nuova Antologia" 2156 (ottobre-dicembre 1985), pp. 5-19

TOSI M., *Arianesimo tricapitolino norditaliano e penitenza privata iroscozzese: due piste importanti per riprendere la questione critica delle opere di Colombano,* "Archivum Bobiense" X-XI (1988-1989), pp. 9-118

TRAMONTIN S., *I documenti collettivi dei vescovi nella primavera-estate del 1944,* in *Guerra, guerra di liberazione, guerra civile,* pp. 411-431

TURI G., *Uno storico nelle istituzioni culturali del fascismo,* in *Ernesto Sestan 1898-1998,* pp. 115-149, e in ID., *Lo stato educatore,* pp. 216-240

- *Il mecenate, il filosofo e il gesuita. L'"Enciclopedia Italiana" specchio della nazione* (Saggi, 561), Il Mulino, Bologna 2002
- *Lo stato educatore. Politica e intellettuali nell'Italia fascista* (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 2002

UHALDE K., *Proof and Reproof: the Judicial Component of Episcopal Confrontation,* "Early Medieval Europe" 8 (1999), pp. 1-11

Umbria cristiana. Dalla diffusione del culto al culto dei santi (secc. IV-X). Atti del 15° Congresso internazionale di studi sull'alto medioevo, Spoleto, 23-28 ottobre 2000, 2 tomi, CISAM, Spoleto 2001

L'Università di Torino. Profilo storico e istituzionale, a cura di F. Traniello (*I tesori*), Pluriverso, Torino 1993

Universitas Studiorum Mediolanensis 1924-1994, Università degli Studi di Milano, Milano 1994

The Use of Literacy in Early Mediaeval Europe. Edited by R. McKitterick, Cambridge University Press, Cambridge 1990

VALIANI L., *Prefazione* a CHABOD F., *L'Italia contemporanea (1918-1948),* pp. 9-14

VALSECCHI F., *L'Europa nella politica internazionale dell'ultimo secolo,* "Comunicazioni e studi. Istituto di diritto internazionale e straniero dell'Università di Milano" II (1946), pp. 39-67

VAN DAM R., *Leadership and Community in Late Antique Gaul* (The Transformation of the Classical Heritage, VIII), University of California Press, Berkeley-Los Angeles-Oxford 1985

- *Saints and their Miracles in Late Antiquity Gaule,* Princeton University Press, Princeton 1993

VAUCHEZ A.-GIARDINA A., *Il mito di Roma. Da Carlo Magno a Mussolini* (Storia e Società), Laterza, Roma-Bari 2000

VECCHIO G., *Lombardia 1940-1945. Vescovi, preti e società alla prova della guerra* (Storia, 7), Morcelliana, Brescia 2005

VENANCE FORTUNAT, *Poèmes.* Texte établie et traduit par M. Reydellet (Collection des Universités de France. Série latine, 315, 346, 374), Les Belles Lettres, Paris 1994-2004

Verbali dei consigli di Facoltà (1924/1943-1944/1952), presso l'Archivio storico dell'Università degli Studi di Milano, Centro APICE

Vescovo e città nell'alto medioevo: quadri generali e realtà toscane. Convegno internazionale di studi, Pistoia, 16-17 maggio 1998. A cura di G. Francesconi (Biblioteca storica pistoiese, VI), Società pistoiese di storia patria, Pistoia 2001

Vie des pères du Jura (*Vita vel regula sanctorum patrum Romani Lupicini et Eugendi monasteriorum iurensium abbatum*). Introduction, texte critique, lexique, traduction et notes par F. Martine (Sources chrétiennes, 142), Cerf, Paris 1968

VIGEZZI B., *Federico Chabod e i corsi sull'idea di Europa. Note e prime osservazioni,* in *Miscellanea in onore di Ruggiero Moscati,* pp. 885-907

- *Federico Chabod e i problemi dell'idea d'Europa,* in *Storia e storici d'Europa nel XX secolo,* pp. 211-241

- *Federico Chabod e l'idea di Europa. Tra politica e storia,* in *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod,* pp. 179-201

VINAY G., *Interpretazioni di san Colombano,* "Bollettino storico-bibliografico subalpino" XLVI (1948), pp. 5-30

- *Un testo inedito del 1945 su Giorgio Falco,* "La Cultura" XII (1974), pp. 244-249

- *Pretesti della memoria per un maestro,* con una *Premessa* di G. Miccoli (Reprints, 3), CISAM, Spoleto 1993 (I ed. Milano-Napoli 1967)

- *Alto medioevo latino. Conversazioni e no.* Nuova edizione (Nuovo medioevo, 14), Liguori, Napoli 2003

VIOLANTE C., *Le strutture organizzative della cura d'anime nelle campagne dell'Italia centrosettentrionale (secoli V-X),* in *Cristianizzazione ed organizzazione ecclesiastica delle campagne nell'alto medioevo: espansione e resistenze,* tomo II, pp. 963-1158, e in ID., *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel medioevo,* pp. 105-265

- *Bognetti a Milano,* "Archivio storico lombardo" CVIII-CIX (1982-1983), pp. 22-32, e in ID., *Devoti di Clio,* pp. 141-162

- *Che cos'erano le pievi? Primo tentativo di studio comparato,* "Critica storica" XXVI (1983), pp. 429-438

- *Devoti di Clio. Ricordi di amici storici* (Saggi, 6), Jouvence, Roma 1985

- *Ricerche sulle istituzioni ecclesiastiche dell'Italia centro-settentrionale nel medioevo,* Accademia nazionale di scienze, lettere e arti, Palermo 1986

- *L'organizzazione ecclesiastica per la cura d'anime nell'Italia settentrionale e centrale,* in *Pievi e parrocchie in Europa dal medioevo all'età contemporanea,* pp. 203-224

Visigoti e Longobardi. Atti del seminario di Roma, 28-29 aprile 1997, a cura di J. Arce e P. Delogu, All'Insegna del Giglio, Firenze 2001

Sancti Caesarii vita ab eius familiaribus scripta, Appendix a CAESARIUS EPISCOPUS ARELATENSIS, *Opera omnia,* vol. II (tome 3), *Opera varia,* pp. 291-345

Vita di Martino Vita di Ilarione In Memoria di Paola. Introduzione di C. Mohrmann, testo critico e commento di A. A. R. Bastiaensen e J. W. Smit, traduzioni di L. Canali e C. Moreschini (Scrittori greci e latini), Fondazione Valla/Arnoldo Mondadori, Milano 1975

VISMARA G., *Gian Piero Bognetti,* "Studia et documenta historiae iuris" 63 (1963), pp. 1-15, e in ID., *Scritti di storia giuridica,* vol. 8 *Ricerche, incontri, letture,* pp. 143-159

- *Gian Piero Bognetti, storico dei Longobardi,* in BOGNETTI G. P., *L'età longobarda,* vol. I, pp. V-XIX, e in ID., *Scritti di storia giuridica,* vol. 8 *Ricerche, incontri, letture,* pp. 179-193
- *Scritti di storia giuridica,* vol. 8 *Ricerche, incontri, letture,* Giuffrè, Milano 1996
VITTORE DA TUNNUNA, *Chronica. Chiesa e impero nell'età di Giustiniano.* Traduzione e cura di A. Placanica (Per Verba, 4), Sismel-Edizioni del Galluzzo, Firenze 1997
VIVARELLI R., *Il 1870 nella storia d'Europa e nella storiografia,* in *Per Federico Chabod.* Atti del seminario internazionale a cura di S. Bertelli. Presentazione di F. Braudel, II. *Equilibrio ed espansione coloniale (1870-1914)*, Università di Perugia, "Annali della Facoltà di Scienze Politiche" 17 (1980-1981), pp. 9-28, e in ID., *Storia e storiografia,* pp. 1-26
- *Ernesto Sestan tra Salvemini e Volpe,* in *Ernesto Sestan,* pp. 69-93, e in ID., *Storia e storiografia,* pp. 129-151
- *Storia e storiografia. Approssimazioni per lo studio dell'età contemporanea* (Raccolta di studi e testi, 221), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2004
VOGEL F., *De vita et scriptis Ennodi,* in MAGNUS FELIX ENNODIUS, *Opera,* pp. I-XXVIII
VOIGT K., *Die königlichen Eigenklöster im Longobardenreiche,* F. A. Perthes, Gotha 1909
VOLPE G., *I regni barbarici in Italia,* in EncIt, vol. XIX (1933), pp. 800-805.
- *Storia del movimento fascista* (Storia e Politica), ISPI, Milano 1939
- *Storia del movimento fascista.* Seconda edizione (Storia e Politica), ISPI, Milano 1943
- *Lettere dall'Italia perduta 1944-1945.* A cura di G. Belardelli (La nuova diagonale, 62), Sellerio, Palermo 2006

WALLACH R., *Das abendländische Gemeinschaftsbewusstsein im Mittelalter* (Beiträge zur Kulturgeschichte des Mittelalter und der Renaissance, 34) Teubner, Leipzig-Berlin 1928
WEITZMANN C., *The Fresco Cycle of S. Maria di Castelseprio* (Princeton Monographs in Art and Archeology, 26), Princeton University Press, Princeton 1951
WHITBY M., *The Emperor Maurice and his Historians. Theophylact Simocatta on Persian and Balkan Warfare* (Oxford Historical Monographs), Clarendon Press, Oxford 1988
- *The Successors of Justinian,* in *The Cambridge Ancient History,* vol. XIV *Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600,* pp. 86-111
WOLFRAM H., *Storia dei Goti.* Edizione italiana rivista e ampliata dall'autore a cura di M. Cesa (Biblioteca storica, 2), Salerno, Roma 1985 (I ed. München 1979)
WOOD I., *Columbanus and the Merovingian Agiography,* "Peritia" I (1982), pp. 63-80
- *Administration, Law and Culture in Merovingian Gaul,* in *The Use of Literacy in Early Mediaeval Europe,* pp. 63-81
- *The Merovingian Kingdoms 450-751,* Longman, London and New York 1994
- *The Missionary Life. Saints and the Evangelisation of Europe 400-1050,* Pearson Education, Harlow 2001
WOOLF S., *Reading Federico Chabod's* Storia dell'idea d'Europa *half a century later,* in *Nazione, nazionalismi ed Europa nell'opera di Federico Chabod,* pp. 203-246
The World of Gregory of Tours. Edited by K. Mitchell and I. Wood (Culture, Beliefs and Traditions, 8), Brill, Leiden-Boston-Köln 2002

ZANINI E., *Le Italie bizantine. Territorio, insediamenti ed economia nella provincia bizantina d'Italia (VI-VIII secolo)* (Munera, 10), Edipuglia, Bari 1998
ZERBI P., *Giorgio Falco medioevalista,* saggio introduttivo a FALCO G., *In margine alla vita e alla storia,* pp. 1-47, e in ID., *"Ecclesia in hoc mundo posita",* pp. 579-614
- *Avvertenza* a FALCO G., *In margine alla vita e alla storia,* pp. 49-51
- *Il medioevo come categoria storiografica negli ultimi cinquant'anni: nascita d'Europa,* CUSL, Milano 1989

- *"Ecclesia in hoc mundo posita". Studi di storia e di storiografia medievale raccolti in occasione del 70° genetliaco dell'autore.* A cura di M. P. Alberzoni, A. M. Ambrosioni, A. Lucioni, G. Picasso, P. Tomea (Bibliotheca erudita, 6), Vita e pensiero, Milano 1993
- *Il divenire dell'idea di Europa nell'età moderna,* in *Quale unità per l'Europa?,* pp. 9-30

ZIRONI A., *Il monastero longobardo di Bobbio. Crocevia di uomini, manoscritti e culture* (Istituzioni e società, 3), CISAM, Spoleto 2004

ZEILLER J., *Étude sur l'arianisme en Italie à l'époque ostrogothique et à l'époque lombarde,* "Mélanges d'archéologie et l'histoire" XXV (1905), pp. 127-146

- *Les origines chrétiennes dans le provinces danubiennes de l'empire romain* (Bibliothèque des Écoles françaises d'Athènes et de Rome, 112), De Boccard, Paris 1918

Abbreviazioni

Invasori

G. ARNALDI, *Le invasioni d'Italia* (I Robinson/Letture), Laterza, Roma-Bari 2002

Corso Milano

F. CHABOD, *Corso di Storia Moderna.* Lezioni raccolte a cura di B. M. Cremonesi (anno accademico 1943-1944), Cisalpino, Milano-Varese s.d. [1944]

EncIt

Enciclopedia italiana di scienze, lettere ed arti, Istituto Giovanni Treccani/Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1929-

DBI

Dizionario biografico degli Italiani, Istituto della Enciclopedia Italiana, Roma 1960-

Scritti Schuster

Scritti del card. A. Ildefonso Schuster. A cura di G. Oggioni e con una presentazione di G. B. Montini (Hildephonsiana, 1), "La scuola cattolica", Venegono inferiore 1959

Registrum epistolarum

GREGORIUS MAGNUS, *Registrum epistolarum,* edidit D. Norberg, 2 voll. (Corpus Christianorum. Series Latina, CXL-CXL A), Brepols, Turnhout 1982

Castelseprio

G. P. BOGNETTI, *S. Maria foris portas di Castelseprio e la storia religiosa dei Longobardi,* in G. P. BOGNETTI-G. CHIERICI-A. DE CAPITANI D'ARZAGO, *S. Maria foris portas di Castelseprio,* pp. 11-511, e in ID., *L'età longobarda,* vol. II, pp. 11-673

Liber Austrasiae

Il Liber epistolarum *della cancelleria austrasica (sec. V-VI)* (Biblioteca di Cultura Romanobarbarica, 4), Herder, Roma 2001

PIC

Prosopographie chrétienne du bas-empire. 2. *Prosopographie de l'Italie chrétienne* (313-603), sous la direction de C. Pietri e L. Pietri, 2 voll., École française de Rome, Rome 1999-2000

Liber pontificalis

Le Liber pontificalis. Texte, introduction et commentaire par l'abbé L. Duchesne, 3 tomes [2 tomi, Ernest Thorin, Paris 1886 e 1892; il terzo tomo della nuova edizione contiene le *Additions et corrections de mgr. Louis Duchesne* di Cyrille VOGEL], De Boccard, Paris 1955-1957

Historia Langobardorum

PAULUS DIACONUS, *Historia Langobardorum*, ediderunt L. Bethmann–G. Waitz (M. G. H. Scriptores rerum langobardicarum et italicarum), Hannoverae 1878, pp. 12-187

Epistulae Pelagii

PELAGIUS PAPA, *Epistulae quae supersunt (556-561)*, edidit P. M. Gassò, adornavit C. M. Batlle (Scripta et documenta, 8), In abbatia Montisserrati 1956

Diocesi d'Italia

F. LANZONI, *Le diocesi d'Italia dalle origini al principio del secolo VII (an. 604)*, 2 voll. (Studi e testi, 35), Stabilimento tipografico F. Lega, Faenza 1927

CLA

Codices latini antiquiores. Edited by E. A. Lowe, 12 voll., Clarendon Press, Oxford 1934-1971